ما في هذه المجلدة اربع واربعون ومائة رسالة كلها للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري رحمه الله تعالى

تفسير سورة الاخلاص ١	تفسير سورة الفلق ٣	تفسير سورة الناس ٣	رسالة عروس ٤
كتاب الهداية ٥	الطبيعيات من كتاب الهداية ٨	كتاب الموجز في المنطق ١٦	باب البرهان من الموجز ٣٣
رسالة نيروزية ٥٧	رسالة في اقسام الحكمة ٥٨	رسالة في حدوث الحروف ٦٠	رسالة في الكيميا ٦٢
رسالة في العشق ٦٥	رسالة الاخلاق ٦٩	رسالة في الصنعة الى ابي عبد الله البرقي ٧٠	رسالة في السياسة ٧١
رسالة الى صديق في ابطال ما نسب اليه في الخطب ٧٤	رسالة الى الشيخ ابي القسم ابن ابي الفضل ٧٥	رسالة الى ابي الفضل ابن محمود ٧٥	رسالة له الى علاء الدين ابن كاكويه ٧٥
جواب له للشيخ ابي سعيد ٧٦	رسالة الى ابي طاهر ابن حسول ٧٦	رسالة الشيخ ابي سعيد الى ابي علي سينا ٧٦	جواب الشيخ ابي علي سينا عن سؤال ابي سعيد بن ابي الخير ٧٧
رسالة في مسائل حنين ابي علي سينا ٧٧	رسالة القضاء ٨٢	له ابيات اخر ٨٤	كتاب المباحثات ٨٤

١١

مباحثة اخرى ٨٦	مباحثة اخرى ٩٢	مباحثة اخرى ٩٧	كتاب التعليقات عن الشيخ الحكيم ابي نصر الفارابي والشيخ ابي علي ابن سينا ١٢٢
التعليقات على رواية اخرى ١٢٣	التعليقات اخرى لابي علي بن سينا ١٨٩	مقالة في الفلسفة الاولى للشيخ ابي علي بن سينا ١٩٧	رسالة الارزاق للشيخ ابي علي بن سينا ٢٠٠
كلام في الاخلاق ٢٠١	مسئلة في بيان كل موجود ليس في جهة ونفي الخلاء ٢٠١	رسالة في الحدث ٢٠١	رسالة في خطا من قال ان الشيء جوهر وعرض ٢٠٢
فوائد في سبب اجابة الدعاء ٢٠٥	مقالة في مسئلة من المنطق ٢٠٥	كتاب الاشارات والتنبيهات ٢٠٥	ارجوزة في الطب ٢٢٣
فوائد ونكت ٢٤٣	رسالة في القوى الانسانية ٢٤٤	رسالة في اثبات النبوة ٢٤٦	رسالة في النيرنجات ٢٤٦
مكتوب له الى الشيخ ابي سعيد ٢٤٧	كلام له على طريقة التصوف في جواب ابي سعيد ٢٤٨	تواريخ الشيخ ٢٤٨	رسالة في فضائل الشراب وسياسة البدن ٢٥١
مقالة تذكر نصائح الحكماء للاسكندر ٢٥٢	رقعة له ٢٥٢	رقعة اخرى ٢٥٢	نصائح طبية ٢٥٢
ضبط انواع القضايا ٢٥٣	ابيات اخرى ٢٥٣	رسالة في الحزن ٢٥٤	كتاب المختصر الاوسط ٢٥٤

رقعة اخرى ٢٥٤	رسالة القدر ٣٠٤	رسالة الى الشيخ ابي سعيد بن ابي الخير الصوفي ٣٠٨	رسالة في دفع المضار الكلية ٣٠٨
رسالة القلبية ٣١٧	رسالة الى ابن زيله ٣٢٧	رسالة في توزيع الرأي المحصل ٣٢٨	رسالة في اول ما يجب على الطبيب ٣٢١
خطبة شريفة ٣٣٢	رسالة في الحدود ٣٣٢	رسالة هندبا ٣٣٧	رسالة المبدأ والمعاد ٣٣٨
جواب له عن سؤال آخر للشيخ ابي سعيد ٣٦٢	سؤال ابي سعيد عن الشيخ في كيفية تعلق النفس بالبدن ٣٦٣	سؤال الشيخ ابي سعيد عن الشيخ في معنى فيض الالهي ٣٦٥	جواب الشيخ برسالة في فيض الالهي عن سؤال ابي سعيد ٣٦٦
سؤال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي في سبب اجابة الدعوات وكيفية الزيارة وجوابه عنها ٣٦٨		سؤال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي في مسئلة من كتاب النفس وجوابه عنها ٣٦٩	
رسالة في منافع الاعضا ٣٦٩	رسالة في النفس ٣٧١	رسالة في المبدأ الاول ٣٧٢	كتاب الحكمة المشرقية ٣٧٢
رسالة الطير ٤٢٥	رسالة اخرى في النفس ٤٢٦	رسالة في تفسير الاية الكريمة ٤٢٨	رسالة في سر الصلوة ٤٢٩
رسالة الحجج العشر ٤٣١	رسالة في المبدأ والمعاد ٤٣٦	رسالة في الطب ٤٣٧	رسالة دفع الغم عن الموت ٤٣٨

رسالة اخرى في النفس ٤٣٩	الرسالة العرشية ٤٤٥	رسالة في العقول ٤٥٠	رسالة في الدعاء ٤٥١
رسالة في مسئلة طبية كتبها الشيخ الى ابي الفرج ٤٥١	رسالة في الزاوية ٤٥٤	رسالة في اثبات النبوة ٤٥٧	رسالة عيون الحكمة ٤٥٩
رسالة في الطب ٤٦٩	الجمانة الالهية ٤٧٧	رسالة في جواب المسائل ٤٧٩	رسالة في البر والاثم ٤٨٠
رسالة في سبب قيام الارض في وسط السماء ٤٨٣	رسالة اخرى في النفس ٤٩٥	رسالة الملائكة ٤٩٥	رسالة في المعاد تسمى بالاضحوية ٤٩٥
رسالة العهد ٤٩٥	رسالة العرش ٤٩٥	رسالة في حجج المهندسين ٤٩٦	رسالة في ابطال احكام النجوم ٥٠١
رسالة في حد الجسم ٥٠٦	رسالة اخرى في الفيض الالهي ٥٠٧	رسالة في المنطق ٥١٠	رسالة حي بن يقظان وهو غير الرسالة المشهورة ٥٢٧
كتاب يشتمل على ثلثة فنون ٥٣٠	تعاليق في المنطق ٥٤٠	رسالة المعروفة بالفصول الثلثة ٥٤٠	نكت في المنطق ٥٤١
رسالة المعروفة بالنفس الفلكية ٥٤٣	منطق الموجز ٥٤٤	مقالة في تدبير منزل العسكر ٥٥١	رسالة في تعقب الموضع الجدلي ٥٥١

٥٩٧
١
٥٩٦
١ ٥٧٢
٥٩٧

مسائل غريبة في المنطق ٥٥٣	رسالة تجربة الحكم ٥٥٨	رسالة في النفس والعقل ٥٦٠	رسالة القضا ٥٦١
رسالة الفصد ٥٦١	رسالة حفظ الصحة ٥٦١	رسالة في تدبير المسافر ٥٦٣	رسالة في فضائل الشراب ٥٦٥
رسالة في فصول من الحكمة ٥٦٦	ارجوزة في المنطق ٥٧٠	رسالة في التصوف ٥٧١	رسالة في تشريح الاعضا ٥٧٤
رسالة في النفس وبقائها ومعادها ٥٧٧	رسالة في مسئلة طبية ٥٨٨	رسالة في الطب ٥٨٩	رسالة في مسئلة طبية ٥٩٠
رسالة اجوبة عن مسائل ٥٩٢	رسالة ابن سينا الى ابي القسم ابن ابي الفضل ٥٩٤	نسخة رقعة كتبها الشيخ الى ابي طاهر ٥٩٤	رسالة في الحدث ٥٩٤
	ارجوزة للشيخ في مجرباته ٥٩٥	رسالة الفصد ٥٩٦	

يكون عدد رسائل
١٤٤

4a

١٧

N.O. 4330/1-140
4894

٤١٩٤

وقف السلطان الأعظم والخاقان المعظم السلطان
ابن السلطان السلطان ابو المجاهد عثمان خان ابن السلطان
مصطفى خان وانا برسائل مكرمة مولفة ووسائل
معدلة مشرفة وانا الفقير الحاج ابراهيم
حنيف المفتش باوقاف الحرمين
المحترمين غفر له

٤٩٣٦

Mikrofilm Arşivi
No. 1368

هذه ثمانية وثلاثون ومائة رسالة كلها للشيخ الرئيس ابي علي حسين بن سينا

تفسير سورة الاخلاص ∴ تفسير سورة الفلق ∴ تفسير سورة الناس ∴ رسالة عروس

ابيات ∴ كتاب الهداية ∴ كتاب الموجز في المنطق ∴ رسالة نيروزيه ∴ رسالة في اقسام الحكمة

رسالة في حدوث الحروف ∴ رسالة في الكيميا ∴ رسالة في العشق ∴ رسالة الاخلاق ∴

رسالة في الصنعة الى عبد الله البرقي ∴ رسالة في السياسة ∴ رسالة له الى الصدوق في ابطال احكام النجوم [illegible]

رسالة الى الشيخ ابي القسم ابن ابي الفضل ∴ رسالة له الى الشيخ ابي الفضل بن محمود ∴

رسالة الى علاء الدين بن كاكويه ∴ جواب له للشيخ ابي سعيد ∴ رسالة له الى ابي طاهر بن حسول ∴

جواب له عن سوال آخر للشيخ ابي سعيد ∴ رسالة في سائر الحنين ∴ رسالة القضا

كتاب دانش نامه علائي ∴ رسالة القصد ∴ له ابيات اخر ∴ كتاب المباحثات ∴ كتاب التعليقات ∴

مقالة في لواحق الطبيعة ∴ مقالة في الفلسفة الاولى ∴ رسالة الارزاق ∴ كلام في الاخلاق ∴

مسئلتان في بيان ان كل موجود ليس في جهة ونفي الخلا ∴ رسالة في الحدث ∴ رسالة في خطا من قال ان الشي جوهر وعرض ∴

فوايد في سبب اجابة الدعا ∴ مقالة له في مسئلة من المنطق ∴ كتاب الاشارات ∴ ارجوزة في الطب ∴

فوايد ونكت ∴ رسالة في القوى الانسانية ∴ رسالة في اثبات النبوة ∴ رسالة في النيرنجات ∴

مكتوب له الى الشيخ ابي سعيد ∴ كلام له على طريقة الصوفي في جواب ابي سعيد ∴ نوادر الشيخ ∴

رسالة في فضايل الشراب وسياسة البدن ∴ مقالة في ذكر نصايح الحكما للاسكندر ∴ رقعة له

رقعة اخرى له ∴ نصايح طبية ∴ ضبط انواع القضايا ∴ ابيات اخرى ∴ رسالة في الحزن ∴

رقعة اخرى ∴ كتاب المختصر الاوسط ∴ رسالة القدر ∴ رسالة الى الشيخ ابي سعيد ∴

رسالة في دفع المضار الكلية ∴ رسالة في الادوية القلبية ∴ رسالة الى ابن زيلة ∴

رسالة في تعريف الراي المحصل ∴ رسالة في اوله ما يجب على الطبيب ∴ خطبة تمجيدية ∴

رسالة في الحدود ∴ رسالة في الهندبا ∴ رسالة في المبدا والمعاد ∴ جواب له عن سوال آخر للشيخ ابي سعيد ∴

سوال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي في كيفية تعلق النفس بالبدن وجوابه له ∴ جواب له رسالة في القضا لاجل سوال ابي سعيد ∴

سوال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي في سبب اجابة الدعوات وكيفية الزيارة وجوابه عنها ∴

سوال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي في مسئلة من كتاب النفس وجوابه عنها ∴ رسالة منافع الاعضا ∴ رسالة في النفس ∴

رسالة في اثبات المبدا الاول ∴ كتاب الحكمة المشرقية ∴ رسالة الطير ∴ رسالة اخرى في النفس ∴

تفسير الاية الكريمة ∴ رسالة في سر الصلوة ∴ رسالة الحجج العشر ∴ رسالة اخرى في المبدا والمعاد ∴

رسالة في الطب ∴ رسالة في دفع الغم عن الموت ∴ رسالة اخرى في النفس ∴ الرسالة العرشية ∴

رسالة في العقول ∴ رسالة في الدعا ∴ رسالة في مسئلة طبية الى ابي الفرج ∴ رسالة في الزاوية ∴

رسالة في اثبات النبوة ∴ كتاب عيون الحكمة ∴ رسالة في الطب ∴ الحكمة العلائية ∴ رسالة في جواب المسائل ∴

رسالة الاجرام العلوية ∴ رسالة في سبب قيام الارض في وسط السما ∴ رسالة اخرى في النفس ∴ رسالة الملائكة ∴

رسالة الاضحوية ∴ رسالة العهد ∴ رسالة العرس ∴ رسالة في حجج المهندسين ∴ رسالة في ابطال احكام النجوم

رسالة في حد الجسم ∴ رسالة اخرى في الفيض الالهي ∴ رسالة في المنطق ∴ رسالة جواب ابن بعطان على بيان آخر ∴

كتاب يشتمل على ثلثة فنون ∴ تعاليق في المنطق ∴ الرسالة المعروفة بالفصول الثلثة ∴ نكت في المنطق ∴

رسالة النفس الفلكي ∴ منطق الموجز ∴ مقالة في تدبير منزل العسكر ∴ رسالة في تعقب الموضع الجدلي ∴

مسائل غريبة في المنطق ∴ رسائل غريبة في الحكمة ∴ رسالة في النفس والعقل ∴ رسالة القضا ∴

رسالة القصد ∴ رسالة حفظ الصحة ∴ رسالة في تدبير المسافر ∴ رسالة في فضايل الشراب ∴

رسالة في فصول الحكمة ∴ ارجوزة في المنطق ∴ رسالة في التصوف ∴ رسالة في التشريح ∴ رسالة في النفس

رسالة في الطب ∴ رسالة آخر في الطب ∴ رسالة آخر في الطب ∴ رسالة في اجوبة عشر مسائل ∴

رسالة الى الشيخ ابي القسم ∴ رسالة الى ابي طاهر ∴ رسالة في الحديث ∴ ارجوزة في مجربات في الطب ∴

لا إله إلا الله محمد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم

تفسير سورة الإخلاص للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جل جلاله قل هو الله احد الهو المطلق هو الذي لا يكون هويته مستفادة من غيره ولا متوقفة على
غيره فان كل ما كان هويته مستفادة من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كانت هويته لذاته
فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده
من غيره وذلك يكون هو الهوية فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذي يكون لذاته هو هو الواجب ايضا
وكل ما ماهيته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهيته لنفس ماهيته فلا يكون
هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذي
لا هو الا هو اذ كل ما عداه فهو من حيث هو هو ليس هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود الذي لذاته
هو هو لذاته انه هو لا غيره فتلك الهوية والخصوصية معنى عديم الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم
منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من الامور السلبية والاكمل في التعريف هو اللازم
الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية الها فان الاله هو الذي ينسب اليه غيره ولا ينسب
هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب
الى غيره سلبي ولما كانت الهوية الالهية مما لم يمكن ان يعبر عنها لجلالتها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية
انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها سلبية ومنها اضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك
الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله تعالى متناول لهما جميعا لاجرم عقب قوله هو بذكر انه الله ليكون الله كا
لشرح لما دل عليه لفظ هو وكالشرح لذلك وفيه لطايف اخر منها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الالهية
اشعر ذلك بانه ليس له شيء من المقومات والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية
بلازم الالهية عقب ذلك بانه الاحد وهو الغاية في الوحدانية كان فيه تنبيها انه لما كان في اقصى الغايات
في الوحدة ولم يكن له شيء من المقومات لاجرم امتنع تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم وصير تقديم الكلام الحق
الذي الشرح لها انما ترك في تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها
يتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادي اشراق انوارها ومنها انه هو المبدأ الاول لها لوازم كثيرة
وكل تلك اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر
من الواحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ولان اللازم القريب اشد تعريفا من اللازم البعيد
الانسان منتجا اعرف من كونه ضاحكا فلهذا من اراد تعريف ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها فكلما كان
اللازم اقرب كان التعريف اشد بل اتبع هذا الكلام من نمط آخر اشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد
لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون معلولا لمعلوله والشيء الذي له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم
باسبابه واما الذي لا سبب له فلا يعرف الا من جهة لوازمه فلهذا التحقيق لو ذكر في تعريف الماهية شيء من
لوازمها البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو ان يذكر في التعريف اللازم الاقرب
لتلك الذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره والمبدأ الاول لا لازم له من وجوب الوجود فانه لما هو
هو واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ لكل ما عداه ومجموع هذين اللازمين هو الالهية
فلهذا لما اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة حقا التي لا يمكن ان يعبر عنها بشيء سوى انه هو كان
لا بد من تعريفها بشيء من اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء لزوما له وهو الالهية الجامعة للامرين السلب

والايجاب فسبحانه ما اعظم شانه وما اقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الطلبات ومن عنده نيل الطلبات ولا
يبلغ ادنى ما استاثر به من الجلال والعظمة والبسطة والبهاء اقصى نعوت الناعتين واعظم وصف الواصفين
القدسي المكنى ذكره المحتجب ابد هو الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه في وحيه المقدس ووصف آية
المنزهة الطاهرة الجليلة الرفيعة وفيه سر هو ان ماهيته تبارك وتعالى وان كان لا يمكن لغيره معرفتها
بواسطة الاضافات والسلوب الا انه جل جلاله عالم بها فان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلم
يذكر تلك الماهية واقتصر على ذكر اللوازم فيقول وليس للمبدأ الاول شيء من المقومات اصلا فانه وحدة محضة
وبساطة محضة فلا كثرة فيه ولا اثنينية هناك اصلا فعقله لذاته ليس الا ان يعقل من ذاته مقومات ذاته فانه
ليس لذاته مقومات فكيف يعقل لذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا هوية محضة بسيطة منزهة عن الكثرة
من جميع الوجوه ولذلك لما وجد لوازم فاذكر الهوية وشرحها باللوازم القريبة وقد اشار الى وجود
الخصوص على ما هو وجوده عليه ولهذا اصل في الحكمة وهو ان تعريف البسائط بلوازمها القريبة في
الكمال كتعريف المركبات بذكر مقوماتها فان التعريف البالغ هو ان يحصل في النفس صورة مطابقة
للمعقول فان كان مركبا وجب ان يحصل في النفس اجزاؤه وان كان بسيطا وله لوازم فمتى حصل في العقل
كذلك كانت الصورة العقلية مطابقة ايضا فيكون التعريف باللوازم في هذا الباب كالتعريف بالمقومات
في المركبات وتمام تقرير هذا الاصل مستقصى في المنطق من تصانيفي في كتاب الشفاء قوله جل جلاله
احد مبالغة في الوحدة والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كان الواحد بحيث لا يمكن ان
يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالذي لا ينقسم بوجه اصلا اولى
بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم انقساما عقليا اولى بالواحدية مما ينقسم بالحس الذي
ينقسم بالحس وهو بالقوة اولى بالوحدانية مما ينقسم بالفعل وله وحدة جامعة اولى بالواحدية مما
ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدة بحسب الانتساب الى مبدأ كما يقال للكتاب الطبي
والدواء او صحي للغذاء والنبات واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان الواحد مقول
على ما تحته بالتشكيك فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء اخر اقوى منه في الوحدة
والا لم يكن في غايتها لما تقدم في الوحدة ولا يكون احدا مطلقا بل يكون احدا بالقياس الى ما دونه
فقوله تعالى احد دال على انه واحد من جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك اصلا لا كثرة معنوية اعني كثرة
المقومات من الاجناس والفصول او كثرة الاجزاء من العقلية المادة والصورة في الجسم او كثرة
حسية بالقوة او بالفعل كما في الجسم وذلك يتضمن البيان لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة
والصورة والاعراض والابعاض والاعضاء والاشكال والالوان وساير وجوه التثنية التي
يثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقة اللايقة بكرم وجهه عز جلاله تعالى عن ان يشبهه شيء او
يساويه شيء فلئن قيل يجب ان دعاوى هذه المسائل صارت متدرجة تحت هذه اللفظة فاين البرهان
عليها في هذه السورة فيقول برهانه ان كل ما كانت هويته انما تحصل من اجتماع اجزاء كانت هويته
موقوفة على حصول تلك الاجزاء ولا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الاول هو هو لذاته
كما دل عليه قوله تعالى هو الله فاذن ليس له شيء من الاجزاء هنا ما بلغ اليه فهمي في هذه الاية والله
محيط باسرار كلامه قوله جل جلاله الله الصمد الصمد في اللغة تفسيران احدهما الذي لا جوف له
والثاني السيد فعلى التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له
جوف وباطن وهو تلك الماهية وما لا باطن له وهو موجود فلا جهة والاعتبار في ذاته الا الوجود والذي
لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم فان الشيء من حيث هو موجود غير قابل للعدم فاذن الصمد
واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه وعلى التفسير الثاني معناه اضافي وهو كونه سيدا للكل اي مبدأ
للكل ويحتمل ان يكون كلاهما مرادا من الاية وكان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الالهية

عبارة عن مجموع هذا السلك الايجاب قوله جل جلاله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه ان الكل مستند الى الله
اليه وانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الفياض للوجود على كل الماهيات بين سبحانه انه يمتنع
ان يتولد عنه مثله فانه مهما سبق الى بعض الاوهام انه لما كان هويته تقتضي الالهية التي معناها
الافاضة على الكل وايجاد الكل فلعله تفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون وا لداله بين سبحانه انه
لا يتولد عنه مثله فان كل ما يتولد عنه مثله كانت ماهيته مشتركة بينه وبين غيره فكل ما ماهيته مشتركة
بينه وبين غيره فانه لا يتشخص الا بواسطة المادة وعلائقها وكل ما كان ماديا او كان له علاقة بالمادة
كان متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد فلئن قيل واي شاهد في هذه السورة
يدل على انه سبحانه غير متولد قيل لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو وهو الذي ابتداء في
اول السورة بذكره وكانت هويته لذاته وجب ان لا يكون متولدا من غيره والا كانت هويته مستفادة من
غيره فلا يكون هو هو لذاته وعند هذا تنبيه على سر عظيم وهو ان التهديد الوارد في القرآن على القائلين
بالولد والزوجة يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو ان ينفصل عن الشيء مثله فان ما لا يكون مثلا
لا يقال له ولد فالولد انما ينفصل ان لو كثرت ماهية النوعية وذلك بسبب المادة كما مر وكل ما كان
ماديا لا يكون ماهيته هو هويته لكن واجب الوجود ماهيته هويته فاذن لا يتولد عنه غيره وهو غير
متولد عن غيره قوله جل جلاله وعز شانه ولا اله غيره ولم يكن له كفوا احد كما بين انه غير متولد عن مثله
وان مثله غير متولد عنه بين انه لا يكون له كفوا اي ليس له ما يساويه في قوة الوجود والمساوي في
قوة الوجود يحتمل وجهين احدهما ان يكون مساويا له في الماهية النوعية والثاني لا يساويه في الماهية
النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فاما ان يكون له ما يساويه في ماهية النوعية فذلك
سطله قوله تعالى ولم يولد فان كل ما ما هيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا وكان متولدا عن
غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان له ما يساويه في ماهية جنسية وهو وجوب الوجود فكذلك ايضا سطله
الانه لا يكون جنسه له جنس وفصل ويكون وجوده متولدا من الازدواج الحاصل بين جنسه الذي
يكون كالام وفصله الذي يكون كالاب لكنه غير متولد ايضا فيبطله اول السورة فان كل ما كان
ماهيته ملتئمة من الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو هو لذاته **خاتمة** لهذا التفسير انظر
الى كمال الحقائق في هذه السورة وهو انه جل وعلا اشار اولا الى هويته المحضة التي لا اسم لها الا انه
هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لتلك الحقيقة واشد تعريفا كما بيناه ثم عقبه بذكر الاحدية
لفائدتين الاولى لئلا يقال انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثانية
لندل على انه في ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية
فان الالهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا
والا لكان محتاجا الى اجزائه فالالهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب
ذلك بقوله الله الصمد ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدأ
لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن
غيره وبين انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها فلا يجوز ان يفيض الوجود على مثله
كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود
فمن اول السورة الى اخره قوله الله الصمد في بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته
وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى قوله كفوا احد في بيان انه ليس له ما يساويه في نوعه
ولا في جنسه لا بان يكون متولدا عنه ولا بان يكون متولدا عن غيره ولا بان يكون موازيا له في
الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولما كان الغرض الاقصى من طلب العلوم باسرها
معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض لا

على جميع ما يتعلق من البحث عن ذات الله تعالى لا جرم جعل هذه السورة معادلة لثلث القرآن وفي ما
عليه من اسرار هذه السورة والله تعالى اعلم بغايتها والحمد لوليه والصلوة على نبيه

تفسير سورة الفلق للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ برب الفلق فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبداء الاول الواجب الوجود لذاته وذلك
من لوازم خيريته المطلقة في هويته بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس
فيه شر اصلا الا ما صار مخفيا تحت سطوع نور الاول عليه وهو الكدورة اللازمة لماهيته المنشاة من هويته
ثم بعد ذلك بتادي الاسباب بمصادماتها الى شر فعلا تزعنها وتقود قضائه وهو المسبب الاول في
معلولاته هو قدره وهو خلقه ولذلك قال تعالى من شر ما خلق جعل الشر ناحية الخلق والتقدير فان ذلك
لا ينشاء الا من الاجسام وذوات التقدير وايضا فلما كانت الاجسام من قدره فلا جرم قضائه وحيث الشر
من حيث ان المادة لا تحصل الا منها لا جرم جعل الشر مضافا الى ما خلق ثم انه تعالى قدم الافلاق على
الشر اللازم ما خلق من حيث ان الافلاق وهو افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة سابق على الشرور
اللازمة من بعضها ولذلك فان الخير مقصود بالقصد الاول والشر بالقصد الثاني حاصل فلما حصل ان
الفالق لظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود والشرور غير لازمة منه اولا في قضائه بل ثانيا في قدره
فامر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة من الخلق فان قيل لما قال برب الفلق ولم يقل الى الفلق
وغير ذلك قيل ان فيه سرا لطيفا من حقايق العلم وذلك لان الرب رب المربوب والمربي هو الذي لا يستغني
من حال انه عن الرب انظر الى الطفل الذي يربيه والداه فما دام مربوبا هل يستغني عن الرب ولما كانت الماهيات
الممكنة غير مستغنية في شيء من الاوقات في وجودها ولا من احوال بقائها عن افاضة المبداء الاول لا جرم ذكر ذلك
الرب ولا اله ايضا كذلك فان الافعال يحتاج الى الاله لا من حيث هو اله يستحق العبادة والمربوب لا يكون متعلقا
بالعباد الى المستحق للعبادة فالفلق لا بد له من فالق ورب ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كذلك كما علم
فيه اشارة اخرى من خفيات العلوم وهو ان الاستعاذة والعوذ والعياذ في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما
امر بمجرد الالتجاء الى الغير دل ذلك على انه عدم حصول الكمالات ليس لامر يرجع الى الفيض لاجل البخل بل الامر يرجع الى
وذلك يحقق الكلام المتقدم من انه ليست الكمالات ولا شيء منها ممنوعا بما منع عندنا المبداء الاول بل الكل حاضر
على ان يصرف المستعد وجه قبوله اليها وهو المعني بالاشارة النبوية صلى الله عليه وآله ان لربكم في ايام
نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها بين ان نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل في المستعد يتخذ كلها فيها حكمة
اصول جليلة وقواعد خطيرة يمكن للناس الوقوف عليها من غير تصحيح قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب المستعيذ هو النفس
المجردة للانسان المحتوي من الشرور اللازمة في الاشياء ذوات التقدير الواقعة في صقع القدر ثم ان اعظم
تلك الامور تاثيرا في الاضرار بجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها في اهاب البدن وهي كونها
آلة لها من وجه وبالاطلاع عليها من وجه فمن وجه كونها لها ومن وجه كونها عليها وهي القوى الحيوانية والقوى النباتية
القوى الحيوانية فهي ظلمانية غاسقة مكدرة وقد علمت ان المادة هي منبع الظلمة والشر والعدم والنفس الناطقة
هي المستعدة تخلقت في جوهرها نقية صافية مبراة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور
ثم ان تلك اللطافة والانوار لا تزول عنها الا بهيئات ورسوم فيها من القوى الحيوانية الخيالية والوهمية وغيرها من
الشهوة والغضب والامور التي تحصل في الشيء من الخارج يكون متجددا فاذا تلك الظلمة متجددة فكان بجوهر

غاسق اذا وقب اي ظلمة اقبلت ولما كان الاقرب من جوهر النفس الناطقة ذلك الجوهر عقبه بذكر ما هو الجوهر
منها والشرور الحاصلة من وقب الغاسق ومشاركه الشر لمطلق اشراك الاخص للاعم لكنه لما كان لهذا الجوهر
مرتبة تصيير النفس ظلمة الاجرام حتى كرها السعي في النفس بحكم كونها من اعظم الرذايل تعظم الاستعاذة
عنه وسعوى صارف الحال ثم قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد اشارة الى القوى النباتية الموكلة فان
القوى النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر المختلفة المتنافرة
الى الانفكاك لكنها من جهة انفعال بعضها عن البعض صارت بدنا حيوانيا والنفاثات فيها هي القوى التي
فان النفث سبب لان يصير جوهر الشيء زايدا في المقدار في جميع جهاته اعني الطول والعرض والعمق فهذه
القوى هي التي تورث في زيادة الجسم المتغذي والنامي في جميع الجهات اعني الطول والعرض والعمق ولم يكن
ان يكون شيء من الصناعات تفيد الزيادة من جانب واحد الا وهو موجب النقصان من جانب اخر فانا
اذا اخذنا قطعة من الحديد واردنا ان نزيد في طولها فلا بد وان ينقص عرضها او عمقها او يحتاج الى ان نضم
اليه قطعة اخرى اجنبية من خارج فاما القوى النباتية تضطر الى النفث في ... بعد اجزاء الغذاء في
باطن الجسم المتغذي وتجعلها شبيها بها وتزيد في جوهر الاعضاء في جهاتها الثلاثة فاشبه الاشياء بتاثير
النباتية فان النفث سبب لان ينفخ الشيء ويصير بحسب المقدار ازيد مما كان عليه في جميع الجهات فالنفاثات
في العقد هي القوى النباتية ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة القوى
الحيوانية لاجرم قدم القوى الحيوانية على القوى النباتية وبالجملة فالشر اللازم منها بين القوتين هو
النفس استحكام علايق البدن وارتفاع سدها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت
السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد يعني به النزاع
الحاصل بين البدن وقوتها كلها وبين النفس فانه لما اشار اولا الى الشرور اللازمة من التعلق على سبيل
التفصيل وبدا بالشرور اللازمة من القوى الحيوانية ثم من القوى النباتية ثم البدن من حيث
كونه شيء آخر بينه وبين النفس نزاع آخر وذلك النزاع الحاصل المتشابه بين آدم وابليس وهو الداعي المفصل
امره بالاستعاذة بالمبداء الاول منه ايضا فهذه السورة دالة على كيفية دخول الشر في القضاء الالهي
وانه مقصود بالعرض لا بالذات وان المسبب للشرور بحسب النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلاقة
البدن وان كان ذلك وبالا عليها كلا عليها فالحسن حالها عند الاعراض عن ذلك وما اعظم لذتها
بالمفارقة عنه ان كان تفارقه بالذات والعلاقة بجميع الحالات رزقنا الله التجرد التام والتاله الكامل
بحق النبي محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين والصلوة على النبي وآله اجمعين

تفسير سورة الناس للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جل جلاله وعز شانه وتقدست اسماؤه ولا اله غيره قل اعوذ برب الناس قد ذكرنا ان الرب
عن التربية والتربية اشارة الى تسوية المزاج فان الانسان لا يوجد ما لم يستعد البدن له وذلك
انما تحصل بتربية لطيفة وتمزيج لطيف تقصر العقول عنه وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته فاول
الدرجات هو التربية بتسوية المزاج فاول نعم الله تعالى على الانسان المعنى ان رباه بواسطة
مزاجه ثم بعد التربية القهرية العلية وذلك بان افاض عليها نفسا ناطقة وجعل اعضاء البدن
من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس

والغضب والاجماع والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية من الغاذية وشعبها من الماسكة
والجاذبة والهاضمة والدافعة والقوة المنمية والقوة المولدة وبالجملة قواه النباتية والحيوانية مع
اختلاف افعالها وتباين متعلقاتها وتشعب ماخذها صارت مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة
الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوى المزاج اولا جعله مقهورا للنفس ثانيا وهو بحسب ذلك
ملك مطلق على ملك تفويض تدبير البدن الى النفس فان المالك ملك وملك ثم بعد ذلك تصير
النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادي المفارقة والعكوف عن بساط قربها وملازمة
حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستيناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت في جبلة الحاصل
في غريزتها تحمله في الطلب والحث على ان يكون دايم التضرع الى تلك المبادي في ان تفيض عليها
شيء من تلك العطايا المقدسة اما بواسطة حركات عقلية او اعمالية ان كان نفسه عقلا بالملكة
او عند الاستعانة بالقوى الباطنة وبمزج صورها ومعانيها وتحريكها انواعا من الحركات بحسبها
تستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبارات صارت منها لتلك المبادي لتصير النفس في هذه
الدرجة متعبدة وتلك المبادي معبودة والاله هو المعبود فاذن لتلك المبادي اسامي بحسب
كل وقت والاسم الاول بحسب تكوين المزاج الرب والاسم الثاني بحسب فيض النفس هو الملك والاسم
الثالث بحسب شوق النفس هو الاله وههنا انتهى درجات اصناف التعلقات بين المبادي والنفوس
المبداء هو المبداء الواهب للصور المدبر لما تحت كرة القمر وما بين كيفية الاستعاذة بالمبداء الاول
في السورة الاولى وهو المبداء للانفلاق الذي هو المبداء للوجود وبين كيفية دخول الشر
في تقديره فهناك في هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبداء القريب الواهب للصور
وبين تلك الدرجات قوله تعالى من شر الوسواس الوسواس هي القوة التي توقع الوسوسة
وهي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملا للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان
النفس وجهها الى المبادي المفارقة فالقوة المتخيلة اذا جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلايقها
فتلك القوة تخنس اي تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلهذا ما تكون خناسا
قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس معناه ان القوة المتخيلة انما يوسوس في الصدور الذي
هو المطية الاولى للنفس لما قد ثبت ان المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته
تنبث القوى في ساير الاعضاء فاثر الوسوسة اولا في الصدر ثم قال تعالى من الجنة والناس
الجن هو الاستتار والناس هو الاستيناس وهما الحواس الظاهرة والباطنة هذا هو الذي سلح
العقل اليه في هاتين السورتين والله تعالى اعلم بحقايق حكمته وآيات اسراره جعلنا الله من اهل

رسالة عروس للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم لا شيء في عالم الكون والفساد ... الوجود ...
ولو كان واجب الوجود ... موجود او ممكن الوجود ولا بد له من علة ترجحه من العدم الى الوجود ولا يجوز ان يكون ...
لان العلة متقدمة على المعلول بالذات فيجب ان يكون علته غيره والكلام في علته كالكلام فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة صاحبه
لانه يودي الى الدور والى تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية له لانا لو فرضنا خطا متناهيا في احد الطرفين غير
متناه في الطرف الاخر وفرضنا خطا آخر مثله وزدنا عليه زيادة ... الخطان ... مع
زيادة ... الاخر وان تفاوتا فهو محال ايضا لان ما لا نهاية له لا يكون اكثر مما لا نهاية له وان فرضنا خطا غير متناه في الطرفين
يمكن ان ينقسم قسمين كل واحد منهما متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف الاخر وهو محال ...
ولا مادية ولا صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى فاصل ...
ولا يجوز ان يكون جسما لانه يتجزى ... هو عقل ... ذاته والعقل والعاقل والمعقول ...

واحد والعاقل والعقل ان يكون عاقلا والعقل والعاقل والمعقول وحقيقته شيء واحد وهو الحكيم المطلق لان حكمه من ذاته وكذا الحكم والحكيم
لان حكمه من ذاته وهو جواد لان الواحد ما لم [illegible] النفس التي هي سبب العقل اليه وهو حقيقة العقل فاولى ان يكون جوادا
لكن الواحد [illegible] القوة بالقوة والفعل وهو اولى بالذات جل وتعالى وجود محض اذ ليس بعدمه ولا يجوز ان يقال انه فعل العالم
لان [illegible] كالبناء بالات البناء والكاتب بالات الكتابة ولو قلنا انه فعل العالم لكان له متوقفا قبل الفعل على صدور الفعل
منه ولا يجوز ان [illegible] ان يفعل بآلة او بغير آلة [illegible] يلزم ان يقال ان تلك الآلة فعلت بآلة وتلك الآلة الاخرى فعلت
بآلة فيؤدي الى ما لا نهاية له وان [illegible] فعلت بغير آلة يلزم ان يقال [illegible] الكرة [illegible]
عن الاول تعالى واجب [illegible] فيعقل الاول وجب عنه عقل وذلك العقل علم الاول وعلم ذاته فيعقل الاول وجب عنه عقل ويعقل
ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الاطلس [illegible] الفلك الاقصى والفلك الاول الذي هو العرش ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون
الاول فيعقل الاول وجب عنه عقل ويعقل ما دون الاول وجب نفس الفلك الكواكب الذي هو الكرسي ثم ذلك العقل علم الاول وعلم
ما دون الاول فيعقل الاول وجب عنه عقل ويعقل ما دون الاول وجب عنه نفس فلك زحل ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فيعقل
الاول وجب عنه عقل ويعقل ما دون الاول وجب عنه نفس فلك المشتري ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فيعقل الاول وجب عنه
عقل ويعقل ما دون الاول وجب عنه نفس فلك المريخ ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فيعقل الاول وجب عنه عقل ويعقل ما دون
الاول وجب عنه نفس فلك الشمس ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فيعقل الاول وجب عنه عقل ويعقل ما دون الاول وجب عنه
نفس فلك الزهرة ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فيعقل الاول وجب عنه عقل ويعقل ما دون الاول وجب عنه نفس فلك عطارد
ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فيعقل الاول وجب عنه عقل ويعقل ما دون الاول وجب عنه نفس فلك القمر وهذا العقل الاخير يقال
له العقل الفعال وواهب الصور والروح الامين وجبرئيل والناموس الاكبر وما حدث في عالم [illegible] بمساعدة الافلاك فان الافلاك تحركت
تحركا شوقيا [illegible] من قرب الكواكب وبعدها وخصوصا الشمس الحرارة والبرودة فحدثت الابخرة والادخنة فتصاعدت [illegible] الآثار العلوية
[illegible] الارض [illegible] امتزاجا حصل المعادن [illegible] امتزاجا اكثر حدث النبات [illegible] امتزاجا اكثر حصل الحيوان
غير الناطق [illegible] امتزاجا آخر احسن واعدل حدث الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم السفلي [illegible]
[illegible] الفلك [illegible] المفارق وهو النفس الناطقة وكان العقل الفعال [illegible] الى النفس القدسية النبوية [illegible]
[illegible] على القوة النطقية وهي على الناطقة وهي على المتخيلة وهي على الحس المشترك وهي على الحس الظاهر وهو
على [illegible] وينكر [illegible] غاية الحسن [illegible] ووضع السنن والشرف الناس في هذا العالم [illegible] النفس النطقية
[illegible] النفس القدسية النبوية اقول لما كان الامكان الاكثري [illegible]
الناس [illegible] والترادف واكثر الناس [illegible] احتيج الى سنة [illegible] علمهم [illegible]
الدنيا الا الضروريات [illegible] الطاعة على الامة بالاعجاز والآيات [illegible]
[illegible] المبدا والمعاد [illegible] ان الباري تعالى [illegible] العالم [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] حركات وسكنات وهي الصلوة والصوم [illegible]
[illegible] فاذا [illegible]
بقاء العالمين [illegible] الناس على ملة واحدة [illegible]
[illegible] الكليات [illegible] الجزئيات [illegible] المجتهدين [illegible]
[illegible] الحدود على الانفس الشريرة [illegible] عن المعاصي بالوعيد فنقول معادا الا نفس البله [illegible]
بعد المفارقة [illegible] الجنات [illegible] والحور والقصور
والحور والقصور [illegible] والشريرة [illegible] النيران والعقارب [illegible] الصفة [illegible]
المقدسة بعيدة من هذا [illegible] الذات [illegible] اللذات الحسية والتخيلية
هناك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون
جل جناب الحق عن ان يكون شريعة [illegible] واحد بعد واحد [illegible] واتمام [illegible]
الا [illegible] والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله اجمعين والله اعلم بالصواب

كتاب الهداية للشيخ الرئيس ابي علي ابن سينا

هذه الابيات للشيخ الرئيس ابي علي ابن سينا

هذي [illegible] اما تذكر	درست معاهدهم [illegible]	عفت [illegible]	[illegible]
درست رسومهم [illegible]	وعلاها نور وشيب [illegible]	نور المشيب على [illegible]	بيضا من [illegible]
قالوا الخضاب [illegible]	حتى المشيب [illegible]	يا ربع [illegible]	[illegible]
[illegible]	عندي [illegible]	[illegible]	[illegible]
او [illegible]	[illegible]	الابكاء [illegible]	[illegible]
[illegible]	من الدموع [illegible]	[illegible]	[illegible]
او [illegible]	قد [illegible]	اما ترى [illegible]	[illegible]
الشيب [illegible]	والمرء [illegible]	ما لي ارى [illegible]	[illegible]
ما لي ارى الفضل [illegible]	فذاكم [illegible]	[illegible] هذه الدنيا [illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible] الارزاء والظلم	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الواحدون [illegible]	هذا الذي [illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	رايت [illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	كذلك [illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	والدمع [illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	والموت [illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
كانت [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ولو [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
وكانت [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ما [illegible]	[illegible]	الا [illegible]	في [illegible]
[illegible]	[illegible]	او [illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبي الرحمة محمد المصطفى وعلى آله الطاهرين وصحبه الاكرمين. اسعدك الله
ايها الاخ العزيز على التوفيق هاديا وعاصما ونظم لك شمل المصلحة ونور قلبك بالبصيرة وصرف عنك
آفات الدهر وحوادث الزمان بمنه وسعة رحمته وبعد فاني جامع لك في هذه التذكرة جوامع العلوم الحكمية
باوجز لفظ واوضح عبارة حتى اذا استظهرته ثم تفهمته كانت الكلفة عليك خفيفة والفايدة جسيمة واستعين
بالله تعالى انه من يستعين مخلصا يهديه سبله في المنطق المنطق علم نتعلم فيه كيف يكتسب عقد عن عقد حاصل ثم
ان كل لفظ دال فاما ان يراد فيه بجزوه منه دلالة كما اذا قلنا الانسان كاتب بجانب فيسمى مؤلفا واما ان
لا يراد كما اذا قلنا الانسان بان وسان ويسمى مفردا والكلي من ذلك ما للذهن ان يجعل معناه الواحد لكثيرين
كالانسان والحيوان والجزوي ما ليس له منه كزيد والذاتي هو الذي معناه يقوم الموصوف به كالحيوان للانسان
والعرضي ما معناه بعد ذلك التقوم اما لازما كالضاحك بالطبع للانسان او مفارقا له كالابيض له والمقول في جواب
ما هو هو ما يدل على ماهية الشيء وهل الشيء هو ما هو الا باستكمال الحقيقة بمقوماته كلها ان كانت كثيرة وهو كالانسان
لزيد ولعمرو مجموعين او مفردين فما بعد الانسانية عوارض وكالحيوان والفرس اذا سئل عنهما معا لا مفردا فالكل
منها بعد في طبعه زيادة ذاتية بها يتم ماهيته وهي يقال عليه في جواب اى شيء هو في ذاته فيسمى ذلك هو وكل ما
كان مثله فصلا فاما الحيوان وكل مقول على كثيرين مختلفي الطبايع والحقايق في جواب ما هو بالشركة فهو جنس
لها وكل واحد من ذلك بل كل اخص مقولين في جواب ما هو فانه نوع وقد يكون ما هو جنس لشيء نوعا لآخر كالحيوان
للجسم وينتهي الى جنس الاجناس الذي هو جنس لا جنس له واذا انحدرت فالى نوع الانواع الذي هو نوع لا نوع له
انا هو مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو واما الفصل فهو ما يقال في جواب اى شيء هو في ذاته وهو
بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى الجنس فاما النوع مقسم كالناطق واما الخاصة فعرضي يخص
نوعا اما بجميعه كالضاحك لنا او لبعضه كالكاتب فاما العرض العام فعرضي يشمل انواعا كالابيض للثلج والحجر والعاج
انواع كالمتحرك وجميع هذه يوصف بها الشيء انه اسما ومعنى وذلك هو التواطؤ واما الحد فمؤلف من اقرب الاجناس
حتى لا يبقى مشترك ذاتي ومن تمام الفصول حتى لا يبقى خاص ذاتي ان كان فوق واحد فيساوي الماهية كقولنا
جسم ذو نفس وهو الجنس ثم حساس متحرك بالارادة وهما فصلان وذلك في تحديد الحيوان واما الرسم فمؤلف
من عرضيات اذا اجتمعت ساوت الشيء كالمشاء العريض الاظفار ذي الرجلين للانسان ويحسن ان نذكر اولا
الجنس كالحيوان في مثالنا ثم هذه والتحديد في الحد والرسم ان يوجد الحدود والمرسوم في حد نفسه كما يقال ان الزمان
مدة الحركة وان الحركة انتقال من مكان الى مكان فان المدة نفس الزمان والانتقال نفس الحركة وان تعرف الشيء الذي
يعرف بالشيء كما يقال ان الشمس كوكب يطلع نهارا ثم النهار لا يعرف الا بانه زمان طلوع الشمس ولكن يقولون ان الكمية
ما يقبل المساواة ثم المساواة تحديدا انها اتفاق في الكمية وان يعرف الشيء بما هو اخفى من الشيء وان كان لا يعرف بالشيء
كمن قال ان النار جرم يشبه النفس وان يعرف بما هو مثله كمن قال ان السواد لون يضاد البياض فيعرف السواد
بالبياض وليس ذلك باولى من ان البياض يضاد السواد فيعرف البياض بالسواد المقولات اللفظ الواقع على اشياء
كثيرة بمفهومات مختلفة متشابهة او غير متشابهة فهو متفق كالحيوان على المصور والمطبوع والواقع بمفهوم
واحد بالسواء متواطئ كالحيوان على فرس وثور بمعنى جسم ذي نفس حساس متحرك بالارادة او لا بالسواء مشكك
كالوجود على الجوهر والعرض اذا قيل جوهر فمعناه كل موجود لا في موضوع اى لا في موصوف يتقوم دونه ولا ضد للجوهر
ولا يشتد ولا يضعف اشتداد البياض وضعفه ومثاله الانسان والحجر اذا قيل كم فمعناه الشيء الذي لذاته يصلح باعتبار
التطبيق الموجود والموهوم فيه حتى يتفاوت ويساوي وله خاصية الجوهر ومثاله طول او عدد اذا قيل كيفيه فمعناه
كل صفة مستقرة في الموصوف لا يحوج تصورها الى نسبة الى خارج ولا تجزية وقد يتضاد ويشتد ويضعف ومثاله
بياض وشكل واذا قيل اضافة فعنينا المعنى الذي لا وجود له الا معقولا بالقياس الى غيره كالبنوة والابوة واذا قيل اين

فمعناه كون الشيء في مكان ما كالانحدار والانهام واذا قيل متى فمعناه كون الشيء في زمان ما ككون الطوفان
وقت كذا النصبة والوضع حال الشيء من حيث لاجزائه الموجهة اختلاف جهات كالجلوس والقيام الجدة كون
الشيء في محيط ينتقل معه كالتلبس ان يفعل حال الشيء عند تغييرا في هيئة غيره ما يكون منه في غيره كالتسخين
والتقطيع ان ينفعل حال الشيء من وجود هذه الهيئة فيه كما عندما يتسخن ويتقطع العبارات الاسم لفظ مفرد يدل
على معنى دون مثاله المحصل كقولك زيد الكلمة كذلك لكن تدل على زمان كقولك مشى فهنالك معنى لشيء في زمان سالف
الاداة لفظة لا تدل على معنى محقق يخبر عنه او به الا ان يقرن بها لفظ آخر كقولك في على القضية قول يحكم فيه بنسبة
شيء الى شيء بايجاب او سلب فاما الحملي ايجاب بانه هو كقولنا زيد كاتب وسلبه انه ليس هو واما الشرطي وذلك
اما تلوا او لزوما بايجاب كقولك كلما كان كذا كان كذا وسلب تلوه كما يقال ليس كلما كان كذا كان كذا واما عنادا بايجاب
كقولك اما كذا واما كذا واما سلب عناد كقولك ليس اما كذا واما كذا الكلية الموجبة في الحملي ان يكون الحكم على كل
واحد من جزويات الكلي الموضوع كقولك كل ا ب اى كل واحد مما يوصف بانه ا دائما او في وقت ما او وقت
كان فانه يوصف بانه ب كيف كان من غير تعيين وقت او يجعل ضرورية فيكون ما دام ذاته موجودة
وان وجد غير موصوف بانه ا كذات الشيء المتحرك جسما وان لم يتحرك فان جعلت ممكنة كان كونه ب ولا
كونه غير ضروري في اي وقت كان ذات الموضوع موجودا وليس يعني بذلك ما تعنيه العامة ان الممكن
ما لا يمتنع فيكون الواجب فيه اى يقع تحته بل ما وجوده وعدمه غير ضروري وهو الممكن الخاص واما
الكلي الموجب في الشرطي المتصل والمنفصل فهو ان يكون كلما وضع المقدم تلا او عانده التالي والكلية السالبة
تخالف ما قلنا في الكيف عن الايجاب والسالب توافق في الكم كقولك في الحملية لا شيء من ا ب اى لا واحد
مما فصلناه قبل الا ويسلب عنه ب بلا زيادة شرط ووقت او تصيير ضرورية فيكون السلب ما دام ذاته
الموصوف بانه موجودة والممكنة كما علمت وفي الشرطي ان لا يكون البتة تلوا او تعاندا وعنادا كقولك ليس البتة
اذا كان او ليس البتة اما ان يكون والحملية الجزوية كقولك بعض ا ب بضرورة او امكان او بلا شرط كما علمت
والسالبة الجزوية كقولك ليس بعض وليس كل فلا يمنع البعض وعلى ما علمت وكذلك في الشرطيات اذا احكم في
القول انه قد يكون تلوا او عنادا وقد لا يكون ما بالضروري ليس هو غير ما ليس بالضرورة وما بالامكان ليس
بالامكان فتامل واما المهملة فما لا ذكر كلا وبعض فيه ويكون ذكره كقولنا الانسان كاتبا وليس الحملية ذات
حرف السلب بل يكون سالبة ان جعل حرف السلب جزوا من المحمول ثم اوجب حتى يصح ان يدخله رابطة
الايجاب بعد الحرف كما دخل حيث تقول زيد هو غير بصير وكان غير بصير بل ما يكون بحيث الرابطة تتأخر
كقولنا ليس هو بصيرا والاولى ايجاب معدول والشرطية صدقها وايجابها وخصوصها وعمومها انما هو في
اللزوم والعناد وكذلك مقابلات ذلك لا في جزويها المقدم والتالي الذين كل واحد منهما في نفسه قضية اى
القضايا كانت واعلم انه ليس كل سلب يناقض ايجابه اى يكون احدهما وحده صدقا بل يحتاج بعد الاتفاق في
معنى الموضوع والمحمول والزمان والمكان وفي الاضافة حتى لا يكون ذلك الاب مثلا في احدهما لغيره في الآخر
وفي القوة وفي الفعل وفي الكل وفي الجزو وفي الاعتبارات التي يتم بها المعنى ان يكون السور على ما يدل على الكمية
في احدهما مخالفا للآخر كما في كلا كل وبعض لا واحد فلا كل وبعض الجزويان يصدقان معا في المحمول الممكن كقولك
بعض الناس كاتب وليس كلهم بكاتب وكل ولا شيء الكليان المتضادان يكذبان معا في هذه المادة نقيض المطلق الكلي
الموجب جزوي سالب ودايم فقد يصدق الكلي السالب المطلق مع الكلي الموجب المطلق ونقيض الكلي السالب المطلق
جزوي موجب دايم وكذلك الجزويان يناقضهما الدايم ويناقض بالضرورة ليس بالضرورة وبالامكان ليس
بالامكان القضية المنعكسة هي التي يحفظ الصدق والكيفية مع تبديل المحمول موضوعا والموضوع محمولا
بصورتها السالبة الكلية الضرورية والاخرى التي يكون المحمول فيها مسلوبا عن الموصوفات بالموضوع
ما دامت موصوفة به كقولك لا شيء مما هو ابيض باسود ينعكسان على نفسيهما فانه اذا كان لا شيء من ا ب
بالضرورة فلا شيء من ب ا بمثل تلك الضرورة والا فليفرض بعض ب ا فليكن ذلك البعض ج فيكون

ب وانيكون اب وكان بالضرورة لا شيء من اب او كان لا شيء من اب ما دام موصوفا با هذا خلف
فان كانت ممكنة او كانت احدى الضروريتين فيها لم يجب لها عكس فلا شيء مما يوصف بانه انسان الا ويكن
سلب الكاتب عنه ثم كل ما هو موصوف بانه كاتب فهو انسان بالضرورة واما الموجبة الكلية فليس يلزم ان
ينعكس كليا حتى اذا كان كل اب بضرورة او اطلاق يجب ان يكون ب مقصورا على ا ليس لغيره بل ينعكس جزئيا
مثلا ان بعض ب ا بالاطلاق والا فلا شيء من ب ا بالضرورة فلا شيء من اب فان كان ممكنا لم يجب عكسه
ممكنا حقيقيا فقد يكون الشيء للجبلة كالتنفس للانسان بل وجب ممكنا بالامكان الذي معناه غير الامتناع
ليعم ما بالضرورة والامكان كقولنا وبعض المتنفس انسان الذي هو بالضرورة وقولنا بعض الكاتب فارس الذي هو
بالامكان فان كليهما غير ممتنع فيمكن والجزئية الموجبة يعلم من حالها انها كالكلية والجزئية السالبة لا يجب لها عكس
في الضرورة وفي المطلقة فليس اذا لم يكن كل انسان كاتبا لم يكن كل كاتب انسانا بوجه واما في الممكنة فان سلبها يصدق
مع ايجابها اذ ما يمكن بالحقيقة ان يكون يمكن ان لا يكون فعكسها موجبة كالذي للموجبة الجزئية فلا يحفظ الكيفية
فلا يكون عكسا **القياس** القياس هو قول مؤلف من اقوال اذا سلمت لزم عنها قول آخر بالذات اضطرارا كان
قولك كل جسم متغير وكل متغير محدث اذا سلما لزم قول آخر وهو ان كل جسم محدث وكان هذا الآخر لا هو
ولا نقيضه مصرحا به في القول المقدم عليه بالفعل فيسمى هذا الجنس اقترانيا وان كان احدهما مصرحا به
يسمى استثنائيا كما سنبينه فالقياس قول مؤلف من قضايا ويسمى اذا حصلت فيه مقدمات ويسمى ما ينحل
اليه وهو الموضوع والمحمول او المقدم والتالي حدا وترى المتغير مشتركا في مقدمتين فيسمى وما هو مثله حدا
اوسط ويسمى ما لزم نتيجة وكان الجسم موضوعا فيه فيسمى حدا اصغر ومقدمته صغرى وكان الحادث محمولا
فيه فيسمى حدا اكبر ومقدمته كبرى ويسمى التاليف اقترانا ويسمى ما يوجب القول الآخر لذاته قياسا فالاقتراني
بقياس ويسمى حال التاليف للاوسط شكلا فاما اولا كما في المثال عاليا في احدهما سافلا في الآخر فان علا فيهما
سمي شكلا ثانيا او سفل سمي شكلا ثالثا واذا كانت في القياس جزئيتان لم ينتج كلية او سالبة لم ينتج موجبة **الشكل الاول**
اذا كان كل ج ب ثم يحكم على كل ما يقال له ب بحكم دخل ج فيه سلبا كان او ايجابا بضرورة او امكان او مطلق
فيجب ان يكون الصغرى موجبة والكبرى كلية والا لم ينتج فان كان ج ب بالامكان فما يكون لكل ما هو سلبا
او ايجابا فيمكن لج وما بالضرورة لب فيكون لكل موصوف ب لا عند ما يكون ب فقط بل ما دام ذاته موجودا
فان ج اذا صار ب يحكم عليه بانه ما دام ذاته موجودا وان لم يكن ب هو موصوف بانه ا ومسلوب عنه ا فج
يكون الحكم عليه دايما وان لم يوصف بعد بانه ب فان اطلق ولم يعلم كان في حكم ما لا يمتنع وكان اللازم ممكنا
عاميا واذا الامكان ينتج سالب مع موجبة فينتج هذا التاليف وان كانت صغراه سالبة ممكنة ما كانت الكبرى
بحيث تنتج لو كان بدلها موجبة ولا يجب النتيجة ضرورية ولا ممكنة ولا مطلقة بل يجب ممكنة بالمعنى العامي **الامثلة**
كل ج ب وكل ب ا كل ج ا ب ولا شيء من ب ا بعض ج ب وكل ب ا بعض ج ا ب ولا شيء من ب ا ومن المتصلات على
مقاييسها كلما كان ج د فا ب وكلما كان ا ب فه ط ح كلما كان ج د فه ط اوكلما ج د فا ب وليس البتة اذا كان ا ب
فه ط ح انه ليس البتة اذا كان ج د فه ط وقس عليه الجزئيتين **الشكل الثاني** لا ينتج او يكون كبراه كلية ويختلفان
في الكيف ولا بد من يكون فيه ضرورية او يكون السالبة ان كانت مطلقة مما ينعكس كلها وليس يبين انه
ينتج بنفسه [illegible] الكبرى [illegible] فان انتاجها بان نعكس كلها لو قيل ج ب ولا شيء من اب فيجعل ولا شيء من ب ا
فيكون من الشكل الاول ويبين لزوم لا شيء من ج ا فان كانت السالبة الكلية صغرى عكست مثل هذا فكانت
النتيجة حينئذ لا شيء من ا ج وعكسها لا شيء من ج ا فان [illegible] جزئية حتى لا ينعكس افترض من ج ما ليس
ب وهو مثلا د حتى يكون لا شيء من د ب وكل ا ب فيكون لا شيء من د ا وكان بعض ج د فلا كل ج ا وتبين ايضا
من طريق الخلف اذ ان كان قولنا ليس كل ج ا ليس حقا فكل ج ا وكان كل ا ب فيكون كل ج ب [illegible] الخلف
من فرضنا كل ج ا فليس كل ج ا فالعبرة في الجهة للسالبة فان كانتا ممكنتين او مطلقتين ولا احدى الضروريتين
فيها فلا يلزم لها نتيجة لان الايجاب والسلب الغير الضروريين يصح للشيء الواحد عند كل الشيء الواحد وعند

المختلفين

المختلفين فان الخلط ضروري صرف وغير ضروري كيف كان مع السالب الضروري فانه اذا كان على شيء
حكم ضروري بشيء ايجابا او سلبا وكان الحكم على الآخر بغير الضرورة لم يجز ان يحمل احد الامرين على الآخر ايجابا
ولا يحمل عليه حكمه **الامثلة** كل ج ب ولا شيء من اب يبين بعكس الكبرى لا شيء من ج ب وكل ا ب يبين
بعكس الصغرى ثم النتيجة بعض ج ب ولا شيء من اب يبين بعكس الكبرى ليس كل ج ب وكل ا ب يبين بالافتراض
والخلف ومن المتصلات كلما كان ه ز فح ب وليس البتة اذا كان ا ب فح د فليس البتة اذا كان ه ز فا د وقس
عليه البواقي **الشكل الثالث** لا ينتج الا جزئية ويجب ان يكون الصغرى موجبة الا ان تكون ممكنة كما علمت
ولا بد من كلية والعبرة في الجهة اعني الضرورة وغيرها للكبرى فان كانت كلية والصغرى تنعكس لاجل انه
جزئية الى صغرى الاول فتبقى الكبرى كبرى الاول ولها العبرة في الجهة وان كانت الكبرى جزئية لم يكن
عكس الصغرى الى الاول فيجتمع جزئيتان وان عكست الكبرى جزئية موجبة انعكست عكس النتيجة ويكون
على جهة الصغرى لكن العكس الى المطلوب لا يحفظ الجهة كما علمت بل يجب ان يبين ان القياس منتج وان
العبرة للكبرى بان يفرض في القياس الثالث مثلا بعض الذي ليس د فيكون لا شيء منه ا ويعنى به الذي هو
فهو بعض ج الذي ليس ا على ج التي يعقولها ولا شيء من د او هي الجملة التي للكبرى فيصير القياس بحاله ليس
بعض ج ا وعلى جهة السالبة وعلى هذا لو كانت موجبة وانت يمكن ان يبين ان القياس منتج بالخلف ولانه
لانه ان لم يكن ليس كل ج ا فكل ج ا وكان كل ج ب فكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف **الامثلة** كل ب ج وكل
ب ا يبين بعكس الصغرى كل ب ج ولا شيء من ب ا يبين بعكس الصغرى بعض ب ج وكل ب ا يبين بالعكس و
الافتراض كل ب ج وبعض ب ا يبين بعكس الكبرى والنتيجة معا بعض ب ج ولا شيء من ب ا يبين بعكس
الصغرى والخلف كل ب ج وليس كل ب ا يبين بالافتراض والخلف فان شئت جعلت الخامس وفي المتصلات
كلما كان ج د فه ز وكلما كان ج د فا ب فقد يكون اذا كان ه ز فا ب وقس عليه البواقي وقد يقترن منفصلتان
مشتركان في جزء ويكون محمولا في احد اجزاء المنفصل الاصغر وموضوعا في اجزاء الاكبر كقولك آ اما ان يكون
ب واما ان يكون ج و ج اما ان يكون ز واما ان يكون م ح آ اما ان يكون ب واما ان يكون م واما
ان يكون ز ويجب ان يكون الصغرى موجبة والمشترك موجبا في جزويها والانفصال في الكبرى كلية
وربما كانت الصغرى في مثل هذه حملية كقولك اب وكل ب اما م واما د وقد يقترن المتصلات مع الحمليات
ولتقتصر على فن منها وهو ان يكون التالي بانفراده مع حملية ما على احد التاليفات المنتجة فيجعل ما ينتج
عنهما لو انفرد تاليا للمقدم فيكون ذلك نتيجة كقولك كلما كان ج د فه ز وكل ز ح فكلما كان ج د فكل ه ح و
عليك ان تعدها تاليفا تاليفا وما سوى هذه فقليل الحاجة اليه وموضع ذكره كتب البسط **واما**
القياس الاستثنائي فاما ان يكون من المتصل كقولك ان كان عبد الله يكتب فهو يحرك يده فان استثنيت
عين مقدمه انه يكتب لزم انتاج عين التالي انه يحرك يده او استثنيت نقيض يحرك يده اعني التالي لزم
نقيض المقدم انه لا يكتب ولا يلزم من وضع نقيض المقدم كقولك لا يكتب شيء فانه لا يلزم فيه انه يحرك
يده او ليس يحركها ولا من وضع عين التالي مثلا انه يحرك يده واما ان يكون من المنفصل الحقيقي الذي
لا يخلو فوضع احدهما شئت ينتج رفع الآخر كقولك لكنه فرد بعد قولك كذا اما زوج واما فرد
ينتج فليس بزوج وان كان اكثر اجزاء فقلت مثلا ولكنه مساو انتج فليس باعظم ولا اصغر واما رفع ايهما
شئت فينتج نفي الباقي كقولك لكنه ليس بزوج فهو اذا فرد او ليس باعظم فهو مساو او اصغر حتى يستوفي
واما التي ليست حقيقية كبعض التي من سالبتين كقولك اما ان لا يكون نباتا واما ان لا يكون جمادا
او بعض التي من موجبة وسالبة متباينتين كقولك اما ان لا يغرق او يكون في الماء فينتج استثناء
النقيض عين الآخر دون استثناء عين شيء ويجري **قياس الخلف** وكل قياس استثنائي فهو من
شرطية واستثناء واذا حققت قياس الخلف يتم بقياسين شرطيين اولهما اقتراني والثاني استثنائي
مثاله ان كان قولنا ليس كل ج ا كاذبا فكل ج ب ومن المعلوم ان كل ا ب ينتج انه ان كان ليس كل ج ا كاذبا

فكل ج ب وهذه النتيجة شرطية فاذا عدنا وقلنا ان كان ليس كل ج ب كاذبا فكل ج ب لكن ليس كل ج ب انتج كل
ج ب كاذبا نقيض المقدم فنقيضه وهو ليس كل ج ب صادق كل علم اما ادراك فهو اما تصور وهو استثبات المعنى
ولا يلزم فيه صدق ولا كذب فربما كان مفردا كتصور الانسان واما تصديق وهو ان يتصور النفس شيئا فيه
حكم فتطابقه بالموجود وكل مصدق به اما صادق واما كاذب فالصادق كتصديقك ان العالم محدث والكاذب
نقيضه وكثير من الامور متصور ومصدق به بنفسه وكثير منها يظن به انه كذلك ولا يكون والتصور يكتسب
بتصورات اعرف كالاجزاء للحد والرسم والتصديق يكتسب بتصديقات اعرف كمقدمات القياس وينتهي الى
اول لا محالة وليس كل مفيد تصديق قياسا بل قد يستعمل الاستقراء بان يحكم على كلي بالموجود في جزئياته
كما على كل حيوان انه يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الثور والفرس كذلك وربما اختلف فيما لم يحضر كما في التمساح
فلا يوثق بالاستقراء في اكتساب اليقين بل ربما ينبه على ما لا يحتاج الى كسب اذا فطن له وقد يستعمل التمثيل
وهو الحكم على الشيء بما في مثله كما يحكم على السماء بالحدوث قياسا على البناء الذي يشبهه وانقد ما المتشابه
عليه الحكم في المثال والعمدة للقياس ولن يفيدك الحق اليقين او يكون ما سلمت فيه حقا في نفسه ولم يسلم
ما ليس بمسلم فان المقدمات التي يوجد لا عن قياس ويجعل اوائل القياس اما محسوسات كقولك ان القمر
قد ينكسف او مجربات كقولك ان السقمونيا يسهل الصفراء او مشهورات يراها الجمهور وقد تدربوا عليها
وتعارفوها فلا يشكون فيها كقولنا العدل جميل والكذب قبيح فان فرضت نفسك على انك لم تلق عشيرة
ولا كلفت ادبا ورفضت اعتبار الرحمة والرقة والحياء والخجل وكانك انا وردت على العالم دفعة فاعتبرت
الحق في نفسه متشككا شككت نفسك في ان العدل جميل واجب والكذب قبيح ولم يشككها في ان الكل اعظم
من الجزء وربما لم يشككها في امور غير واجبة كان وهمك لا يقبل الا وجها واحدا فما لم يقبله الوهم في
المحسوسات كوجود جسم في مكانين فهو حق وما كان في غير المحسوسات بل مبادئها كالباري جلت عظمته
وامور اعم وجودا منها كالوحدة والعلة والنهاية وسائر الوهم ان يتصورها كالمحسوسات فذلك
لقصور من الوهم عن تصورها فالتفت الى الحجة دون البديهة وكيف لا والوهم نفسه وفعله من هذا
القبيل وكيف لا والوهم يساعد العقل على المقدمات التي توجب مبادي المحسوسات كلها غير محسوسة فاذا
الزمت النتيجة امتنع لكن هذه الوهميات في حكم المشهورة ومن المشهورات ما هي عند طبقة واهل صناعة
وربما غالطت والمتواترات ايضا في حكم المشهورة وربما تاكد بعضها فيكون كالتجربة ومن المقدمات
مقبولات عن الثقة ومنها مظنونات لا يحكم فيها كما يظن ان الغادي بالسلاح مقاتل ومنها
مشهورات الى ان تتعقب كقولهم انصر اخاك ولو كان ظالما فاذا تعقب استشنع ومنها مخيلات لا
يوقع تصديقا بل تؤثر في النفس قبضا وبسطا بالتخييل كقولك للعسل انه مرة مقيئة ومنها اوليات
لو توهمت نفسك على ما شرط قبل لم يشك فيها لا لمعارضة وهم قاصر التصور وذكرنا بل للنفس العقلي
الاول كقولك ان الكل اعظم من الجزء والمساويات للواحد متساوية وبين كل اولي مشهور حقيقي وكل مشهور حقيقي
مشهور في بادي الرأي ومظنون ولا ينعكس وكل مصدق به مخيل ولا ينعكس البرهان فالبرهان
من المحسوسات والمجربات وعمدته الاوليات ويفيد اليقين وافضله ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر
في الاصغر كالاحتراق لنحس الخشب وهذا برهان اللم لا كالدخان الذي هو علة لمعرفتك بوجود الاحتراق
في الخشب ليس لنفس وجوده فهذا برهان ان ويسمى اذا كان من المعلول دليلا والبرهان المعلوم
ولكل علم موضوع كالمقدار للهندسة وبدن الانسان للطب واعراض ذاتية اي خاصة به فيوجد في جنسها
كالاشكال للمقادير ويكون هي المطلوبات في البراهين ولكل علم مبادي هي مقدمات بينة او بين في غيره
وحدود له عن حالة يبحث ومسائل عليها يبرهن ومبادي العلوم كلها ترتقي في التصحيح الى الفلسفة الاولى
فان بعضها قد يصحح في بعض ايضا كمبادي المناظر في الهندسة وكل علم وكل مطلب فاما للهلية وترومه بيان
الايجاب او السلب وهو التصديق واما للماهية وترومه التصور بشرح الاسم واما للاينية ويطلب التمييز

بفصل وخاصة واما للكيف ويطلب حاله واما للكمية ويطلب العلة اما للتصديق واما للوجود الجدل
القياس الجدلي فايدته التحرج بالارتياض عند اعتبار قياسات متقابلة النتايج والترجيح بينها وايضا ارشاد
من لا يطيق البرهان وايضا اقناع المتعلم في المبادي وايضا كحج التراخي بالمعرفة يتسلم ما حج عليه وتاليف القياس
الجدلي انما هو من المسلمات او المشهورات الحقيقية الخطابة والقياس الخطابي فايدته اقناع الجمهور في
الامور الجزوية في انها يفعل ولا يفعل وعدل او جور وممدوح او مذموم وفي تكبير ذلك وتصغيره واما
ان يكون من المظنونات والمقبولات وما هو كالمشهور وان لم يكن عند التعقب فان استعمل ما هو اوثق من
ذلك فليس لوثاقته بل لكونه مشهورا كيف اتفق الشعر واما الشعري ففايدته الحث والتنفير بالتخييل
وعليه حركات اكثر الجمهور ويولف من المخيلات فان الف من المصدق بها فلا لانها مصدق بها بل
لانها تخييل فكل مصدق به يحرك الخيال وليس ينعكس السوفسطيقا واما القياس السوفسطائي
فيعلم ليحذر لا ليستعمل كالسم ويكون من المشبهات اما مقدمات واما قياسات والمشبهة يروج
بمشاركة الاصل وذلك اما بمشاركة في لفظ فيظن انها في المعنى وذلك اللفظ اما مفرد واما مؤلف
يختلف مفهومه من حيث تاليفه كما اذا قلنا من علم الحجر فهو فان هو يرجع الى والى الحجر فيختلف واما
بمشاركة في معنى اما في موضع كما يحكم على الابيض بما على البناء اذا اجتمعا في موضوع واحد واما في محمول
كما على الانسان الابيض بما على الجص اذا اتفقا في البياض وذلك لايهام العكس فانه ان كان مثلا كل
انسان ابيض فظن ان كل ابيض انسان غلط فيه او يكون للصدق شرط من الشروط المراعاة في النقيض
فقد اغفل ذلك واحد مشهورا وهي مكان الاولى والحق واما في القياس فان يكون غير منتج التاليف
او الوسط مختلف المذكور في المقدمتين في المعنى والشروط المعلومة او لانه ليس بين المطلوب لا بين
طرفيه وطرفي النتيجة خلافا في شيء مما قيل فما لم يكن كذلك فليس بمغالطة تم المنطق والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الطبيعيات من كتاب الهداية

الموضوع للعلم الطبيعي هو الجسم المحسوس من حيث هو معرض التغير في الاحوال والثبات فيها ويبحث فيه عما
يعرض له من حيث هو كذلك واما المبادي التي توضع فيه فهو ان يضع ان جسمية هذا الجسم هو كونه بحيث
يصح فيه فرض ابعاد ثلاثة متقاطعة على حد مشترك تقوا يم واما قدره المعين في الطول والعرض والعمق فلوازم
لصورته التي لا يتبدل تنبسط في سعة واحدة وهي كميته وربما يفقد وصورة الجسمية بكميتها متقررة في مادة
تقرر صورة الكرسي في الخشب لو كان الخشب لا يتقرر لولاها وبدل منها فان المادة انما تتقوم بصورة ما
وبصور اخر معها كالمائية والهوائية وغير ذلك وانما تزول صورة تخالف وبدل يقوم المادة وكل متغير
فله مغير والتغير اما دفعة واما بالتدريج ويسمى حركة وذلك اما عن كيف الى كيف كالتسود ويسمى استحالة
او كم الى كم بان ينضم بالمادة زيادة او ينفصل كما عند النمو والذبول او بغير المادة كالربا والنقص اذ ليس
يجب لها كم بعينه كما عند التخلخل والتكاثف واما من مكان الى مكان كالنقلة او من وضع الى وضع كالمستدير
مركزه فانه اذا تحرك زال عن وضع له في مكانه او بالقياس الى المتمكن فيه زوالا الى وضع اخر واذ الجوهر لا يشتد
ولا يضعف فالخروج عنه لا يكون الا دفعة ولو اشتد ونوعه باق فتغيره في عرضه او غير باق فقد فسد الى
جوهر اخر ليس يشتد فالكون وهو حدوث صورة جوهرية في مادة ليس بحركة ولا الفساد المقابل له بحركة
فالحركة كمال اول لما هو بعد بالقوة من حيث ما هو كذلك وهو حال الشيء من حيث كونه في كم او كيف او وضع
او اين لم يكن قبله ولا يكون بعده فيه ومبدا الحركة والسكون قد يكون من خارج وقد يكون من داخل
اما الحركة واحدة لا يتبدل وبلا ارادة او السكون كذلك وتسمى طبيعة واما المختلفة المتبدلة من غير ارادة
وتسمى نفسا نباتية تفرع كما تعرف واما الحركة التي يكون عن ارادة كيف كانت فمبداها نفس المتبدلة حيوانية
والمتحدة فلكية ولكل حادث مركب سبب النسبا اما فاعل واما قابل واما صورة في المركب واما غاية لاجلها
وجدت الالة والمثال بخلاف الفاعل فاعلا بالفعل وما يوجد من الاسباب دائما او ان لم يعارض غريب

وهو اما يعارض في الاقل فهو طبيعي او ارادي فان حدث عن معارضته كنجي عن حجرها او مري لا للنجح
فهو اتفاقي وله ارادة مبادي الى معتقد به من خير او شر فهو عبث فان فات الغاية لمعاوقة فهو تعطيل
وهذه المعارضات غير محدودة الامر الوجودي كالنور سببه امر وجودي والعدمي كالظلمة سببه عدم
السبب الوجودي او منع مانع اياه على الاعدام اعدام العلل لو الفت مقادير من اجزاء لاتحصى التجربة
فذا خلتم تردد جها او حجب الوسط الطرفين عن التلاقي اختص كل طرف بما يلقاه من الوسط دون الآخر
فانقسم الوسط او حرك جزوان بينها اجزاء عددها فرد الى الالتقاء معاً لكان لقاؤهما على نصف الوسط
والشمس مثلاً ست على طرف الشخص من الارض نزول مع كل زوال والا فاستقامتان يتصلان في وسطها
فاذا زالت الشمس جزواً والسمت جزواً فالمقداران متساويان هذا خلف او احدهما اقل فقد انقسم الجزو
والمستقيم اذا استطرقه الى الهدف والآخر على الارض وهما مختلفان لا يستوي زوالهما وان لم يجز ولم ينثن
فان الكاء وهو زايل كما لو وضع عليه ابتداء ولا يختلف فيه الصلب واللين ومع ذلك فان الجانب الاقل
زوالاً يزول اقل من جزو مع زوال الآخر جزواً واذا نضدت ثلثة اجزاء خطاً ثم ثلثة خطوط سطحاً نضداً
لا تخلل فرجت كانت اجزاء القطر متلاقية والا فيخللها شي وكانت مساوية للضلع هذا خلف واذا تحرك
متواجهان على خطين من اجزاء لا يتجزى عددها زوج حركة متشابهة في السرعة والبطو تقاربا الاعالة
ثم تفارقا ولم يجز ان يكون محاذيهما وقد قطعا متساويين ولا وقد قطعا مختلفين لان حركتهما سواء فهما متحاذيان
وثم غير متحاذيين البتة هذا خلف الفرس المعرق في السير والسهم المرمي ضرورة فان حركاته لا محالة اكثر من سكناته
وان كانت فيكون قطعه اكثر من نصف قطع الشمس في طلوعها وغروبها هذا محال فاذن البطو قد يكون لا
لسكون فاذا قطع السريع جزواً فالبطي يقطع اقل من جزو هذا خلف فالمقدار لا ينتهي الى اجزاء لا تحتمل القسمة
وايضاً فليست فيه اجزاء بالفعل غير متناهية والا فيها واحد كما في كل كثرة واحد ويتألف من الوحدات عند
اجتماعها ما هو فوق الذي لا يتجزى فيتألف مقدار مما لا يتجزى وهذا محال فيجب ان يكون في المقادير ما لا
جزو له بالفعل ما لم يجز بفصل او باختلاف عرض قار غير مضاف كالبياض او مضاف كالمماسة والمحاذاة وهو
مع ذلك يحتمل التجزي من غير توقف وكذلك الحركة والزمان تابعان للمقدار لا يمكن ان تكون مقادير ذوات
وضع او اعداد لها ترتيب في الطبع لا نهاية لها بالفعل الا بمعنى ان لا نهاية لها تقف عندها بزيدها وا الا
فان الامور التي لا نهاية لها من هذا القبيل انما هي بالقوة واما ما يحصل بالفعل فمتناه وقد بقي من خارجه
لا بالتكرر بان وكان قولنا كل واحد واحد مما في المستقبل قد يوجد ليس قولنا ان الجملة توجد كذلك ان وجد
ليس ان جملة وجدت بل لا جملة لا مثالها وجميع الاحاد معدومة والمستقبل موجود بالقوة فان هذين
يجوز عليهما التطبيق في الوهم فليكن اب غير متناه ولنفرض فيه ح ود متناهياً فان تناهى د ب ع ب
متناه فان لم يتناه وطبقنا مثل ح ب على ح الى ب فاستمرا معاً كان الزايد مثل الناقص وان قصر د ب
لح ك ب عن ح ب تناهيا معاً فان زيادة ح ب وهو ح د متناهي فلا مقدار ولا عدد
مترتب الاحاد في الطبع ولا مقدار غير متناه وكل قوة جسمانية تفرض على امور غير متناهية العدة او المدة
فان بعضها الذي في بعض يقوى على شي من جنس الذي يقوى عليه الكل فالكل يقوى على ذلك ايضاً فان
تحاذيا من ابتداء محدود فتساوى ما يقوى عليه الازيد والانقص استحال وان قصر عنه في الطرف الثاني
كان قوة البعض قوية على متناهيات وكذلك فضل الجميع عليه فالجميع متناه. المماسة هي التي كنها
اطراف لا بعد بينها المتصل بغيرها هي التي بينها طرف مشترك كنقطة خطي الزاوية وربما قيل لما يتسبع
الملاقي بالحركة الاتصال والمتصل في نفسه هو الذي يمكن ان يفرض في اجزائه حد مشترك يتصل به بالمعنى
الاول المكان ما فيه الجسم ولا يسع معه غيره ويفارقه بالحركة فهو اما سطح الجسم الحاوي واما ابعاد
مساوية لابعاد متداخلة بين ملاء حاو او في خلاء لكنه من المعلوم ان ابعاد الجسم لا يدخل في ابعاد
الجسم لا لانها سخن وحاره او صلبا او غير ذلك فيكون الابعاد مانع عن التداخل لاجلها حتى ان ذلك
ان

انها كان امكن وكيف يكون المانع في التداخل منهما فما لا ينقدره لذاته التداخل وهي الكيفيات وساير ما
خلا الابعاد بل المانع بين الابعاد لانها ابعاد وكيف يتداخل بعدان فيكون قد اجتمع بعدان معاً بحيث لا
يتغاير وضعهما تغايراً فيكون له بمجموعهما اعظم بل احد وضعهما ولا غيرية بينهما بسبب البعدية واما المادة
واللواحق فمشتركة فامتناع التداخل البعدية واما الخلاء فان كان موجوداً فهو بعد قائم لا في موضوع اذ له
ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كما يدري فلا يدخله المتحرك او يتحيز كما فيكون جسماً او يعدم فاذا ازال عاد فيكون
له مع الابعاد مادة يكون فيها ويفسد فيها فهو ايضاً جسم وكيف يكون في الخلاء حركة او سكون طبيعياً
بجسم دون جسم في جهة دون جهة ولا اختلاف فيه او غير طبيعيين فيكون على خلاف مقتضى الطبيعي
منهما ولا طبيعي وايضاً فان الحركة قد تعاوق لكثرة الملا ولكثافته حتى انها في الماء ابطأ منها في الهواء و
كل حركة في مسافة ففي زمان لا دفعة اذ يقطع النصف قبل الكل فيكون نسبة زمان الخلاء الذي لا معاوقة
فيه الى زمان الحركة في ملاء مفروض كثيراً وكيف على نسبة معاوقة لو قدرت من نقصان ملاء او رقة
لها الى معاوقة الملاء المتحرك فيه في تمام قليل ورجوع الى معاوقة الخلاء المتحرك فيه ومحال ان يكون
نسبة زمان لا معاوقة كنسبة زمان معاوقة ما فاذن المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للمحوي
واما ان كل حركة ففي زمان فلان بين ابتداء كل حركة وانتهائها امكان قطع مسافة محدودة بسرعة
محدودة واقل منها ببطو محدود وكان كل ابتداء مفروض يزول فكذلك كل امكان بهذه الصفة فيكون
الامكان الذي بعد ذلك الابتداء الى الانتهاء المفروض اقل فيكون هناك تجدد مع تعدد لا يبتدأ د
المتحرك او المسافة فقد يختلف فيهما مع الاتفاق في ذلك وبالعكس فهو اذن لمقدار آخر بغير ما هو مار
في الجسم فغير ما هو مقداره بل لما هو غير قار وهو الحركة والقبل الذي لا يوجد مع البعد بل يكون معدوماً
اعني من حيث هو قبل وان وجد من حيث هو انسان مثلاً هو متقدر او هو متجدد للشي قبلاً قبل قبل من غير
انقطاع وللقبلية معنى يحصل في العقل على انه في موجود فهو حاصل في الوجود فهو والبعدية بذاتها اما هذا
المقدار او شي منه او متقدر به بل الشي الذي هو بذاته قبل او بعد على الاتصال وبه يصير الحركة في ذاتها
قبل وبعد هو هذا المقدار فان الحركة كونها حركة غير كونها قبلاً فنفس القبلية عارض لها مثلها فالزمان
مقدار الحركة لا التي للمسافة التي لا قبل لها ولا بعد الا بالوضع بل التي للحركة من حيث لها قبل وبعد
لا بالوضع وقطع الزمان بالوهم يسمى آناً كما ان قطع الجسم يسمى سطحاً وقطع السطح يسمى خطاً وقطع
الخط يسمى نقطة وكل ان يفرض فهو حادث فله قبل ولانه يبطل فله بعد فهو دايما وصل بين قبل وبعد وهو
بعد ما قبله وقبل ما بعده وساير قطوع المتصلات قد لا يكون واصله فلا ابتداء زماني للحركة انما الله
سبحانه مبدعها ومبدئها بامره اذ لا اول للزمان من نفسه بل اول الزمان من عند الله تعالى وهو المتقدم
عليه بالذات ولا زمان الا وقد تغير حال كان قبل الى حال بعده وذلك حركة ولا كل حركة بل تقدمها التي
بها يقرب ويبعد العلل الحركة لما بالحركات من المنفعلات لبث المستقيات فانها تنتهي الى حدود
لا يتخطاها فيها عليها ولا على زاويه فان المتحرك يوجب الانفعال بالفعل بما له التي فعلها اول ما تحرك
ثم يزول هذا الوصف عنه في جميع زمان لا يكون فيه المتحرك في الحد فيكون في طرفه غير موصل
ايضاً وهناك ابتداء ميل آخر غير الذي كان به موصلاً وهو ميل هو مبدا الحركة الاخرى ويكون مبدءاً
في جميع الزمان وفي كل آن منه وفي طرفه فيكون بين الآن الذي هو اول آن يوصف فيه بانه غير موصل
فيه بل ولا ثابت له فيه والآن الذي يوصف فيه بانه موصل ومؤثر زمان يسكن فيه غير مؤثر فاذن
الزمان الدايم ما شاء الله هو المدبر فالمتعلق للزمان بها فهي مبدعة غير مبتدأة بعد زمان يجب وجوده
وكيف تبتدأ حركة في ذاتها ولكل مبتدأ مادة سابقة فيها جواز وجوده فان كانت موجودة وكانت
المحرك والنسبة التي بها يستعد الفعل والانفعال من استعداد تام في المادة او طبع او ارادة او حالة
اخرى للفاعل متواصلان بل كيف كانت موجودة كلها فتعين الكون وجوده ولجب حصوله وما كانت

الحركة متاخرة وان لم يكن احدهما حاصلا او كله فيحتاج الى تجدد امر قبل الحركة حتى يجوز حدوث الحركة بعد
زمان وكذلك هلم جرا فان كانت هذه التجددات دفعات ينفصل بعضها عن بعض لم يوجد اولها الى
آخرها وان توالت متتالية تالفت منه متصلة عن دفعات هي نقط زمانية وهذا محال فليست تلك
التجددات دفعات بل انها ما هي بالحقيقة حركات وهي قبل الاولى فالحركة الاولى المستديرة مبدعة ابدعها
الله تعالى وهو متقدم عليها بذاته من غير حاجة الى زمان يتقدم به فانه تعالى جده قبل كل شيء بذاته ولها محرك
غير متناهي القوة هو الله تعالى فليس بجسم ولا قوة جسم والحركات في كل طبقة ينتهي الى محرك اول غير متحرك و
الا اجتمعت جملة غير متناهية الحجم بل الجميع بتدبيره وحركة الله تعالى وحده واليه ينتهي كل شيء وستعلم
ان العالم ليس قديما بذاته كما يراه الملحدة بل هو محدث الذات وليس كونه محدث الذات على ما يظنه المعطلة
انه كان قبل العالم زمان ممتد لم يخلق الله تعالى فيه العالم ثم بعد انقضاء ذلك الزمان خلق العالم فان هؤلاء
جعلوا الزمان قديما مع الله سبحانه واوجدوا زمانا قبل العالم والحركة ولكن يجب ان يفهم حدوث العالم
على هذه الصفة وهو ان العالم ليس وجوده عن ذاته بل اذا اعتبر ذاته ولم يضف اليها وجود يانها من غيرها
استحق العدم بذاته اعني لم يكن له في ذاته وجود اذ كان الوجود الذي له من غيره وعلى ما ليبين لك والامر
الذي للشيء من ذاته قبل الامر الذي له من غيره لا بالزمان بل بالذات والآخر الذي عن غيره بعد الامر
الذي له عن ذاته لا بالزمان بل بالذات فوجود العالم هو بعد لا وجوده لا في الزمان وهذا حدوثه
والذي منه وجوده محدثه معاني السما كل جسم اذا خلي وطباعه ولا قاسر ولا معارض فمن الضرورة
ان يختص بحيز يخصه ويسكن فيه ويختص بشكل واذ ليس ذلك له عن غيره فهو عن طبع فان كان بسيطا اقتضى
حيزا واحدا وشكلا غير مختلف في اجزائه التي طبيعتها واحدة ومادتها واحدة وذلك هو المستدير والمركب
فقد يكون غير مستدير بطبعه فان كان عن بسيطين فقط متجاورين فكان بين مكانيهما والا فلا يتعادل
فيه فيقاوم في اقتضاء الامكنة ولا تنزل الى حيز واحد فذلك للغالب والاحياز المتكثرة من طبيعة واحدة
بسيطة لجزئيات الماء كان لها ان يتحد فلا يمكنها ان تكون واحدة كلية بالاتصال فكان بجملة امكنة
الجزويات من هذا الوجه مكان واحد للكل فينتظم بسايط العالم في امكنة منتظمة ليس لجزوي واحد منها
مكانان متباينان فالعالم مركب من بسايط كثيرة واحدة وليس له خارج وكيف يكون جسم خارج عنه
ولو كان له خارج لكان اما الخلاء الذي لا وجود له او الملا وايهما كان فهو من العالم بعد وينتهي لا
الى خلاء ولا الى ملاء فلا يكون للعالم خارج وهو المطلوب او لا ينتهي وهو محال ثم اذا فرض متحرك
دورا وليكن ج على دائرة لكط لحول د في محيط من خلاء او ملاء غير
متناه امكن فرض بعد خارج غير متناه كخط اب خ اذا كان في جهة اب
لم يحاذ شيئا من اب ثم في الجهة الاخرى يحاذي بها شيئا بعد ما لم يحاذ
فيكون هناك اول المحاذاة فليكن عند ح حتى لو اخرج خط مستقيم من
ح د الى اب وقع اول ما يقع على ه وليعلم متقدما على ة وليصلح د بقطع الداير على ط فاذا صار ح على
ط حاذى بالدالح قبله الاول هذا خلف فاذن الجهات متناهية ولو لم يكن له حد لم يكن له جهة فانه
ان كان الذهاب لا يقف لذاتها فليس لها وضع مخصوص ولا اليها اشارة حسية وليست من العقليات
فلا ذات لها كل جسم يقبل النقل عن موضعه ففيه مبدا ميل مكاني والا فليقبل نقلا قسريا عن قوة فيكون
في زمان لا محالة اقصر من الزمان المقدر لو كان فيه مبدا ميل مكاني يقاوم مقاومة ثم كان يلزم ان
يصير مع ميل زمان يقاوم مقاومة اخرى وعلى ما علمت قبل وذلك محال فان لم يقبل نقلا عن موضعه
وهو بسيط فلا جزو منه اولى بجهة معينة عددية من جزو مخالف في طبعه ان لا يكون له وضع العدد
اذ ليس واجبا ما اتفق له من الوضع بذاته فهو في طبعه قابل للنقل عن وضعه لو كان نافذ ويعرض ما
قلناه ففيه مبدا ميل وضعي فكل جسم ففيه مبدا ميل موضعي او وضعي واما الميل نفسه والحركة فانما يقال

لما طبيعية لانها تصدر عن الطبيعة وليست طبيعية لانها لا تزيد عن الطبيعة دايما او ملايمة لها على الاطلاق
فان كل واحد منها هو بالطبع هرب لما يزال به عنه الى ما اليه فلا يكون عندما يكون الامر على طبيعة في كيفيته
او كمه او اينه او وضعه اليه بل عند خروج منه ليعود اليه لكن المستديرة التي بالذات لا بالعرض لا تقصد
عن طبيعة لا اختلاف في مقتضاها فانها بعينها تتوجه الى ما تهرب عنه والطبيعة لا تتوجه طبعا نحو ما تهرب
عنه طبعا فيكون المستديرة عن نفس فاما الطبيعة المستقيمة فهي متوجهة بالمتحرك الى الاين الموافق لشكل
فيه فالمستديرة الاولى عن نفس والاختيار وطلب كمال مستدير عن قوة غير متناهية يحرك ابدا لا على انها
مزاولة كما ستعلم فينبغي ان يكون على انها غاية لا تنال فلا ينال الجسم وما فيه ما هو بري عن المادة وما قوته غير
متناهية بل للتشبه به فيما يكون من البقاء بالفعل على ما لم يحصل ولا عدم حصول للجسم الاول كما تعلم الا في وضع
وتوابع وضعه ففيها ما قد يكون بالقوة واذا كان لا يمكن حصول كل كمال وضعي بالفعل معا طلب في الاستيفاء
دايما وكما ستعلم ولا يجوز ان يكون في جسم بسيط مستقيمة ومستديرة بالطبع فيكون عن طبيعة ميل الى غاية في
الطبع والحركات عنها بالاستدارة وليس كما تكون الذي اليه الحركة وهو بعينها لا معا فليس لا استقامة الا الطلب المكاني
الطبيعي واما الاستدارة فيه فهو لقوة اخرى لا محالة ان كانت او عن تلك القوة ولكن لا طبعا بل باختيار ومشابهة
فان الجسم البسيط الذي فيه مبدا الاستدارة ليس فيه مبدا الاستقامة الا وهو طبيعي فليس بسيطا فصورته
مخالفة لصور المستقيمات وعوارضه التي له من حيث صورته مخالفة لعوارض تلك وصورته لا ضد لها والا
لكانت العوارض الخاصية بها مضادة لعوارض صورة اخرى لكن ليس للحركة من حيث هي حركة ضد بل من
حيث قصد الحركة وقصد الحركة متعلق بجهتها كالصاعدة والنازلة فالمبدية من ضد الى ضد هي التي يضاد ما
يعاكسها وانما يكون بعد الاتفاق في الجنس الاقرب لا كالمكانية للكيفية فاعتبار المساواة فيها والمخالفة
في السرعة ايضا انما يكون اذا اتفقت في النوع الاقرب حتى يكون ما يقطعانه في زمان واحد نوعا واحدا
لكن احدهما اكثر واشد او مساو واذ الخط المستقيم ليس مساويا بالفعل للمستدير فليست الحركة المستقيمة مساوية
للمستديرة ولا مشابهة بينهما بوجه لذلك او معنى متفقا في الزمان فقط وليس ذلك هو الذي ينبغي ان يذهب
اليه ها هنا فان السريع والبطيء قد يتفقان ايضا في الزمان بل اشياء متباينة جدا واضدادا بل ليعتبر ذلك ما فيه
الحركة ثم يرجع ويقول ولا حدود للمستديرات الحركة يخالف بها ولا جهات فلا ضد لها فلا ضد للصورة التي
يوجبها لذاتها لا لامر عارض لها فلا تبطل تلك الصورة عن مادتها اذ لا يبقى مادتها بلا خلف هو ضدها فهي
والمادة مبدعتان فليس المركب منهما يقابل للكون والفساد ولا للانخراق او بقبل حركة مستقيمة ففيه
مبدؤها وكيف وانما يدوم بها الزمان وكيف ولا بد من تحدد جهات المستقيمات كما علمت ولا خلا فالتحدد
اذن بالملا ولا بكثير من الملا يختلف اوضاع بعضها عن بعض فيكون قد كانت الجهات لها ولا باس ان
يتحدد ان طرفين فان وقع احدهما عن الآخر على بعد بعينه دون بعد آخر مثله بينهما غير ذلك الخط
بعينه بل ميله مما ليس واجبا عن طباعه فهو واقع بسبب فالجسم صاير الى ذلك الحدبب وذلك الحد
متحدد معه بما ق الى الجسم وليس يوجبه الجسم الاول بل قد كان متحددا بغيره وبسبب آخر فاذن يجب
ان لا يختص على بعد بعينه بل ان يكون موصولا اليه من الجسم الثاني من جميع الابعاد والجوانب المختلفة
بالعدد فيكون احدهما محيطا والآخر مركزا والكاين محيطا كاف في تحدد الطرفين معا بعدا عنه ومنه
بل يكفي في ذلك جسم واحد لا مكان له فلا يطلب فيه كونه في مكانه فيكون الحدود بالقياس اليه
وليس الا قربا وبعدا من كل جهة عدد به فيكون اما كمركز او كمحيط حتى يتعين له محيط بل المحيط يحدد
البعد عنه والقرب منه فها هنا جسم اول ثابت باذن الله تعالى لا يفسد لا محالة محيط يحدد جهات
المستقيمات الحركة وهو قبلها فلا يكون فيه مبدا حركة طبيعية اذ هي مستقيمة والى مكان مفروض ولا
شيء من خصايص المستقيمات الحركة لا ثقل ولا خفة ولا حر ولا برد ولا جواز مفارقة بحيزه فالحركات
الطبيعية اخذ نحو بعد منه او قرب اليه ما يليه بالطبع الى حدودها فهي اما صاعدة خفيفة واما نازلة ثقيلة

ولا ميل لهذه الاجسام التي في مكانها الطبيعي والا لكان عنه فلم يكن طبيعيا والميل يفعله كل متحرك ولو كان قسريا ولذلك المرمى به يثبت متحركا وان عدم راميه وليس لان الهواء يحفزه فاين للهواء المحفوز تلك القوة وكيف ينفذ السهم المرمي في الحائط بسبب الهواء وقد فارقه وعلى ان الهواء عند من يقول هذا يبقى متحركا فالكلام عليه كالكلام على السهم والميل القسري كالحجر الى فوق يبطل الطبيعي حتى يعود فتحدث الطبيعة اذا انقهر القسري لمقاومة ما يسعفه ومعاوقة تحق توهنه اذا انقهر القسري لمقاومة المنفوذ فيه بصاكه ومطاولته اياه في ذلك فاذا تمكنت الطبيعة كانت كانها في كل وقت دافع جديد فيزداد الميل الطبيعي ويتضاعف كلما امعنت الحركة ويشتد المدافعة والسرعة وهذا التزيد هو المسمى بالتوقف واما الحركة الاولى فلا يشتد ولا تضعف اذ المادة لا اختلاف فيها ولا القوة ولا الغاية ويفارق الطبيعة في ان لا يجب فيها التوقف المذكور اذ القوة الطبيعية يفعل طلبا لغايت من الاين الطبيعي وهي في كل وقت مفارقة للامر المطلوب طالبة اياه باحداث ميل بعد ميل والمستدير لا يطلب بذلك شيئا يصل اليه ولا يهرب فيكون كل وقت كانها تدفع بالطبع دفعا جديدا كالطبيعة التي يكون طبيعتها كل وقت توجب او يجب فيه من احداث ميل لم يكن وعلى ما يحدث في ابتداء تلك الحركة بل والسماوية لتحرك عن الاختيار ويحفظ بالاختيار ميلا مستمرا لارادة واحدة ثابتة حافظة لميل واحد معاني الكون والفساد العالم كما علمت تام ونا نقص بتحرك الاستدارة من ذاته وهو قبل ما تحرك بالاستقامة ونحن في باطنه حيث المستقيمات الحركة ونشترك كلها في الميول المستقيمة والكيفيات الملموسة وقد يحلوا بعضها عن كل واحد من اجناس الكيفيات المذوقة والمبصرة والمشمومة والمسموعة جملة فاوائل الكيفيات هي الملموسة واوائل الملموسات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فاما اللزوجة والهشاشة والصلابة وغير ذلك فانها من تلك والخفة دائما مع الحرارة والثقل دائما مع البرد وافراطهما مع اليبس فالماء مثلا يسخن فيتخذ صاعدا ثم يبرد فيتحدر فالاصول هي الاربع وهي دون غيرها وخصوصا الخفة والثقل ما يتم بينهما الفعل والانفعال والجسم البسيط اما حار يابس ولا كالنار في ذلك فان النار المحسوسة وان كانت خلطا مع دخان وبخار فان محض الحار اليابس منها هو النار والضوء فعلها في الدخان واما حيث يقوى فيه كما يكون في اسفل الشعلة فانها كنف لشدة لطيفها النهار ولا لون لتجردها واما حار رطب اي حار سهل القبول للاتصال والانفصال والشكل سهل الترك ولا في ذلك كالهواء وان لم يكن بالاول فالرطب في نفسه والبال لغيره والبال لغلظ قوامه يعلق به الرطب فيكون عند التحقيق اقل رطوبة واما بارد رطب ولا كالماء او بارد يابس ولا كالارض وكل واحد من هذه قد ان لم يوجد الا خلطا فالغالب فيه هو المراد وهذه فيفسد بعضها الى بعض فالهواء العصر يعقده البرد غيما وثلجا مهما رسب يسعى الى كذلك وقد شاهدناه في قلل الجبال والماء يجمد حجرا ارضيا والهواء عاد بالحاح النفخ عليه في الكير نارا وليس عن كون فلو كان في الخشبة من النار ما في جمرها لكانت يحرق باطنه وظاهره ما يلاقيه فكيف واضعافه قد انفعل عن كونه لما احترق ان كان كامنا فان كان الكامن غير جار ثم حمي فهذا استحالة والقول بالكون يمنع ذلك بل هذه مشتركة في المادة فقد يستحيل من غير فساد كالماء يسخن وهو ماء وليس ذلك بسبب مداخلة النار فان التحريك والحك يلي الجرد الغالب من الحيوان يشعلان الباطن والظاهر حرا والحال يسخن المحكوك ولو انتقل فيه حر الى الجهة مخصوصة لبرد ما يقابلها وليس كذلك نعم قد يعرض من ذلك في بعض الاجسام تعاقب بين حر وبرد وليس كلامنا فيه فان المحرك يسخن ظاهره وباطنه معا وان كان احدهما ربما سخن اكثر وهذه الكيفيات ليس شيء منها صورا بل هي اعراض وبالحقيقة كيفيات لا باشتراك الاسم والا الميول الطبيعية التي يتقدم في الاين الطبيعي والجسم ثابت محسوس بل من باب الكيفيات بل الصورة في كل واحد منها مبدا آخر توجد عنه هذه اذا لم يكن عايق وهذا معنى قولنا ان الماء بارد رطب بطبعه اي فيه طبيعة من شانها ان يفعل في جرمها ذلك ان لم يعق عما يفعل العايق واذا اشتدت الاستحالة في الكيفيات فيتحلل

ميلا شديدا ادى الى فساد الصورة لاحداث استعداد كامل في المادة لصورة اخرى لبطلان استعداد هذه فان الاستعداد الكامل هو مخصص استحقاق القوة الانفعالية لاحد المتقابلين فيه وهناك يوخذ من المبادي الاول ما قد استحق والحرارة يعيد المادة حجما اكبر شاهده من ذلك فان الماء اذا سخن والغذاء اذا انضج في الجون عند الانهضام فكثيرا ما يشق الاوعية ليس لان يكون الحجم الجوي يتجزأ الى اجزاء متداخلة الى اجزاء مختلفة فيما بينها خلاء فانه لا خلاء ولو كان كان طباع الاجزاء يختلف في الاندفاع الى جهات مختلفة والحال واحدة ولكانت يتحرك الى جهة واحدة فيقل الجوي ولا يشقه فان الاملال اسهل من الشق ولا بان نارا دخلت فيه فانها لا تدخل الا ويخرج مثلها فيخلف هي مكانه فيعدله ولان ما يدخل فيها يدافع فان مدافعها الجهة وذلك بحسب التحريك نحوها وربما كان ذلك اسهل من الصدع بل ذلك لانبساط سوي في الجهات عنيف لا الى جهة صعود فقط فيشق بالضرورة ما يستحصه ولا تحريك الى جهة معينة لان الحركة انبساطية الى كل جهة هذا المزاج واذا اختلطت هذه العناصر المذكورة اجزاء صغارا فتفاعلت بكيفياتها فانكسر بعضها ببعض والصورة محفوظة لم يفسد ما دامت مختلطة فان فساد الصور منها الى ضدها ويكون دفعة لا اشتداد فيها ولا تضعف فاذا استقر التفاعل على كيفية متشابهة فيها سمي ذلك مزاجا وحالها امتزاجا وكان لكل واحد منها صورة خاصية فكذلك له مكان خاص والنار اذا اندفعت في الهواء صاعدة والهواء اذا اندفع في الماء صاعدا فانما يندفعان الى فوق طبعا لا جذبا ولا ضغطا وبالجملة لا قسرا والا لكان الاصغر اسبق واسرع وكذلك الاخران ينزلان كذلك طبعا وكان الهواء سطح حجمه ميله اذا جاور الماء فكذلك حال كل منها اذا حصل في مكانه الطبيعي فالمكان الطبيعي الذي هو للنار باطن كرة القمر والهواء باطن كرة النار وكذلك ولا كيف اتفق بل على ان يكون الترتيب الكلي محفوظا فليس كل سطح من الهواء مكانا للماء بل الذي يحفظ مرتبته من الكل فليس يحس البسايط من الكيفيات الا الملموسات وما عداها يتبع المزاج فان المزاج ملموس لا مذوق او مبصر بل ما عداها تابع للمزاج المعتدلة عن الفواعل حادث بعده اما من ذات الشيء واما من خارج الآثار العلوية واوائلها السمويات والشمس تشرق فيسخن ما يستقر عليه شعاعها اي ما يستحق بها حتى يرى مضا قد انفعل فذلك سر المحاذاة وتوسط المشف كما قد ينفعل اشياء اخرى بالمماسة بلا توسط والتسخين يصعد الرطب بخارا واليابس دخانا فاذا جاوزا ما سخن من الهواء المجاور للارض المسخنة بشعاع الشمس ذاهبا الى الهواء هو لا محالة مائي بارد ليس الهواء الصرف فان ما بين كل عنصرين في الاكثر خلط وبين الهواء والماء هواء مائي من حقه ان يكون باردا فان ما يسخن منه قليل يلاقي الارض الى حد قريب فذلك البارد يعقد البخار الحار السريع الانفعال لتحلله بسرعة انفعال الماء المتسخن عن البرد بالجمود فيصير سحابا فاذا بلغ الجمود قطر مطرا وقد يجمد السحاب فيكون ثلجا وربما سخن ظاهر السحاب من ادخنة فقلت المادة الثائرة من البرودة الباطنة المحصورة فاشتد الفعل اذ قبل المنفعل فاجمد القطر بردا وهذا انما يتجزى بين الحر والبرد لما اشرنا اليه من النسبة وقد يكون البرد من معارضة الريح البارد للبخار ولما يبرد بعد فهو في الخريف وشديد الحرارة بعد فيجمعه الريح الواقعة في وجهه ويرده اوله على اخره ويجمده في الحال بردا اذ الاسخن اقبل للانجماد واذا انفصل وتحته الهواء المائي الرشي والسحاب يتخيل منه للبصر شبح نيرات اذا لم يستتر عن الصقيل وان ستر عن الرائي اذا كان نظره الى الصقيل وقد على الى ظهره او لم يستتر جميعا عنه اذا كانا في جهة نظر الناظر فكان ذلك المتخيل انا حوله كالهالة دائرة لاستواء الابعاد بين المتخيل والمتخيل وغلبة الضوء لما هو قائم بينه وبين الناظر من الرش الصغار التي لا يستر فيكون كانها ليست لغلبة الضوء عليها واما قدامها قوسا لا مستديرا اثاره الهالة وذلك لبعد ما بينها وبين المتخيل من النيرات بل هي الطف واظلة فيكون لونا اخر كما يخالط البياض سوادا فيصير لونا آخر ويكون حال الجهة السافلة غير حال الجهة العالية وربما فعل الفصل بين الحيا لين القوسين ماثلا واما الدخان فربما برد فنزل ريحا ولكونه من

اليابس يضاد السحاب فيلتف كرة لحبسهما على قلة الآخر فان لم يبرد وعلى حتى اشتعل كان شهابا او نارا يرمح الظلل
فيكون رجما واما نارية ملء ولهذا ان احترق كان جمرة او استحجم راى هوى وربما نزل منه شي مشتعل برد
لثقله واجتماع مادته وكثافة اولانعصار عن سبب قاذف الى اسفل فيكون صاعقا وحتى في سحاب فيحرك
فيه رعدا او اشتعل لشدة الحركة وانحصار الحرارة فانفصل برقا المعادن فان لم يصعد هذان واحتقنا
في جبال وارضين صلبة لا مسام لها كانت منها المعدنيات فان اشتد اختلاط اليابس بالرطب وعنا بحرته
بالغة صار دهنيا وقريبا من الاستحالة الى النار فيشتعل ولا يجمد والرطب يجمد من البرودة مطلقا ومن الحر
بتوسط يابس يقوى الحر في فعله واكثر الانفعالات الطبيعية فحيلة يابسا كالملح الذي يتولد عن كل ارضية
محترقة تخالط رطوبة وسلط فوقها عليها الحرارة فما يجمد من الحر حله البرد وبالعكس والمتطرق فيه جمود في
دهانة لا يجمده بل يبقى لينة ملينة وما لا يتطرق فاما فاش فيه الجمود واما مفرط فيه اليبس ما يذوب منه ولا
يحترق فلمائيته جمدت بالبرد شديدة الامتزاج بالارضية الراسبة فلا تخلص عنها متحللة فان اشتعل او
احترق فالامتزاج اضعف الجمادات المركبة الجاسية الكثيفة غالب عليها الارضية والمائية واللطيفة من
المركبات الصاعدة غالب عليها الهوائية والنارية وقد يفعل الارض اذا سخنت والماء اذا سخن بالهم بالتصعد
ما يفعل الحار بطبعه النفس النباتية فاذا كان المزاج اقرب الى الاعتدال استعد لقبول النفس النباتية التي
لذوات النمو والتغذي التي لها قوة ان تاتى بشي غير شبيه بالفعل بما هي فيه بالقوة وهو الغذاء فتشبهه بما
هي فيه ليقوم بدلا عما يتحلل مدة الحيوة وهي الغاذية وقوة ان يستعمل الغذاء موزعا في اقطار ما هي فيه على
نسبة تتجه بها الى كمال النشو في مدة معلومة وهي المنمية وقوة ان ينفصل جزءا من الشي الذي هي فيه فيحصر
فيه منها ما يحيله الى نوع المنفصل عنه او قريبا منه باستعداد الغذاء وذلك بعد استكمال الشي وهي المولدة
الحس واذا جاوز المزاج ذلك فحوا اشد منه اعتدالا استعد لقبول امر اكمل من ذلك وهي النفس التي تكون
منه حيوانية لا نباتية فيكون له الى افعال النفس المذكورة ان يتحرك بالارادة عن قوة تستدعي جلب لذيذ و
ملائم او ضروري وهي الشهوانية او دفع ضار وهي الغضبية وذلك بعد الادراك للمطلوب والمدفوع الذي
من خارج اما الملموسة فباللمس والمشمومة فبان مادي الرائحة بتوسط الهواء القابل لها او المخالط لبخار
حامل لها الى العضو الشام فيستحيل الى رائحة او يخالطها متحلل من اجزاء حامل الرائحة ولو كان كله
يتحلل لكانت الروائح لا تتعدى الى ما كان بعيدا ويوثق بقصور الابخرة المتحللة عنها وقد سافرت الرخم ملتمسا
لجيف ملحمة بيونان من بلاد مرحما اذ لا رخم بيونان واما المسموعة فهي التي تحدث من قرع عنيف من
مقاوم لمقاوم تموج الهواء الذي بينهما بعنف تموجا يستمر الى الصماخ فيقرع الحاس بشكل انقراعه وكذلك
القلع اذا موج تموج القرع البصر مذهب اصحاب التعاليم واما المبصرة فهي الملونات ويبصر لا بان
ينفصل شي من البصر الى الاشياء البعيدة من البصر ويعتبرها متصلا بما بينها وبين البصر اذ لو انقطع ما
بينها والبصر لتعطل فان لم ينقطع وجب ان يخرج من حدق الحيوان ما يتصل بينه وبين نصف كرة العالم
ويلاقيه مذهب الاطباء ولا بان يكون هذا المنفصل هو الهواء الى طبع نفسه الة للحس حتى لو اجتمعوا
عدة صيحوا اشتد في ذلك فاري كل واحد اشد الهم الا ان يكون الة للنادبه لا للاحساس فهو
كذلك وان لم يكن منفصلا ولو كان البصر يخرج منه الى الاشياء ما يلاقيها ويماسها لتحققوا اغلاطا مها مع
الوانها ولم يكن لصغر الزاوية او كبرها تاثير مذهب الطبيعيين انما الحق ان اشباح الاشياء التي تضئ
بانفسها او تشرق عليها ينطبع في مقابل قابل لصقالة اذا توسط ما لا لون له فهو مشف لا ينفعل البصر
بنفسه بل بلون غيره ويكون نهاية النادية الى مركز الجليدية المجلوة كالكرة فيكون للبصر شكل مخروط الى
الجليدية ينقطع على سطح الجليدية ويتشبح فيه وكلما بعد كان ذلك القطع اصغر وزاويته اضيق فارتسم الشبح
في شي اصغر فرأى اصغر وربما فعل الشي في الغير المقابل اذا كان مقابلا لصقيل مقابل فيصير الصقيل الة ادائه الى
غير المقابل وهذه الحواس تحس ايضا بواسطة كيفياتها نحو العظم والعدد والشكل والوضع والقرب والبعد

والا

والحركة والسكون وتغلط في هذه اكثر من غلطها في غيرها ثم ان خيالات المحسوسات تبقى عند النفس
بعد غيبتها عن الحس وكونها غير محسوسة فيبقى لا في الحس بل في قوة ابطن ولاجتماعها في واحد تسمى المصورة
والخيال بعدما ادتها الى الحس المشترك الذي هو ينبوع الحس ما يحكم على محسوس اصفر بانه ابيض وحلو بل
انما امكن ان يحكم بان الاصفر غير الحلو في نفسه وان شاركه في الموضوع حاكم واحد لا محالة فالصور المحسوسة
كلها ينتزع عن حواملها لكن ليس كل نزع لماهية المجرد لحصاسها اذا كان مع نسبة الى المادة الحاضرة
ومع علائق مادية من زوائد قدر وشكل ولون وغير ذلك ليس شي منها بلازم لماهية المدرك ولكن كالانسان
مثلا التي لا تختلف فيها فاذا انتقلت الى الخيال زالت عنها النسبة وبقيت اللواحق فان تخيل ماهية الانسان
مجردة عن لواحق قدر ووضع وشكل غير واجب لها في نفسها تخيل ممتنع ولذلك لا بد من ان ينطبع المحسوسة
والمتخيلة في مادة لا تخليها ساير محدود ولجزئية في الوضع امام الحس الخيال ثم في الحيوان حاكم على المحسوسات
بالاجمال كحكم الكلب على شخص بانه صاحبه فيتبعه وعلى اخر كالذئب بانه عدوه فيفزع عنه او يصول عليه ولم يحس
الا بالخلقة دون المعنى فمدرك المعنى هو الوهم وخزانته الذكر ومستعرض ما في الخيال ليؤلفه بما في الذكر
ويؤلف بعضه مع بعض ويفصل بعضه عن بعض هو المتخيل والفكر ولكل عضو يخصه الفساد يشاركه
فللمصورة والخيال مقدم الدماغ وللفكرة والمتخيلة وسطه وللذكرة والحافظة آخره والوهم مسلط ويخص
على الواسطة والذكر باستعراض الصور الخيالية ليفطن الوهم بمعناه الذي من شانه ان يفطن له معه و
عندما احس ليذكر فيحفظه في الذكر فللحيوان قوة محركة لشهوة او غضب وقوى مدركة في ظاهر وباطن
النطق وهو الانسانية ثم اذا ازداد المزاج اعتدالا انبجس اليه صورة النفس الانسانية وهي التي مع
انها نفس غذاء ونمو وحس وحركة هي ايضا نفس نطق فكان باجتماعها مع المتفرق الانسان وله جميع
ما للمذكورين قبله وزيادة فله ان يقشر عن الصورة الخيالية ما معها من اللواحق غير الداخلة في الماهية
ما يصح تنفيها في شان المفهوم من قولك الحيوان الناطق فتصوره تصورا بريا من المادة ولواحق كانت
من المادة كقدر محدود وشكل ووضع فيكون هذا المتصور ليس كالمتخيل الذي انما يطابق واحدا بل هو مشترك
المطابقة لجميع فلقوة نفس الانسان الذي بحسب هذا القبول هو عقل هيولاني نظري ويكون له ان يروي
في الامور الجزوية وفي مبادي الصنائع بقوة العمل نحو ذلك وهذا عقل هيولاني عملي والجوهر الذي هما
فيه هو النفس الناطقة التي لها قوة ادراك الكليات بالذات وقوة التصرف في الصناعات واستنباطها وقوة
استعمال القوى الحيوانية على سبيل الاختيار والقوة التي يلزم خواص الضحك والبكاء والخجل وغير ذلك من
الانفعالات الانسانية ولا يجوز ان يكون العقل الهيولاني جسما حتى يكون الجسم مستعدا لقبول الصورة
العقلية والتصورات والتصديقات الاولى التي تسمى عقلا بالملكة لكنه بالنظر يسمى عقلا مستفادا فان
تجرد المعقولات عن الوضع ان لم يكن القياس الى الامور الخارجة ولا ايضا بالقياس الى كونها في العقل
حتى لا يكون جسمية لم يكن لهذا التجرد معنى ولاختلفت احوال المعقول بمقادير ما يرتسم فيه من الجسم القابل
واوضاعه ثم الجسم قد يفرض فيه جزء فيعترض فيه المعقول وليس المعقولات الوحدانية ولا المركبات من
حيث الوحدانية التي يجعل محلها فلا ينقسم فيها جزء وثم ان لم يحل المتجزي والمعقول كله فنسبة الجزء والكل
الى المعنى واحدة وهذا محال وان خالف فيكون القسمة واقعة بحسب اجزاء الحدود او اجزاء حدها وهي
متناهية والقسمة لا تنقف بحرف ولا يحسن ان يقال انه يدور معها وضع صور الاجزاء من المعقول
وكيف يكون في الجسم قوة غير متناهية يقوى على ادراك اي معقولات غير متناهية كانت واما طرف غير
منقسم في الجسم فانه ابعد من ان يكون محل المعقولات بانفراده حتى يتقرر فيه فيكون له انفراد ذات في
الجهات يوصل اليها من كل جهة وينفرد عنها وهي متوسطة بين ما ينفرد عنها من جانب وينفرد عنها من
جانب اخر فيكون منقسما فان هذه القوة جوهر ليس بجسم ولا منطبع في جسم البتة بل يختص بما يدبرها واستعمالها
بان حدثت معه مقترنا به ولو كانت النفس يفعل بالة لما عقلتها اذ لا الة لها اليها الا ترى ان البصر لا يبصر

العين وكيف يدرك تلك الآلة بماهية الآلة نفسها فتعقلها بالفعل دائما او بماهية لها اخرى بالعدد
تطبع فيها فيكون ماهيتان اثنتان بالعدد والمادة ولواحقها واحدة وهذا محال وايضا لو كانت تدرك
بآلة لكان ادراك القوى يوهنها عن ادراك الضعيف في اثره كالحال في السمع والبصر ولم يكن يقوى في
اثر القوى اكثر ولكان كل من نيف على اربعين اخذ يضعف في ان يعقل كما في ان يحس الا ان اكثرهم يزداد
بعد ذلك استبصارا نعم ان كانت للنفس افعال لا يتم الا بمساعدة من قوى البدن فاذا انصرفت اليها
انصرفت عن الفعل واشتغلت عنه جدا وكان للنفس ما يشغلها غم او مرض يصرف وجهه عن الفيض العالي
الملهم الشافي فسقوط افعال العقل مع ضعف البدن او بشغل البدن لا يدل على انه يكون بمشاركة البدن فانه
يمكن ان يكون من غير مشاركة للبدن لكنه اشتغل عنه بالبدن لكن ثبوت افعاله مع ضعف البدن و
شغل البدن يدل على انه لا يكون بمشاركة البدن واذ ليس البدن احد اسباب النفس كما تعرفه بادنى تأمل فليس
رفع وجود البدن بسبب فيه يخصه برفع النفس اذ ما ليس سببا لا يتقدم في ثبوت او ارتفاع ولا هو مضايف
لها اذ النفس في ذاتها جوهر وكل جوهر له وجود خاص وان عرض له اضافة يقوم تلك الاضافة فذلك الوجود
لا ذلك الوجود بتلك الاضافة فتبين ان يكون النفس اما متقدمة على البدن او متكافئة مع البدن فمعه عدم
العلاقة يفهم على التسوية لا معية ثبوت العلاقة يفهم على التسوية وان كانت النفس متقدمة فلا ترفعها
فساد يبدو من البدن فان المتأخر في الذات اذا كان ملازما في الوجود فانه انما يقال انه يرفع المتقدم مجازا
ومعناه انه انما امكن ان يكون مرفوعا اذا رفع اولا المتقدم بسبب صادفه في نفسه وان كانت معا بالمعنى
المذكور فذلك ايضا ظاهر او اظهر ونقول ولا النفس قابلة للفساد اصلا والا لكان في جوهرها امكان
ان يثبت وان لا يثبت مقارنا بالفعل ان يثبت الذي عرض ذلك لما فيه ذلك الامكان كالصورة للمادة
وهما مختلفان فيكون الجوهر الاول هو الذي كالمادة منهما وفيه كلامنا وهو النفس وهو ثابت الوجود والا
لتركب مرة اخرى واما ما كان فيه كلامنا لانه الموضوع الاول الذي فيه يحصل ما يحصل من الكمالات فاذن
هذا الجوهر لا يبطل فان بطل منه انه نفس للبدن ثم ان تقرر المعقولات فيه انما هو من اسباب لا يبطل فان
النفس لم يخرج من العقل بالقوة الى العقل الا بعقل بالفعل فعال اذا اتصل بالنفس والمالات التي هي معقولة
بالقوة كان كالشمس اذا اتصلت بالبصر والمبصرات بالقوة تجعلها بالفعل وذلك العقل معقول بذاته
كالشمس هي مبصرة بذاتها والا لاحتاج الى ما يجرده عقلا مرة اخرى فاذا كانت العقول الفعالة
معقولة بذاتها فهي معقولة لنا ايضا اذا عقلناها بلا حاجة الى سبب يجردها لنا ويعقلنا اياها و
بالاتصال الذي يتم بينها وبين النفس بكمال النفس وذلك باعراض عن البدن فكيف اذا صارت العلاقة
في حسها وحدها اخر الفن الثاني من كتاب الهداية وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

الالهيات ان الفلسفة الاولى موضوعها الوجود من حيث هو موجود ومطلوبها ما يعرض
للوجود بما هو موجود وتمامها الوقوف على المبادي الاولى للذوات المبادي من الموجودات مرتبة وعلى نسب
ما بينها وعلى نسبتها الى الاول الذي لا اول له وعلى ما يخصها ويعمها والموجود مقول على الجوهر وعلى الاعراض
التي تشتمل الاعتراف بانها شنعة لا بالاشتراك ولا بالاشتباه ولا بالتواطؤ الصرف الذي يكون نسبة مقاماتها
في الوجود على السواء بل بالتشكيك ونوعا بمعنى واحد على سبيل تقدم وتأخر واحقها بالوجود واقدمها فيه
الجوهر وهو الموجود لا في موضوع وان كانت الصورة من جملته في مادة يتقوم بها وليست موضوعا لها
ومبادي الجواهر مبادي الكل ومن الجواهر ما هي محسوسة ومن هذه المحسوسة مكونات هي وكل مكون فقد
كان في ذاته قبل الكون ممكن الوجود حتى قدر الفاعل على ايجاده ولولاه لما قدر على ايجاده كما لا يقدر على
ايجاد المحال فامكان وجوده سابق لوجوده ثم ان امكان الوجود ليس جوهرا موجودا الا في موضوع بل
بذاته بل هو معقول بالقياس الى غيره فله جوهر هو فيه وما فيه امكان وجود الشيء فيسمى مادة او موضوعا
كالخشب للسرير فكل مكون وحادث فهو ذو مادة والجسم المحسوس قد يعرض له بالتفرق كثرة والاتحاد بعد

ذلك وقد عدمت الكثرة فهي بالقوة والوحدة بالفعل فهناك قابل ليس نفس الاتصال ولا الكثرة اذ مقدار الاتصال
يبطل ويحدث فان الاتصال يبطل بالانفصال وهذا الاتصال المقدر يبطل اذا انفصل واذا اتصل يحدث
بجملة قدر آخر ويبطل اقدار الاجزاء عن الفعل وبالجملة فان الشيء الذي سيتصل بالاتصال كيف يقبل الانفصال
بل انما يقبله المنفصل بالاتصال فان صورة الجسمية والكمية ذات مادة وكذلك جميع ما لا يلحق الا مع الكمية
فالاجسام الطبيعية مركبة من مادة لا صورة لها ولا كمية لها في ذاتها ومن صورة فهذه المادة لا تتعرى
عن الصورة ولو فارقت لكانت اما ذات وضع او عديمة الوضع فان كانت ذات وضع بحيث ينقسم في
الوهم فهي مع صورة واتصال وان كانت لا ينقسم كانت مع انها في صورة ما منتهى الجهات لفرزها بالقوام
فكانت منقسمة ايضا كما نعلم وان لم يكن كذلك كانت نهاية غير منفردة بل نقطة عارضة للخط بالانتهاء فان
لم يكن لها وضع فلحقتها الصورة ولا وضع لها ايضا فيكون معقولة لان ما لا وضع له معقول والصورة
ايضا معقولة في طبيعتها فانها تصير مشارا اليها لانضياف المادة الوضع في وجودها فان لم يكن للمادة ذات وضع
فلا يكون بجملة المعقولين وضع فلن تصير الجملة مشارا اليها بالحس فلا يكون احد الاوضاع من الوضع الكلي
اولى بها من الآخر اذا كانت الصورة وافت المادة ولا وضع لها فجعلتها ذات وضع فلا يجب ان تخصصها بوضع
معين من جملة المواضع التي لها ان يكون فيها بالطبع لجميع مواضع الارض المدرة فيجب ان يكون في كل
موضع منها او لا في موضع البتة وهذا خلف فاذا كانت المادة لا يخلو من وضع وكم فاما ان يكون غير
قابلة للتفكيك حينئذ او قابلة بصعوبة او قابلة بسهولة وجميع ذلك خصايص صورة طبيعية واضافاتها
وايضا فانها تقتضي مكانا خاصا ضرورة وذلك لطبيعة فالمواد الجسمية يستحيل قوامها بالفعل بلا صورة
فواهب الصور مقومها بواسطة الصور والصور علل ومعلولة لكنها علل بالملاقات فانها يوجب وجودها
بلا قيد دون ما يباينه واذ المادة لا كم لها من ذاتها فلا تقتضي كما بعينه حتى لا يقبل هي بعينها ما هو ازيد
منه وانقص وكان الى حد محدود والاجسام يصدر عنها لذاتها في نفسها وفي غيرها افعال مختلفة باختلاف
ماهياتها فاما ان تصدر عن ماهياتها فيكون عن طبايعها او عن مفارق ليس بعض الجسم اولى بان
يتوسط في صدور اثره عن بعض لجسميته فهو بصورته فصورته واسطة فهي علة قريبة فهو قوة المتقدم
في الجملة الذي له امر ما بحيث ليس للآخر ولا كذلك للآخر اما في المرتبة وبالقياس الى حد محدود اما مرتبة
وضعية كما اذا كان في المكان والى حد محدود كالقبلة او مرتبة طبيعية كما في جنس ما جنس الاجناس اذا
قيل متقدم بالمرتبة فانه متقدم على ما لا يكون له نسبة الى الحد الا ويتوسطه نسبة ما قيل انه متقدم وقد
يتغير هذا بتغير الحد المبدأ منه فيصير المتقدم متأخرا مثل ما اذا جعل المبدأ الاجناس لا جنس الاجناس بل نوع
الانواع وكالمتقدم بالطبع اعني كالواحد للاثنين فانه لا يكون للمتأخر منهما وجود الا وكان لهذا من غير
انعكاس وفي الشرف كالمخصوص بحظ دون آخر وفي الكمال بان يقصد لا لاجل الآخر والآخر يقصد لاجله حتى
يقصد هو وفي الذات والعلية اذا كان الشيئان وان كانا معا في الوجود اذا حصل وفي الاضافة الى العلة
بالفعل الى المعلول بالفعل لكن احدهما حصول وجوده عن الآخر وحصول وجود الآخر ليس عنه
والوجود لهذا المتأخر بعد لا وجوده فكان لا وجوده مستحق ذاته اذا انفردت ووجوده من غيره والحال
الذي له من ذاته متقدم على الذي هو من غيره واعلم ان كل ما وجوده بعد لا وجوده اما بزمان او بغير
زمان فهو محدث وعلامة المتقدم الذي مع معيته نقول لولا ذلك لما كان هذا كما نقول لولا حركة
المحرك بالملاقاة ما كانت الحركة الحادثة عنها ولا نقول لولا الحركة الحادثة عن حركة المحرك وهما معا ولا
يجوز ان يرفع المتأخر باحق في نفسه ثم يرفع المتقدم واذا عرض المتقدم امر في نفسه يرفعه فانه يرتفع
المتأخر ثم لا يرفع المتأخر ويكون المتقدم مرفوعا حتى يصح ان يرفع المتأخر والعلل قد يتقدم بالذات
وقد يتقدم بالطبع وقد يتقدم بالشرف وقد تتأخر بالشرف كالمادة وايضا فان العلل قد يكون علة حركة
كالبناء وقد يكون علة وجود وكل واحد اما المعلول مقارنة في ذاته او لا كذلك والمعلول المفارق اما

والعلة جزء قوامه واما ليس وانكانت العلة جزء قوامه فاما ان يكون ما بانفراده يكون المعلول بالقوة كالخشب
للكرسي فهو المادة، اويكون حصوله موجبا لكون المعلول بالفعل كالتربيع وهو الصورة واما اذا لم
يكن جزءا فيستحيل ان يكون المعلول جزءا له فان الجزء يكون مقوما بل يكون مقارنا غير جزء فلتقوم ذاته
ما يقارنه وهو اما العرض وعلته الموضوع او المادة، وعلتها الصورة واما الذي هو مفارق الا بالعرض
فاما لاجله وهو الغاية واما ما عنه وليس لاجله وهو الفاعل والعلة بالذات هو الذي يجب عنه المعلول
لذاته دائما ان لم يكن عائق حتى يكون ما يكون في الاكثر والعلة بالعرض فهو الذي يلزم عنه امر ما لا لذاته بل
لعارض مصادم له فيكون عارضا له وضروريا عن المصادمة فان كل ما يكون عن علة يكون عنها وهو
علة بالفعل كونا ضروريا فانها اذا صارت بحيث يكون عنها الشيء ولا يحتاج الى شرط ثم كان ذلك الكون
عنه بعد ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون كانت عليته له بالامكان بعد ولم يكن احد طرفي الكون متعينا
جزويا نعم قد يكون الذات التي يعرض لها العلية ولم يقترن بها شرايط العلية من آلة او ارادة او استكمال
طبع فيحتاج لتخصيص الوجود عنه من اللاوجود الى سبب منتظر وكل ما ادركت العلة من حيث هي علة ادرك المعلول
ولو علمت الاسباب الموجودة معا من غير ان يعزب منها شيء لعلمت مصادماتها وعلمت ما ينتهي اليه واذا لم
يخطر العلم الا باكثر الاسباب لم يعلم الكاين بل استحكم الظن فيه ومن هاهنا مفاتيح الغيب ولما احيط في العالم
العلوي بكل الاسباب الاولى علما كانت كلية او كانت جزوية فيدرك كلية او كان بعض الملائكة يحيط بالجزئيات
علما على انها جزوية جاز ان يفيض منها على الانفس في المنام وفي الوحي لاحاطة تلك المبادي بالحاصرات في
الوجود كلها الواجب من ذلك ان يتهيأ الاحاطة بمصادماتها وبما ينتهي اليه مصادماتها ونقول ان
الامور الكلية ليس لها في الاعيان وجود من حيث هي كلية والامور الكلية نعني بها الطبايع مضافا اليها
يشركه الجزويات فيها ولو كانت طبيعتها كذا لكان واحد بعينه يوصف بالاضداد وكانت حيوانية يقارن
فصلي عديم الارجل وذي الارجل وكيف يكون شيء اسود وابيض فان الاحالة على ما دين لا تغني فان المادة
حالهما في ان لهما معنى عاما هذه الحالة ولا تغني ايضا ان يقال انه من حيث هو ابيض آخر بالعدد لكونه
من حيث هو اسود فان الاعراض التي تجتمع في موضوع واحد بعينه يوجب هذه الآخرية ولا يكون ذلك معنى
انها يمتنع عليها الاجتماع امتناعه في المتضادين ولو كان عموم موجود لكانت نفس واحدة بجميع الاشخاص
واعلم ان العلم انما يلحق كنه حقيقتها وذاتها لا اعراضا فانها واذا كانت قد تحصلت عالمة بسبب كسب زيد
العالم فلا يحتاج كل الى كسب ولما كانت ستة ولا ثلاثة فانها من وحدات ملحوظة من حيث هي وحدات
فلا يكون وحدات نعم الكلي معقول فقط اي متصور في الذهن معنى لكنه اي هو معقول عن صورة لا يمتنع
في الوجود ان يكون وان كانت يقارن اية مادة فرضت دون الاخرى فلو احقها جايز عليها في ذاتها
لا بعد ان وجدت مختصة بواحدة بل عندما كانت عقلا يجوز لذاتها ان يكون عنها الشخص المختص بمادة و
لحق اخرى غير الشخص وان لا يكون وايضا فان حصوله في الذهن لا يمتنع ان يكون بسبب اي تلك الصور
الخارجة كان لكن بعضها قد سبق فاخذ العقل عنه مجرد صورة فان طرا الآخر من نوعه لم يتأثر عنه الذهن
البتة الا بغير كيفية ولو كان هذا الثاني سبق لكان فعل فعل الاول وجاز عليه ان لو سبق لكان فعل ذلك
الفعل بعينه وليس كل ما يجوز في ذات الشيء يجوز عند كل حال فان الاضداد يجوز ايها كان ان يحل
الموضوع ولكن اذا سبق واحد استحال ان يحل ضده الموضوع الا بشرط زواله ونجمع ونقول ان المعنى
العام لا يجوز وجوده لذاته لتخصيص الا لما عداه ولا يمتنع فيكون حصوله لهذا الشخص لعلة وكذلك اذا انقسم
بالفصول فالفصول يحققه موجودا بالفعل فهي علة له والفصل خارج عن المعنى الذي للجنس لا يدخل في ماهيته
وان دخل في انيته اي يكون علة لتقومه موجودا لا لتصييره على ماهيته كتصيير مثلا الحيوان جسما حساسا
في ماهيته فان ذلك حاصل لا عنه وان لم نفصل النطق فانه ليس النطق شرطا في ان يكون الجسم جسما او
الحيوان حيوانا هذا ان كان المعنى العام مما يجوز ان يكون معلولا فيجوز ان يكون له فصل قاسم ويكون

جنسا وماهية الجسم اقدم بالطبع وماهية الفصل اقدم بالكمال واجزاء الحد كل واحد منها في الوجود هو ذات المحدود
فان الانسان الموجود هو الحيوان المقول عليه الناطق ولذلك يصح حملها على طبيعة النوع اذ ليس احدها في الوجود
جزءا منه لكنه جزء من الحد فليس يحمل شيء منها على حد النوع لذلك وانما يتحقق لك ذلك اذا علمت انا لسنا نعني
بالحيوان الذي هو جنس الانسان حيوانا بشرط تجريده عن النطق وغيره بل بلا شرط فان الذي بشرط التجريد لا يحمل
على الانسان بل هو كالمادة يقارنها صورة النطق التي ليست فصلا محمولا بل جزءا والفصل المحمول بل الحيوان
المحمول جسم ذو نفس حساس كيف كان وحد الجسم ذي النفس الحساس مع النطق فهو الانسان وكذلك الناطق
فاما النطق وما يجري مجراه فانا يوجد للمركب من الانواع فنوع البسايط يحمل عليه الفصل في ذاته فلو كان نوع
البسايط ناطقا لم يكن النطق هو جزء منه بل كان يكون لذاته ومما يغلط في امر العاميات قولنا ان كذا هو كذا ولعله
في الانسانية لكن الواحد يقال بالاشتراك على معان فالحقيقي هو الذي لا يوجد بالفعل في ذاته كثرة يجتمع منها
طبيعته اما على الاطلاق كهذه النقطة وهذا العقل واما بالاتصال كهذا الماء، واما بالاشخاص كشخص زيد واحق
ما يسمى وحدة بالاتصال ما هو فصل الكم ثم الذي النهاية فيه واحدة كالزاوية ثم الذي يلزم عنه الحركة وهو
كالملتصق اولا كالمدروز وما اشبهه والواحد بالاتصال اما في بعد واحد كالخط او في بعدين فهو كالسطح او
في ثلاثة وهو الجسم والخط لا وجود له منفردا والا لكان له وجهان وكذلك السطح ووجودهما بالفعل انهما
نهايات فهي اعراض والاشكال التي انما يعرض لها اولى بذلك واذا كانت الاجسام متناهية بالسطوح فالسطوح
والخطوط متناهية فالنقطة موجودة واذ الشكل البسيط للبسايط وهو الكرة موجود فنقطة وهو الداير موجود
وخصوصا والثان تضع جسما على وضع ثم تردده الى ان يلتقي احد طرفي وضعه دون الآخر ولا يمكن بغير ادارة
واذ المحاذاة موجودة فالاستقامة موجودة والعدد مركب من وحدات والوحدة كون غير مقوم لكاين هو
شيء ما وجوهر او في جوهر فهي من العوارض اللازمة فمجموع الوحدات عرض ولا يلتفت الى ما يقال من ان
التعليميات تقوم مفارقة ولا ايضا المثل التي هي كصور للطبيعيات اذ يقال انها مفارقة ولا صور في عقل
فان طبيعة الجنسية ان فارقت كانت مفارقة للفصول مقابلة يصير لها ذوات تلك الفصول شيئا واحدا
واما سائر وجوه الواحد فنقول بعضها بالنسبة والاستعارة اذا كانت اشياء ذوات طبايع وان يكثرت
فيحث ما وصفناه من ان كل واحد منها جايز عليه ما قيل فانما يكون منسوبا الى معقول واحد في
الذهن فيقال انها واحدة لا ان في خارج الوجود معنى واحدا موجودا يكون الكثرة واحدة به حتى يكون الازمنة
ايضا شيئا يثبت واحدا للازمنة كلها يجمعها بسبب انا نقول ان كل زمان من حيث هو زمان شيء واحد
فان هذا محال بل معنى ذلك هو من حيث القياس المعقول وهذا المعنى الكلي الموحد قد يكون ذاتيا
او فصلا او حدا وقد يكون عرضيا نسبة او معنى متقررا في ذات الشيء غير ملتفت فيه الى غيره والنسبة كما ان
النسبة عند الثلاثة بقياس حال الاربعة عند الاثنين والمتفرق كالبياض للجص والثلج ويقول ان الوجود قد يكون
للشيء واجبا لذاته ولا يكون عن علة وعن شيء غيره حتى لو لم يكن ذلك الشيء لما كان له عن نفسه وقد لا يكون
واجبا لذاته اذ لا يكون ممتنعا في ذاته اذ كان ما يوجد فهو ممكن باعتبار ذاته ويجب بعلته ويمتنع بشرط فقد علم
لحاصل هذا الشيء بالحقيقة مركب عن وجوب من غيره وامكان في الذات فهو زوج والواجب لذاته وحدا في
لو انقسم الى الاجزاء لكان يجب بالجزء وهو غيره ولو كان الانقسام بالفصول حتى يكون حقيقة وجوب
الوجود لكثيرين مختلفين بالفصول لكانت الفصول مقومة لوجوب الوجود بالذات وكانت تدخل في
ماهية الوجود دخولها في انيته اذ انيته ماهيته او كان وجوب الوجود ماهيته غير انيته وهذا كله محال
اذ وجوب الوجود توكيد الوجود لا امر يعرض له الوجود بسبب وهو غيره كما ان الوجود غير الحيوانية ويعرض
لها بسبب وهو غير الوجود وسبب الوجود غير الحيوانية ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود لشخصين وقد
قيل ان ذلك يوجب ان يكون كل واحد منهما معلولا من حيث هو هو ولا يلحق وجوب الوجود لاحق في
ذاته بسبب به والا لتعلق وجوده بعلته كونه ولا كونه لم ينفك عنهما وكان انما معلوليته يكون علة

اعاله نفسه وهذا محال وواجبين معه فيكثر وجوب الوجود فواجب الوجود بذاته واجب الوجود من
جميع جهاته فالقديم بذاته واحد وما سواه محدث في ذاته واذ ليس وجوده لاحقا لماهية غير الوجود فلا
ماهية له فلا جنس له فلا فصل له فلا حد له فلا ند له وايضا اذ هو بري من المادة فلا ضد له فاما الاعراض
اللاحقة من الكيف والكم والاين والوضع وغير ذلك فهي عنه ابعد وهو واحد اذ لا جزء له واذ لا مثل له
وهو حق اذ هو حق الوجوب وهو خير اذ هو الكمال المحض فما فيه امكان ولا قوة وبالجملة نقص وشر واذ
هو ايضا مبدا لكل كمال ولانه مجرد عن المادة فهو معقول بذاته وليس من شرط المعقولات ان يكون لها عاقل
اخر بل عاقل فقط وبينهما فرق كما بين المحرك والمتحرك الاخر ولولا الفرق لكان من علم ان المتحرك محرك لم يشكل
عليه انه محرك ذاته حتى يوضح ببيان ان ذلك لا يكون فهو عاقل لذاته لان ذاته لها انية مجردة وهو معقول
لذاته لان لذاته انية مجردة وهو عقل والكل بمعنى واحد اي انه عقل وعاقل ومعقول فهو يعقل اي يعلم
ذاته حقا خيرا كمالا وكل مدرك لمدرك هو عنده كمال وخير ملايم فهو عاشق له اي شاعر بفضيلة متصورة
له محض حسي والعقلي عقلي فهو عاشق ذاته ومعشوق ذاته ومعشوق كل من ينال منه بقدر ما ينال
منه ولا نسبة لبهايه وكماله وجماله الى بهاء وكمال وجمال فلا نسبة لمعشوقيته وعاشقيته الى معشوقية و
وعاشقية فهو لذيذ بذاته لا للذة انفعالية بل لذة فعلية كمالية واما اثباته فلان كل ذي علة من حيث هو
مستفيد من علة لا يستغني عن علة من حيث هو معلول ان كان في حركة فهي حركة كالبيت الى الباني فانه علة
حركة اجزايه الى الاجتماع لا علة وجوده وثبوته وان كان في قوام وجوده فهي وجوده مثل قوام البيت
المتعلق بقوام اجزايه ووضعها فالعلل والمعلولات معا ولهما ترتيب فلا يذهب بغير نهاية بل كما علمت
فينتهي الى علة لها ولا مبدا لا مبدا له بل هو واجب الوجود وتدل نظرة واحدها لكل مرتقى الى واحد
ولانه يعلم ذاته فيعلم ان عنه كل وجود فيعلم عن ذاته كل وجود كلي وجزوي بنوع كلي ولا تعقد بعد وليست
الصور المعقولة تكثر كاجزاء في ذاته اذ ليس علمه علما نفسيا نطقيا بل عقلي فوق العقلي بل قريب مما اومانا
اليه حالك عند مخاطبة انسان اياك بشي مفصل فيه مواضع كثيرة يحتاج ان تجيب عنه فياتيك في
ذهنك امر وحداني يكون معه متيقنا بانك عالم بجميع جواب ذلك وذلك هو العلم العقلي البسيط
ثم اذا خاطبت ذلك الشخص في ذهنك صورة تصورية على ولاء وترتيب فهذا هو العقل النفساني الذي النفس موضع
له وهو كمال للنفس فاما الاول فهو علم وعقل على سبيل انه مبدا الفيضان هذه الصور عنه مجردة مارة في النفس
وطورا متوسطها في المادة فاما كيفية ادراك الجزوي كليا والجزوي جزويا فيما ابينه هو انك تعلم انه كيف
يكون كل كسوف في اي مدة يكون وفي مدة كذا كم يكون وانه بعد اي كسوف يكون ولو نصبت آلة تحرك
فيكون عنها امور لعلمت ان كل واحد منها يكون وانه بعد اية يكون وكنت دايما فيه على حكم واحد لا يتغير
فاما ان اعتبرت الزمان والان فربما لم تعلم انه هل الان او امس وهذا كسوف او ليس كسوف فانت
في الان والزمان فكيف ما لا يدخل في الزمان بوجه ولا يقارن امرا متحركا واذا علمت مع عالما الاول
امر الان فقد لزمك التغير فانك اذا كنت تحكم ان كذى معدوم الان فذلك حكم او امر في ذاتك ليس
ذلك نفس عدم ذلك الشي حتى يكون حاله اضافية ولا نفس وجوده عندما تعلمه موجودا بل هو امر
متقرر في نفسك فاذا علمت بعد ذلك انه موجود لم يكن انما زالت اضافة فقط بل امر كان وصفا فيك
مع الاضافة فاستحالت وتغيرت والحق لا يتغير فالاول يعلم كل شي كليا بوجه لا يوجب تغيره واذ
هو عاقل مدرك لما يكون عنه وعالم انه كمال وخير وانه يفيض عنه لانه مبدا كل خير فهو مريد بمعنى انه
عالم بما يكون عنه وراض به وعنايته بالكل انه عالم بالخير كله انه كيف هو وكيف ينبغي وعالم بان
وجوده خير وعاشق لذاته التي هي مبدا ذلك من اجل ذاته لا من اجل ما هو مبدا له وليس فيه
ما يضاد صدور ذلك عنه فبهذا المعنى هو مريد واذ يكون عنه ما يريده حتى لو جاز ان لا يريد لما
كان فهو يصح ان يكون عنه ما شاء اذا شاء فهو قادر وان كان يشاء دايما ما هو خير وحق فذلك

لايمنع

لا يمنع انه لو لم يشا لم يكن لان الحمليات لا تناقض الشرطيات ولم يكن القادر قادرا بانه يجب ان يشاء من ولا
يشا اخرى بل ان يكون ما يشا اذا شا ولا يكون ما لا يشا اذا لم يشا اي من افعاله هذه المعاني لا تكثر في
ذاته وان تغايرت فتغاير باضافات يلحقها الذهن بذاته فاذا المقترن المعنى باضافة كان غيره باضافة اخرى فاذا
المقترن المعنى باضافة كان غيره باضافة اخرى وبسلب اضافة او بغير اضافة ونحن لا يمنع ان يكون للاول
اضافات كثيرة وكذلك سلوب عنه كثيرة يتبع كل سلب منها اسم وجودي كالوحدة فانها يقال عليه بمعنى انه
موجود لا جزء له اذ لا نظير له والسلوب لا تثبت معاني وان كثرت والا فالشي الواحد [illegible] سلوب لا نهاية
في اضافته ومعان بلا نهاية ثم السلب المقارن للقوة ربما ظن به انه يفيد معنى وليس هكذى سلوبه وهذا الاول
اليه وجه الكل ويجب به وما يحن الى الوجود وعشقه هو يتوجه اليه طبعا او اختيارا وان لم يشعر واذ كون ما يكون
عنه وعن كل مبدا فانه يكون كما علمت بلزوم فلا يوجد عنه اثنان معا من حيث هو واحد لشيه اذ اثنان
فانه من حيث انه يلزم عنه احدهما انما يلزم عنه ذلك بعينه فاذن الاخر ليس يلزم من حيث هو كما انما يلزم
عنه الاول بل يلزم من حيث هو لا كذلك بل من حيث آخر فيتكثر في ذاته وهذا محال فاول معلول ذاته شبيه
الواحد وحداني بالنسبة اليه فهو ايضا مجرد عقلي ويلزمه في نفسه انه ممكن الوجود فيعقل ذاته كما هو وذلك
امكانه ويعقل وجوبه عن الاول الذي يعقله الموجب له فيجوز من ها هنا ان يكون عنه اثنان من جهتين
والكرات السماوية كثيرة وقبل المستقيمات الحركة كما علمت ولا يكون ذلك الا عن كثرة وحركاتها تصدر عنها
حركات جزوية فلا يكون عقولا صرفة فان صدور الشي عن تصور عقلي يكون كالصادرات عن العلل
الثابتة واجبة فلا يفارق فكل حركة يفارق الحرك ويبطل وكل تحرك بتصور تحريكه بتصور جزوي متخيل يتخيل
معه مقتضاه ويتجدد مع تجدده وذلك بنوع من التوهم بدني فالحركات القريبة لها نفوس ولكنها ليست
نفوسا لا يعقل اذ يحرك نحو اختيار عقلي اذ لا يحتاج الى مثلها اذ لا لذيذ لها من الاجسام فانعا بجرامها
ولا لها غضب اذ لا موثر فيها بالقسر من الاجسام بل الاختيار الذي لها اختيار عقلي لحركه فكل نفس منها تستمد
عن عقل ووجود كل كرة منها لا محالة عن عقل لان لوجود صورها التي لتقرنها في موادها عقلا مفارقا و
علل مفارقة بسيطة فلا يكون صورة جسمانية مبدعة جسما آخر لان تاثيرها لا يجاوز مادتها اذ ذاتها
لا تجاوز مادتها بل يفعل ما يفعل بتوسط مادتها وبها ونزهما شيا آخر وبحاذاتها اياه وتوسطها في مجاور
او محاذ لان يكون علة لوجود المجاور والمحاذي والا لكانت علة لوجود المجاور والمحاذي بالمجاورة والمحاذاة
الذين لا يكونان الا بعد وجوده وهذا محال فاذن انما تكون الكرات الكثيرة عن علل بسيطة مفارقة ولا يجوز
ان يكون عن الواحد منها كثيرة في فلك معا لما علمت واذا كان كذلك فيكون العلل المفارقة سالكا في العلولية
في جانب والسماويات في جانب اخر وانما سالا بان يكون عقل يلزم عنه من جهة عقل ومن جهة نفس كرة
ويتوسط النفس جسم في مادتها وهذا من الجهة المتكثرة التي ذكرناها وعن اشرف الوجهين اشرف الموجود
فيما يعقل الاول وهو به واجب يلزم عنه عقل لا يتغير فيه وانما يعقل ذاته وهو به ممكن في ذاته يلزم عنه
طبيعة امكانية ذات نفس تغيرها بما يدرك من الجزئيات من حيث هي جزوية ويتبع تغيرها تغير جسمه في
الوضع ويستمر الامر حتى ينتهي الى السماويات وجودها ويصير بحيث يحدث بتوسطها والنفس الاخيرة
العنصريات فيكون للمادة المشتركة لها عن الطبيعة المادية التي هنالك اما وحدها واما بمشاركة ويحفظ
وجودها بالصورة الفايضة عن الصور التي هنالك اما وحدها واما بمشاركة فيض من المفارقات يتصل
بها ويكون آخر المفارقات ما يلينا ويفعل في نفوسنا ويكملها وهو العقل الفعال وهذه هي الحكمة المغربية
جدا ويكون خصايص الاعدادات عن خصايص الحركات الفاعلة فيكون صيف وشتاء وغير ذلك فما
يتبعه من كون وفساد بسبب قرب العلل وبعدها وذلك بالحركة عن الحركة فان الحركة اما ان يقرب بها
الشي الفاعل من المنفعل او يبعد او يحدث عنها حركة اخرى يقرب بها الشي الفاعل او يبعد ان كان المحرك
الاول بعيدا ولما احتيج الى حافظ لنسب الحركات الجزوية كان ذلك هو الحركة الكلية المبدعة فيكون هي الدوام

واما التوالي فللتبدل فيكون التوالي يوجب بعض النسب المحتاج اليها والاولى توجب حفظ اتصال
تبدلات النسب وعودها والمفارقات تعقل الاشياء كلها كليه من حيث هي عللها والنفوس تدركها
كليه وايضا جزويه والعقول تدركها عقلية فقط والنفوس عقليه نفسانيه وايضا نفسانيه غير عقلية لكن
يعلم ما يفعله حين يفعله وانه الان لا يفعل واعلم ان المواد العاليه العنصريه ليست الصور لها عن ذاتها
بل مع تصورات المبادى لا ان يكون اعراضا المبادى فان ما وجوده ولا وجوده للفاعل واحد فليس
بعرض بل العرض يجب ان يكون كونه عن الفاعل احسن واولى به او احدى عليه في الحقيقة او الظن والامور
التى لا تكمل بادونها لا يفعل على هذه الصفة بل وجودها وجود يعين عنه المنفعة كما من وجه عن الصحة
اذ الصحة لا يكمل في ذاتها بان ينتفع بها غيرها ولا وجودها صحة هو ذلك وان كان حال ذلك ليس الصحة
من وجه آخر لا لذلك تفعل الخير فترضى بصدوره عنها وعقلها سبب لما فعلته اذا كان الاستعداد
حاصلا وليست الصحة كذلك فاما وجود الشر في الامور فانها عن مباديها بالقدر والعرض واذا كان
وجود ما لا شر فيه عنه بوجه قد يفعل خيرا ويلزم وجوده فكذلك وجود ما لا وجود له والخير المنوط به
الا ان يكون بحيث يلزمه ويتبعه شرها وان كان اكثر احواله وغايته الذاتيه خير الكمال الثاني تكميلها
الكل ونفعها فيما يكون منها وتلك الحال لا يكون لها الا ان يكون بحيث تحرق بعض الاشياء النفيسة
ايضا فهو وجود مرجح الاستحقاق في العقل على عدمه وان كانت خاصيته خيريه بحيث لا يكون الا
ويمكن صدوره الا انه عنه وكلما ترجح استحقاق وجوده في العقل كفى ذلك في صدوره عن المبادى
فيصدر النفوس الانسانيه مناسبه للمفارقات وتطيعها المادة العنصرية كما في بدنها حتى يتبع تصورات
تسخينات وتبريدات وتحريرات يشرعها بعض الاعضاء وليست عن معان طبيعيه حتى يكون
مبدا ذلك قوى طبيعيه كحرارة بحرارة وبرودة ببرودة فلا يبعد ان يكون بعض النفوس القويه يبلغ ان
يذعن له مادة خارجه عن بدنه اذ هي من طبع بدنه ومادته وان يتخرله مادة العالم تتحرك لما يناسبه
من الامور المفارقة منطبعة بما يتصور فيه فيحدث في العالم معجزات ترجع الى مباد من الحرارة والبرودة
وغير ذلك لو كانت طبيعيه والنفوس الشريفه اذا طلبت خيرا ودعت الله تعالى فان الملائكة تعلم ذلك
وتعلم ان الميل الى الله المتضرع يتخص بهيئة واستعداده ترجيحا لوجود ذلك الممكن فيتبع تلك التصورات
وجود تلك الامور في المادة او يتبعها تصور من الداعي للواجب من التدبير على سبيل الهداية او يحدث
كلا في القوى التابعه في ضدها مضاده ذلك ولا يكون تلك المبادى منفعلة عن الدعوات بل ان
كان هناك انفعال فعن التصورات التي سلفت منها ان هناك دعاء والناس صادق وبه تصديد ذلك
الداعي لا من حقه كذا او التصور الحاضر لذلك الذى سعه تصورات حقه فيما يلحقه كذا وترجح ذلك
ويكون اوايل تلك التصورات اسبابا لتواليها وهي تصورات ما هو اولى ان يكون عندما كان الذي
كان وهذه الاسباب التوالي تكون اسبابا لفيضان تلك الوجودات على ان الهداية تابعه والاصوب
في كل امر والاسلاك الى الصلاح فيه معقول في الحكمة العالية وانما لا يقبل الفيض الهادي لسبب في القابل
وربما كان التضرع كاسبا للنفس استعدادا كاملا لقبول تلك الهداية كالفكرة في افادتها للاستعداد لقبول
الفيض الفاعل للمعرفة او موقعا في الاسباب المتعلقه بالعرض زيادة استعداد فيكون ما لا يكون لولا
التضرع وليس كلما هو متصور عند الملائكة انه خير بوجه مترجح الاستحقاق فانه يوجد دايما كالصحة التي
هي معتقده خيرا للمريض بل يجب ان يكون هذا الذي هو السبب مقارنا للاستعداد في القابل ويتقدم
مصادمات مباديها من هناك ايضا حتى لا يغلب فانه ربما عاق فيض فيضا اذا كان اغلب والفكرة
قد يحدس الحق ويفطن للخير لكنها مختلفة فيه بالزيادة والنقصان وكله يكون يحدس الحد الاوسط
من غير تعليم فلا يمتنع ان يكون واحد من النفوس المشرقه بالقوة القدسيه يستتم حدسا من اوايل الامور
الى اواخرها لشدة اتصالها بالعقول الفعاله فانه اذا وجد طرف نقصان لم يتعد ان يوجد طرف زيادة

فهذه

فهذه نبوة في المعقولات وكما ان الانسان في حال النوم يدرك الجزويات المستقبلة لانصراف تخيله والقوى
التي في باطنه عن الحس واتصاله بالملائكة التي ذواتها كانها صور الوجود معقوله يشتمل على معاني الكليات
والمستقبل فيتصور بتلك الصور فتفيض له الذكر فان استقرت ولم يشوشها المخيلة ذكرت بحالها وان اخذت
المخيلة تحاكيها كعادتها كما تحاكي ما تحضرها من مزاج ووهم امر سلف باشباهه ومقابلاته وهذه طبيعتها
فاذا حاكت المخيلة ما رات فربما استقر ذلك في الصورة وانمحى الاصل فيحتاج الى تعبير يرجع فيه بالتحليل منالا
باجزاء المحاكاة اجزاء ما روى اولا ان كانت الرؤيا ليست من الجنسين فلذلك ان كان الانسان قوى التخيل
واسع قوة النفس لم يستغرق الحواس كلها قوتها بل فضل ما يتصل به بالملائكة حال يقظته فاتذكر الجزويات وربما
تراءت له الملائكة في غير صورها اذا اخذت المخيلة تحاكي ما يفيض على النفس منها واستقرت الصورة فيها
فتادت الى الحس المشترك الذى من شانه ان يقبل الصور من خارج ومن داخل ايضا اذا احكمت فيه لا كالمرء
اذ يرى امام عينه ما يقوى فيه تخيله فذلك لضعف عقله القامع للتخيل واما هذا فلقوة تخيله وشدة تحمله لكي
له وفاية والظاهر والغيب والشهادة ما يتادى مدركه العقل النظري او العملي منه الى المتخيل ومنه الى الحس وذلك
لان ما يقوى تخيلا ينطبع في الحس المشترك وذلك هو الادراك فانا ندرك الخارج ايضا اذا تصور في الحس
المشترك فيمكن ان يرى هذا الانسان صورا عجيبة للملائكة تخايلت له منها واذا اتصلت به الهداية في الواجب استقر
ذلك في باطنه فكان يخاطبها وامر ونواهي يخاطبه بسمعها فهولاء هم الطبقات الثلث للانبياء ولا مثالهم
النبوة التى لا بد من وجودها في وجود النوع الانساني فانه لما كان التدبير الدقيق مطلقا على وجه ان لا يحرج
الكمالات عامه ومنها الانسان الا عن استقضات منقله فوجدت كذلك فاذا كان مطلقا على انه
لا وجود للانسان الا بالمشاركة فالواحد لا يكفي صنعه ماكوله ومشروبه للعدوم من له الا بالصناعة يحتاج
الى ان يعمل كل للكل يتكافون فيه وذلك بتمدن واجتماع على احد واعطا يفترض لاجله العدل الذي لا يقبل
عن الاصطلاح والتراضي فان كلا يرى ما عليه عدلا بل يحتاج الى مميز عن الناس كلهم بخواص يذعنون لها
ويحتاج الى ان يلزم هذا الانسان مثاله بوعد ووعيد فيعرف الكل رضا يعمر الوجود المرجو والخوف ويفرض
عليهم فرايض اذا واضبوا عليها ذكروا المنشا المعاقب واياه وان مات والا فعن قريب ينشونه وما يزعه وكان
كل ذلك واجبا في المعقول وممكنا في الوجود وكان الوجود يتبع المعقول فالنبوة التي هي علة ثبات نوع الانسان
موجوده ولولاها لما كان الانسان وكان كمال كل مدرك حصول مدركه الملايم له اعتبر لذة الشهوة وغلبة الغضب
ورجاء الوهم فلذة ذلك الناطقة التصور بعقل الكل ليصير عالما بنفسها روحانيا فيه كل وجود ما في العالم الخارج
عنه على وجه عقلى والناطقة ادراكها افضل ومدركها اجل واشد وصولا فلذتها ومقابلها ان لم يستكمل
اعظم وليس في ان يعاق الشي عن الالتذاذ بكماله اللذيذ في طباعه لاعتراض آفة بحصه كما يعاق الذوق عن
الالتذاذ بالحلو دليل على انه اذا زال ذلك لم يلتذ به ولا اذا لم يحس القوة الدراكة الناقصة بالم النقص
لعايق كالخدر فلم يولمه ولا اذا كان يستلذ اضداده كالذي في معدته خلط ردي فيستلذ الحريف او في
دماغه خلط فيستطيب الطين يدل ذلك على ان ما به من الاذى غير اذى وما يستلذه لذيذ ولا ايضا اذا
كان لا يشتهي النافع له كما لا يشتهي المريض اذا كان به جوع بوليموس غذاءه وطعامه دل ذلك على ان الشي
غير مشتهى والمولم غير مولم بل اذا فارق العارض ظهر مبلغ الامر في التذاذ ما يلذ وايلام ما يولم واعواز
ما يعوز فيا للذة السعيد المتصل بالملكوت الاعلى مشاهدا الحق المحض ويا مسترك عنه ويا الم الشقي المقابل له اذا
كان سببه لما يحل به فان الشعور بما يحل به الناطقة غير مبين بنفسه بل انما يكتسب فاذا اكتسبه ولم يكتسب
الكمال المطلوب بعدم حين الكسب فهو في الم خالد والنفس التي يفارق وقد حصلت فيها الهيات الانقيادية
للقوى البدن ملكات فانها اذا فارقت كانت كانها لم يفارق اذ لم يكن مخالطة بذاتها بل كانت مخالطتها
بهذه الهيات فاذا تجردت وبها هي عايقها عن الاستكمال الاجل ولم يكن في البدن الدنياوى فيشغله افعاله
انا بدنه عند البعث على مزاج وتركيب اخر فكانت كحد يحترق وقد راك الخدر فهناك يتاذى بما بر ولكن

هذا عزيب لا يستبق الا با معا لله فيزول وأما النفس العامية المحبة للسيرة الشرعية فانها تبقى على ما تخيله من النوازل
وضدها في مثل من العقاب فيكون لها سعادة تخيلية ولذة ولها شقاوة وخيالية وان لم يكن صرف خيالية
فليطلب كل من الناس الاستكمال بان يتصور نسبة الامور الى الموجودات المفارقة فيستعد بذلك الاستكمال
الاكبر عند المفارقة وليجتهد ان لا يعلق به هيئة بدنية وذلك بان يستعمل هذه القوى على التوسط اما الشهوة
فعلى سيرة العفة وأما الغضب فعلى سنن الشجاعة فان التوسط سلب من وجه فمن فارق وهو على هذه
الجملة اندرج في اللذة الابدية وانطبعت فيه هيئة الجمال الذي لا يتغير بشئ هذا فيه الحق الاول وما يترتب
بعده فكل ذلك متصور في ذاته وهو كمال ذاته من حيث هو النفس الناطقة وهو اللذة الحقيقي وان لم يشعر به في
البدن وأما الحلو واللبن والرائحة الطيبة والمنظر الحسن فانها كلها كمالات في امور خسيسة هي المستولية
الان فنحن نتخيل ان لا لذة الا بها كالصبي يتخيل له ان لا لذة الا في نحو اللعب الذي يشتغل واما ما يوثره الكمل
من اللذات فهو عنده ضرب من الحيل واللذة الاخروية وان لم يتصورها الان بالكشف لها فانها نعرف نيرها
وليس اذا لم يتصور العنين لذة الجماع فلا لذة للجماع ولا يمنع فقدان تصور لذة الجماع ان يعتقد جلية
لذته فان كان لما يقولونه من اللذة الاخروية مثال من الامور الدنياوية فالخلال شك مشكل اذا ظهر ولوجه
الفاضل السيرة بين ان يبقى سلة الحية متعلقة عليه وبعوض الذلة لذة حسية بل كل لذة حسية لما اثرها فاعلاها
عليه عند في غاية اللذة ومع ذلك فهذا خيال ضعيف اللذة الاخروية ابعد من تخيل التمر للتعق وان شئت ان
تعرف ان الاحتفال بلاذة الباطن والامها قد يكون اقوى منه عنده من الحق الظاهر فتامل اكثر الناس من حل
يوثرون عرض لذة طبيعية او لبسية او جماعية على احتمال الخجل ووقوع مستبشع على رؤوس الملأ وان لم
يكن فيه الم يعتد به فتراهم لا يحتملون ذلك ويحتملون دواعي الغلبة والاخطار المنبهة للذكر على كل لذة بل
على الحيوة هذا وهم مغمورون في القوى البدنية فلا يجعل المحسوسات كل هذا الوزن واعلم ان النشبه
بالابديات اشرف موقعا واشد استحقاقا بالرغبة فيها من ذكر يحصل وخجل يدفع واما البدن المبعوث ان
كان سعيدا فيوفى حظه من اللذات البدنية وان كان شقيا فيوفى حقه من الالام البدنية الا ان اللذة الثالث
والاذى الروحانيين كل منهما ابلغ في بابه بل لا نسبة اليه والله ولي الرحمة آخر الفن الرابع من الهداية

كتاب الموجز في المنطق
للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العزة والصلوة على محمد وآله الطاهرين المقالة الاولى من الرسالة الموجزة في
المنطق معاني كل ما يسبق كل لفظ دال فاما ان يكون مفردا وهو الذي لا يدل جزؤه على جزء من معناه ومثاله قولنا
زيد وقولنا انسان واما ان يكون مولفا وهو الذي قد يدل جزء منه على جزء من معناه كقولنا الانسان
حيوان فانه كان قولنا الانسان وقولنا حيوان جزآن في المسموع من قولنا الانسان حيوان وكذلك
معناهما جزآن في المفهوم من معنى قولنا الانسان حيوان وكل لفظ مفرد فاما دال بمعنى واحد على ذات
واحدة كقولنا زيد ويسمى جزئيا واما دال بمعنى واحد على اعيان فوق واحدة كقولنا الانسان ويسمى
كليا وكل كلي فاما ان يكون معناه بحيث اذا فهم وفهم الشئ الموصوف به لم يكن ان يرفع عن الموصوف
به فلا يعقل له كالجسم للانسان ويسمى ذاتيا واما ان يكن ذلك ولكنه قد يكون لازما كالضحاكية للانسان
او غير لازم كالبياض له ويسمى عرضيا • وكل لفظ ذاتي فاما ان يكون دالا على جميع المعاني الذاتية التي
يتقوم بها الشئ فيصير بها هو ما هو من غير اخلال لشئ منها ويسمى مقولا في جواب ما هو فيكون لفظا واحدا
موضوعا بازاء جملة معان يتم بها وجود الشئ كقولنا الانسان فانه بازاء جملة الاوصاف التي يتقوم بها زيد

وعمرو ماخوذا من اعم الاوصاف الى اخصها وهذا رأينا فيما هو واما ان لا يكون كذلك والذي هو مقول في
جواب ما هو فاما بحسب الشركة واما بحسب الانفراد والذي بحسب الشركة فان يكون جواهرا وطبايع او معان مختلفة
باوصاف ذاتية لها الا انها اذا اجتمعت اشتركت في جملة اوصاف ذاتية معها ويكون بازاء تلك الاوصاف
لفظ واحد مفرد مثل قولنا الحيوان فانه يدل على ما هو الفرس والثور والانسان والاسد بحسب الشركة حتى اذا
سئل عن جملتها ما هي من غير قصد الى واحد واحد منها كان لفظ الحيوان مشتملا على جملة المعاني الذاتية
التي يشترك فيها هذه فلا يعزب منها شئ ولا يصلح في واحد ان يكون مقولا في جواب ما هو اذا سئل عن واحد
منها وان كان داخلا في جواب ما هو لكل واحد منها لانه ليس شئ منها هو ما هو بانه حيوان بل بانه حيوان
ومعنى زايد عليه واما ان يكون لا بحسب الشركة فاذا اخذ من جهة ما هو بحسب الشركة سمي جنسا كالحيوان
للانسان والفرس ورسمه انه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع اي بالصور والحقايق والحدود من جهة
ما هو واذا اخذ لا من جهة ما هو بحسب الشركة بل من جهة ما هو في الشركة سمي نوعا ورسمه انه المقول عليه
الجنس في جواب ما هو بالشركة ثم ان امكن ان يقع تحته شركة عاد جنسا فكان نوعا لما فوقه جنسا لما تحته
وان لم يكن كان بالحقيقة نوعا ورسمه انه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو فقد ترى
كما ترى جنس عال وهو جنس الاجناس ونوع سافل وهو نوع الانواع وشئ واشياء هي اجناس وانواع لكن بالقياس
الى سنين واما الذاتي الذي لا يقال في جواب ما هو فقد يصلح ان يقال في جواب اي شئ هو اي قد يصلح للتميز
الذاتي ولنعني بقولنا انه يصلح ان يقال في جواب اي شئ انه انما يصلح لهذا المعنى بالقياس الى موضوعه ولا يصلح
لغير ذلك وهذا هو الفصل اما فصل الجنس كالحساس للانسان واما فصله كالناطق للانسان واما فصل الفصل
ولكن كيف كان فان الفصل للشئ انما هو من جهة ما هو نوع فلزم الفصل بانه المقول على النوع في جواب
اي شئ هو واما العرضي فاما مقول على نوع واحد كالضحاك للانسان ويسمى خاصة واما مقول على انواع
كثيرة كالبياض للانسان وغيره ويسمى عرضا عاما وليس نعني هاهنا بالعرض ما هو قسيم الجوهر بل العرضي
جوهرا كان او عرضيا فان الابيض جوهر وهو عرض عام من جهة الحمل وليس كل ملازم فهو ذاتي فان الذاتي
هو ما اذا لم يكن هو لم يتقوم الشئ بل يحصل هو ولا فيتقوم به الشئ واما اللازم العرضي فهو الذي اذا تقوم الشئ
وواحد تبعه ضرورة كالنطق للانسان وقوة الضحك فان النطق وهو وجود النفس الناطقة يحتاج اليه حتى
يحصل وجود الانسان بنفسه وبدنه حدث قوة الضحك على كل حال وهذا ايضا كالشعاع الذي في جوهر الشمس
والشعاع المنبث منه فالشعاع الذي في جوهر الشمس هو فصل ذاتي له والشعاع المنبث عنه عرض لازم اياه وكـ
كون المثلث ذا زوايا مثلث فهذا فصل وكون زواياه الثلث مساوية لقائمتين وهذا لازم ويجب ان يعلم
ان شيا واحدا يكون جنسا ونوعا وفصلا وخاصة وعرضا عاما بالقياس الى اشياء مختلفة وذلك كالحركة
المكانية فانها جنس للمستقيمة والمستديرة ونوع للمقولة ان ينفعل وفصل للطبيعة وخاصة للجسم الطبيعي وعرض
الانسان والفرس ومن عادة بعض الناس ان يقسم هذه المعاني الى المنطقي والعقلي والطبيعي ثم ليس يجري
لهم فيها كلام سديد والمستحب عندنا في تفصيلها ان يقال ان المنطقي مثلا من باب الجنس هو المقول على
كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو من غير اشارة الى شئ من الموجودات انه ذلك فلا الحيوان ولا
النبات ولا اللون ولا العدد ولا غير ذلك متعين في هذا المعنى ولا المنطقي يلزمه ان يعرف اجناس الموجودات
بل الجنس المطلق المجرد فقط واما الطبيعي فهو الشئ المشار اليه في الوجود الذي له يعرض معنى الجنسية مثل اللون
والنبات والحيوان وغير ذلك واما العقلي فهو ما حصل من المعنيين في العقل سواء كان بجزء معنى الجنس
المنطقي ومعنى الشئ الذي عرض له اعتبار الجنسية ونعني هاهنا بالطبيعي الموجودي كيف كان طبيعيا
او خارجا عن الطبيعة والا انقسم اقساما اخرى فكان من الاجناس طبيعية كالحيوان والنبات وصناعية
كالبيت والكرسي والنسبية كالعلة والمبدأ والجوهرية العقل ورياضية كالشكل والعدد وقد يكون اشياء
غيرها ونعني هاهنا بالعقلي ما حصل صورته في اي عقل كان والا انقسم اقساما اخرى وكان منه

الحق وهو المتصور من هويات الموجودات عند الباري على النوع الذي يخصه وعقل وهو المتصور في ذات
العقل منها بالنوع الاخر المستفاد من ذات الاول ولا يصلح ان تنزل الكليات الى ساير القوى فانها الجزئيات
قاطيغورياس ثم كل لفظ مفرد يقع على انواع كثيرة فاما ان يقع بمعنى واحد بحده فيتفق في الاسم و
المعنى المساوي ويسمى متواطيا كالحيوان على الانسان والفرس واما ان يقع لمعان مختلفة متباعدة
جدا كالعين على منبع الماء وقرص الشمس ويسمى متفقا واما ان يقع لمعان متشابهة وان يكن معنى
واحدا بالحقيقة او بمعنى واحد ولكن لا على وجه واحد ويسمى لفظا مشككا ومتشابها كقولك الحيوان
للطبيعي والصورة او الواحد للنقطة وللوحدة وللمتصلات واذا كان للشيء معنى له اسم فقد يوجد له
من جهة ماله ذلك المعنى اسم الا انه يخالف لذلك الاسم في التصريف والشكل فيقال من الشجاعة شجاع
ومن العدالة عدل ويقال لهذا الاسم مشتق والاجناس والانواع يقع بالتواطؤ والفصول والاعراض
فقد يقع بالتواطؤ والاشتقاق وما حمل على الجنس حمل على النوع والانواع المتباينة التي لا تشترك
في اجناس عالية فان فصولها التي تقومها وتقسم اجناسها مختلفة مثل ان فصول الحيوان غير فصول
اللون لان هذا فصوله الناطق والمايت وغير الناطق وغير المايت وذلك فصوله المفرق للبصر
والجامع ثم كل موجود اما ان يكون وجوده لا في موضوع وهو الذي لا يوجد في محل يقوم بنفسه دون
ذلك المحل ويكون سببا لقوام هذا الموجود فيه وهو الجوهر واما ان يكون موجودا في موضوع وهو
الموجود في شيء لا كالجزء منه ولا يصح قوامه دونه وهو العرض ثم كل واحد منهما اما مقول على موضوع
ونعني بالموضوع هاهنا الموصوف وهذا هو الكلي واما غير مقول على موضوع وهو الجزئي فالجوهر
الكلي كالحيوان والانسان مقول على موضوع وغير موجود في موضوع والعرض الجزئي كهذا البياض مقول
في موضوع غير مقول على موضوع والجوهر الجزئي كزيد غير مقول على موضوع ولا موجود في موضوع
والعرض الكلي كالبياض موجود في موضوع ومقول على موضوع وما قيل على المقول على موضوع قيل على
موضوعه وكل واحد من الالفاظ المفردة تدل على احد الموجودات فاما ان تدل على جوهر وهو الذي حده
وا اما على كم وهو الذي به يتساوى الجواهر وما فيها ولا يتساوى بالتطبيق بين المبداين وبه تعد الجواهر
وما فيها التجزية كالطول مثلا والعدد واما على كيف وهو كل هيئة قارة غير الكم ليس تصورها التي محتاجا
في تصوره الى تصور خارج عنه ولا الى تصور اجزاء وجهات له يقع بينهما نسبة كالبياض والسواد و
بالجملة من غير تصور نسبة له الى الخارج او نسبة بين اجزائه وهو ما به تعد الجواهر المتشابهة واللامتشابهة
واما على مضاف وهو ما به يصير الجوهر وغيره مقولا بالقياس الى غيره باي نحو من انحاء النسبة كان ثم لا
يكون له وجود غير هذا الوجود كالابوة والبنوة واما على اين وهو نسبة الشيء الى مكانه وهو كونه في
مكانه كقولنا في البيت في السوق واما على متى وهو نسبة الشيء الى زمانه كقولنا في السنة في الان واما
على الوضع وهو هيئة نسبة جهات الشيء او اجزائه بعضها الى بعض في جهاتها بالموازاة والانحراف
كالجلوس والركوع واما على الملك ويقال انه نسبة الشيء الى المحيط بانه ينتقل بانتقاله كالتسلح والتدرع
ويقال على كون الشيء للشيء كيف كان وهذا متشابه غير متواطئ واما على ان يفعل وهو وجود هيئة
غير قارة في الجسم بل لا يزال يتجدد كانه يتوجه الى غاية ما كالانتقال والتسخن والانقطاع واما على ان
ينفعل وهو نسبة السبب الخارج لهذه الهيئة كقولك هو ذا يسخن ويقطع وهذه تسمى المقولات
العشر القول في الجوهر الجوهر قد يكون كليا وقد يكون جزئيا ولا يختلف ماهيتهما الذاتية من جهة
انها قد اختلفا بالكلية والجزئية فان طبيعة الجزئي والكلي واحد فيجب بذلك ان يكون من الجواهر
ما هي جزئية فبهذا المعنى يكون الجواهر معقولة ثم الجزئي اشرف لانه الموجود بقصد الطبيعة واحرى
باسم الجوهر لان وجوده هو المشهور واما بقصد التسمية للجمهور واقدم بالذات لان من شرط الكلي
بالفعل ان يوجد جزئية وليس من شرط الواحد بالعدد ان يوجد كلي بالفعل فوقه فالجوهر الاول هو

الجزئي ثم الكلي جوهريان والجواهر اربعة مادة وصورة في المادة وهي ما يكون في المادة ويقوم المادة ويجمع
مادة وصورة وهو الجسم وصورة لا في المادة مثل العقل والنفس وتشترك الجواهر كلها في انها لا اضداد لها
وفي انه ليس شيء من الجواهر بما هو يقبل التنقص والاشتداد فلا يكون انسان اشد انسانية من انسان ولا حجر اشد
حجرية من حجر ومن الجواهر ما يكون قابلا بسبب تغير الاعراض والاضداد فيه بالتعاقب عليه القول في الكم
الكم منه متصل ومنه منفصل والمتصل ما يمكن ان تعرض بين اجزائه حد مشترك يلتقي عليه كما انك يمكنك
ان تجمع بين الطولين بنقطة والمنفصل هو الذي لا يمكن ذلك فيه كما انك اذا قسمت العشرة الى سبعة وثلثة
لم تجد شيئا بينهما يلتقيان عليه والمتصل انواعه عند جمهور المنطقيين خمسة اولها الخط وهو ما يرتسم في
الوهم من حركة شيء غير متجزئ على بسيط مماسه فهو الخط ثم السطح وهو ما يرتسم في الوهم من حركة الخط خلاف
حركته للغير المتجزئ ثم الجسم وهو ما يرتسم في الوهم من حركة السطح الى خلاف الجهتين جميعا فالجسم اذا تناهى
فالنهاية هو السطح ثم اذا قطع السطح فطرفه من عرضه ان يأخذ من العمق في الجسم شيئا هو الخط وطرف الخط
النقطة والرابع المكان وهو النهاية الحاوي الملاقية لنهاية المحوي والخامس الزمان وهو عدد الحركة في المتقدم
والمتأخر وفصله المشترك هو الان واما المنفصل فنوع عند الجمهور نوعان احدهما العدد والثاني القول اذ
كان للقول مقدرا بالمقاطع الممدودة والمقصورة المؤلفة من الحروف المصوتة والصامتة ومعنى قولنا الحرف
كل ما يسمع بالصوت متميزا عن غيره ومعنى قولنا الصامت الذي يمكن ان يبتدأ به كالحروف سوى ما يعني بقولنا
المصوت كل ما لا يمكن ان يبتدأ به بل يكون هنة عارضة للحروف المبتدأ بها وهي على قسمين احدهما المقصور
المقصور وهو الواقع في اقصر زمان يمكن ان ينتقل فيه من صامت الى صامت وهي الحركات كالضمة والفتحة
والكسرة والثاني المصوت الممدود وهو الواقع في ضعف ذلك الزمان كالواو التي هي مدة للضمة والالف التي
هي مدة للفتحة والياء التي هي مدة للكسرة لا الواو التي تقع موقع الصامت واما المقطع فنوافله ما يمكن ان ينطق
به ما من الاصوات وهو حرف صامت مقرون بمصوت لان الصامت وحده لا يمكن او يعسر ان يبتدأ
ويسكت عليه ما لم يقترن به مصوت ثم اذا قرن به مصوت مقصور كقولنا بَ تَ سمي مقطعا مقصورا
اواذا قرن به مصوت مقصور كقولنا بَا اَوْ بُو سمي مقطعا ممدودا وكذلك اذا قرن به مصوت مقصور
ثم الحرف صامت غير مصوت وهو الساكن صار في قوة المقطع الممدود لانه استوفى ثلثة ازمنة معا زمان
صامت ثم قصير ثم صامت والقصير والصامت معا في مثل زمان المديد فالقول لما كان القول مقدرا
باجزاء هي مقاطع كان كما ولان المقاطع لا تتصل بحدود مشتركة بل هي منفصلة صار منفصلا وقد قسم الكم بوجه
اخر فقالوا ان من الكم ما له وضع ومنه ما ليس له وضع والوضع ان يكون لاجزائه اتصال وثبات يمكن لاجله ان
يشار اليها اين هي بعضها من بعض فيكون الخط والسطح والجسم والمكان ذا وضع وساير الكم لا وضع له واما
فلا ارى المكان معنى صار به كما الا انه سطح ولا ارى القول كما بالذات بل بالعرض كساير المؤلفات من الاجزاء
او ليس شيء مما هو كم بالذات له ضد ولا شيء منه يقبل الازيد والانقص في نوعه واما القليل والكثير والصغير
والكبير والطويل والقصير وما اشبهها فليست بكميات بل اضافات في كميات ولا ايضا هي باضداد لانه قد
يكون الشيء الواحد قليلا وكثيرا بالقياس الى شيئين ولان الضد لا يتعلق وجوده بالضد بل طبيعته يقوم
بنفسه القول في الكيف واما الكيف فجنس منه يختص بما له نفس من جهة ما له نفس فما كان منه راسخا
سمي ملكة كالعلم في الحليم والصحة في الصحيح وما لم يكن ثابتا بل كان معرض الزوال سمي حالا وهما بالنوع واحد
ويختلفان لاختلاف الصبي والرجل وجنس منه يختص بالاجسام الطبيعية من جهة سواها للنفس وما فاز
كانت غيرة الانفعال حيث هيئتها هذه قوة طبيعية كالمصاحبة والصلابة وان كانت سهلة الانفعال
حيث هيئتها هذه ضعفا طبيعيا كالمراضة واللين وجنس منه يختص بظاهر الاجسام ويدركه الحس
بالذات واولا كالمحسوسات والالوان والارايح والطعوم وما يجري مجراها فما كان منها سريع الزوال
كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لكونها عارضة لانفعالات وما كان منها راسخا كحمرة الياقوت

وصفرة الدينار سميت كيفيات انفعالية لانها انما حدثت عن انفعالات لكنها تثبت ولان الحواس تنفعل
عنها ثم هذه الاجناس الثلثة التي هي انواع مقولة الكيف قد يقع فيها تضاد وقد يقع فيها نقص واشتداد
وجنس رابع وهي الكيفيات الخاصة بالكم فمن ذلك ما يختص بالخط كالاستقامة والانحنا ويقبل بعضه
النقص والاشتداد ومنه ما يختص بالبسيط والجسم كالاشكال ولا يقبل نقصا ولا اشتدادا ولا فيها
تضاد وكذلك الخاصة بالعدد كالزوج والفرد لا يتحقق فيها تضاد ولا فيها نقص ولا اشتداد في المضاف
اما المضاف اذا روعي شرطه ان يكون هو الماخوذ من جهة ما هو مضاف فاي طرفيه حصل حصل الثاني و
اي طرفيه سلب انعكس الثاني فانه اذا قيل اب على الاطلاق صح بازائه ابن على الاطلاق فاذا حصل
ابن حصل ان اب واذا صح ان نقول الاب اب لابنه صح ان يقول الابن ابن لابيه فلذلك هما معا
اما بالقوة واما بالفعل وليس يجب ان يتساوي معنى الاضافة فيهما فانه ليس نسبة الاب الى الابن هي
نسبة الابن الى الاب لكن نسبة الجار الى الجار هي نسبة ذلك الجار اليه وكذلك الاخوان والصديقان
وليس يجب ان يكون الاضافة بينهما ان كانت بحرف فبذلك الحرف بعينه فانه يقال ان المحسوس محسوس
بالحس والحس حس المحسوس واذا كان المضاف عارضا لمقولة تقبل التضاد عرض له كالاسخن للابرد
وكذلك النقص والاشتداد في المتقدم والمتاخر المتقدم اما بالطبع وذلك اذا لم يتساويا
في التكافؤ في الوجود فالذي يلزم ولا يلزم هو المتقدم بالطبع مثل الواحد يلزم الاثنين والاثنان لا يلزمه فالواحد
متقدم وقد يكون بالشرف وقد يكون بالزمان وقد يكون بالمرتبة وهو الاقرب الى مبدا مفروض اما ربما
بالطبع كالجسم بالقياس الى الجوهر قبل الحيوان والحيوان بالقياس الى الانسان قبل الجسم واما بالوضع
كالاقرب من مبدا محدود في المكان او للصناعة او غير ذلك فهو متقدم فيه وقد يكون بالعلية فان العلة و
ان لم يوجد عدم بالفعل الا ومعلولها موجود بالفعل فان ذات العلة يستحق ان يقال انها كانت اولا
موجودة لان المعلول لم يوجد الا وذات العلة موجودة ومنها استفدت في حصول الوجود
لا يجعلهما معا بل تقدم العلة ولذلك وان كان النهار وطلوع الشمس معا او كان تحرك ما تحركه بالحركة
وحركتك معا فانك لا تقول لما كان النهار طلعت الشمس كما تقول لما طلعت الشمس كان النهار وكذلك
لا تقول لما تحرك القدوم تحركت يدي كما تقول لما تحركت يدي تحرك القدوم فان لذات العلة في معنى الوجود
تقدما واما التحقق هنا فللمعلوم في معا واما معا فاما في تكافؤ الوجود بحسب التلازم كالمضاف واما
بحسب اللاتلازم كالنوعين تحت جنس اما الاول فكان احد المضافين يلزم الآخر في الوجود فكذلك الآخر
له واما الثاني فكان احد النوعين لا يلزم الآخر وكذلك الآخر له واما في الشرف واما في الزمان واما في
المرتبة والمكان واما في العلية والمعلولية في الحركة الحركة كالخروج عن القوة الى الفعل يسيرا يسيرا لا دفعة
وذلك اما في المكان ويسمى نقلة اما مستقيمة واما مستديرة واما مركبة واما في الكم وليس لجنسها اسم ولكن
لانواعها اسما فان كان نوعه بالاغتذاء سمي الذاهب الى الزيادة نموا والى النقصان ذبولا وان كان لا
بالاغتذاء سمي الذاهب الى الزيادة تخلخلا والى النقصان تكاثفا اذا لم يكن ذلك بحركة الاجزاء وانفصالها
واما في الكيف وجنسها له اسم وهو الاستحالة وانواعها كثيرة كالتبيض والتسود والتسخن والتبرد واما
في الجوهر وليس لجنسها اسم ولكن احد نوعيها له اسم الكون وهو حدوث جوهر بعد ما لم يكن وللضد
اسم الفساد وهو بطلان جوهر موجود وكان هذا ليس حركة بالحقيقة واذا تثبت وجدت جنسا
من الحركة في الوضع ومن ذلك المستدير على مركز فيه وغيره ان كان تلحقه حركة مكان كالتي في الكم
لكن بيان ذلك الى العلوم في المتقابلات المتقابلان هما اللذان ليس من شانهما ان يوجدا معا في
وقت واحد في جهة واحدة في شيء واحد الا ان نوع ما يوجدان فيه بالذات واحد وربما تعاقبا على
واحد بالشخص واصنافها اربعة فمن ذلك تقابل المضافين والمضافان هما اللذان حدا ويفارقان
سائر الاصناف لما يجب فيها من التلازم ومنها التضاد والضدان ذاتان بينهما غاية البعد و لا

يجتمعان معا ويتعاقبان على شيء واحد فاليس موضوع لهما يخلو عنهما جميعا بالقوة والفعل وما هو موضوع
لهما فان كان بينهما واسطة جاز ان يخلو عنهما جميعا وان لم يكن بينهما واسطة لم يخل عن احدهما ما دام
موضوعا لهما بالقوة القريبة والواسطة قد يكون باجتماع الطرفين وتركيبهما وقد يكون برفع الطرفين كالاشفاف
لا كالذك وفي الجميع يصح الاستحالة وكل واحد من الضدين في وجوده يحتاج الى علة على حدة ومنها تقابل العدم
والملكة واحدهما ذات وهو الملكة والثاني لا ذات بل عدم هذه الذات فيما من شانه ان يكون له في الجنس
كالعجومة بازاء النطق او في النوع كالبكم بازاء الكلام او في العدد كالمرد بازاء اللحا والدرد بازاء كون الاسنان
والذي في العدد فقد يكون قبل الوقت كالمرد وقد يكون في الوقت كالدرد والعمى فانه عدم البصر فيما من
شانه ان يبصر في الوقت الذي يبصر فيه ويخالف الضد بان الضدين ذاتان وبان الموضوع ههنا لا
يخلو من عدم وملكة ثم قد يتفق ان لا يستحيل عن العدم الى الملكة في الاكثر كالعمى والدرد ويكون السبب واحدا
الا انه يكون سببا للملكة بحضوره وللعدم بزواله كالشمس سبب الظلمة والنور معا ولكن غائبا وذلك لان
العدم ليس الا ان تبطل ذات الملكة واما الضد فهو شيء وذات ثابتة وزوال ذات ما هو له ضد ومنها
التناقض وهو الواقع بين طرفي نعم ولا ويختص بالقول وبجهة الصدق والكذب باريمنياس في الاسم
والكلمة والقضايا بالجملة ونقول الان ان كل لفظ مفرد فاما ان يكون مستقلا بمعناه بذاته واما غير مستقل
لان يدل وحده ما لم يقترن به شيء والمستقل بذاته واما ان يدل على معنى ولا يدل على الزمان الذي يقع
فيه ذلك المعنى وهذا يسمى اسما كقولنا زيد والانسان واما ان يدل على معنى وعلى زمان وجود ذلك المعنى
من الازمنة الثلثة وهذا يسمى كلمة كقولنا ضرب ويضرب والذي لا يستقل بذاته يسمى اداة كقولنا على و
في والاسم يصلح ان يكون موضوعا ومحمولا جميعا والكلمة تصلح محموله ولا يصلح موضوعه والاداة
لا يصلح موضوعه ولا محموله بل هي جزء موضوع او محمول او غير ذلك والالفاظ المؤلفة قد يتالف على
وجوه منها ما الفها على سبيل التقييد والالحاق كالرسوم والحدود وكقولنا الحيوان الناطق الماشي وغيره
وقد يتالف لا على هذه السبيل ثم هذا ايضا على اصناف فمن ذلك ما يتالف تاليفا يحتمل الصدق او الكذب
وهذا يسمى قضية ولها جنسان احدهما جنس الحملية والثاني جنس الشرطية والذي يطلب فيه الناس
منهما هي الحملية ولنقدم القول فيه فنقول ان الحملية هي التي يجب فيها صدق او كذب اولا من غير شرط
وذلك انها لا تنحل الى اقوال يجب فيها الصدق والكذب فهي لذلك قضية واحدة بالحقيقة كقولنا الانسان
حيوان والشرطية هي التي يلزمها الصدق او الكذب قضية واحدة بسبب شرط صار لاجله ما ليس
قضية واحدة فلذلك لا يكون فيها الصدق والكذب اولا بل ثانيا في القول مثال ذلك قولنا ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود فان هذه قضية شرطية مؤلفة من قضيتين لانا الفناها من قضيتين احديهما
الشمس طالعة والثانية قولنا النهار موجود ثم وحدنا بين هاتين بالشرط فصارت قضية واحدة و
كذلك قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا فاذا قد يوجد في القضايا
الشرطية اجزاء هي قضايا ولا يوجد في الحملية فهذا هو الفرق ثم نقول كل قضية حملية فانها مؤلفة من جزئين
احدهما المحكوم عليه ويسمى موضوعا كقولنا زيد من قولنا زيد كاتب والثاني المحكوم به ويسمى محمولا كقولنا
كاتب من قولنا زيد كاتب وليس من شرط الموضوع والمحمول ان يكون لفظا مفردا فان قولنا حيوان ناطق
مائت كقولنا الانسان فلذلك يصلح ان يكون حمليه موضوعا واحدا ومحمولا واحدا ولكن ليس ذلك
كيف اتفق بل بشرط ان يكون اجتماعها اجتماعا متاحدا وذلك اذا كان بعضها مقولا على بعض بالذات
لا بالعرض مثل الكاتب والابيض فانهما لا يجتمع منهما معنى واحد لان الكاتب ابيض بان الجسم الموضوع
به ابيض بسبب ما لا ان ذات الكاتب قابلة للبياض من جهة ما هو ذات الكاتب وكذلك الابيض
كاتب لانه عرض للجسم الذي فيه البياض ان صار كاتبا لا من جهة ما هو ابيض بل من جهة ما هو
انسان بل يجب ان يكون بعضها لبعض امورا ذاتية اما على الوجه الذي قلنا واما على الوجه الذي

ممالان الفصول ذاتيه لهذا الجنس اى خاصة به تلحقه من جهة ماهو هو والاعراض ذاتيه لذلك الموضوع
كاشه فى كتاب البرهان ثم لا تخلو المحمول من ان يكون محكوما بوجوده للموضوع فيسمى القضيه موجبة
كقولنا زيد حى او محكوما برفع وجوده فيسمى القضيه سالبه كقولنا زيد ليس بكاتب ولانه قد يكون
الموضوع اما كليا واما جزئيا فينقسم القضايا بحسبها فاذا كان الموضوع جزئيا سميت القضيه مخصوصة
وهى اما سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب واما موجبة كقولنا زيد كاتب واما اذا كان الموضوع كليا لم يخل اما ان
يكون قد بين ان الحكم اعنى الايجاب والسلب فى كم منه فى كله او فى بعضه او يكون لم يبين ذلك فان لم
يبين سميت القضية مهملة اما موجبة كقولنا الانسان كاتب واما سالبة كقولنا الانسان ليس بكاتب وان كان الحكم مبينا
ثم اما ان يكون ايجابا فى الكل كقولنا كل انسان حيوان واما سلبا عن الكل كقولنا ليس واحد من الناس
بحجر واما ايجابا فى البعض كقولنا بعض الناس كاتب او سلب عن البعض كقولنا ليس بعض وليس كل الناس
بكاتب فهذه اقسام ثلثه ثم القضيه اما ان يكون ثنائيه كالتى ذكرناها واما ان يكون ثلاثيه وهى التى ذكر
من موضوعها ومحمولها رابطه تربط المحمول بالموضوع ولان هاهنا معنى الموضوع ومعنى المحمول
ومعنى نسبة بينهما فالمعانى فى القضيه ثلثه ضرورية فتمام الفاظ القضيه ثلثه الا ان الرابطه قد تحذف
فى بعض اللغات اختصارا فيقال الانسان حيوان ومعناه الانسان هو حيوان او كان او يكون وغير
ذلك وفى الفارسيه لا ننطق بغير الثلاثة لكن لفظ السلب اذا قرن بلفظ اخر لم يخل من وجهين اما ان يقرن
به على ان يجمع من جملتها شىء واحد حتى يمكن ان يوضع بازائه لفظ مفرد لو اريد كما وضع مثلا الاعجم بازاء
غير الناطق او يكون اقترانه به على انه خارج عنه عامل فيه يرفعه ولا يتحد به ومعلوم انه اذا كان على
حكم القسمة الاولى امكن ان يوجب فى ان يسلب وان يوضع للايجاب والسلب لانه كلفظ مفرد واذا
اوجب امكن ان يلحق به الرابطة موجبة فيقال زيد هو غير بصير ويمكن ان يسوى ولا يلحق به فلذلك
يميز بين السالبة بالسه فى الثنائية واذا سلب الحق بحرف السلب فيقال زيد ليس غير بصير ونحن
يسمى مثل هذه اللفظة المجموعة من حرف السلب مع غيره لفظة معدولة فى الاسماء وفى الكلم وما لم يكن
كذلك نسميه محصلة ونسمى القضيه التى فيها موضوع او محمول معدول معدولة الموضوع او المحمول
ونفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة كقولنا زيد هو غير بصير وقولنا زيد ليس هو بصيرا بان
زيدا اذا كان معدوما لم يصح ان يقال هو غير بصير وذلك لان المعدوم لا يثبت عليه شىء واذا كان موجودا
صح ذلك واما السلب فيصح عنه فى الحالين جميعا فانه اذا كان معدوما فيصح انه ليس هو بصيرا لان
المحمولات كلها مسلوبة عن المعدوم ثم اذا كان الموضوعان موجودين وكان للموضوع والمحمول
والشرائط واحدة فان من المعدولات ما يوافق ويلازم المحصلات وذلك اذا اتفقا فى الكمية ثم
اختلفا فى السلب والايجاب والعدول والتحصيل فان قولنا ليس ولا واحد من الناس بصيرا يلازمه
قولنا كل انسان هو غير بصير وهاهنا اختلاف اخر بين القضايا وهو انه لا يخلو من ان يكون محمول
القضيه معنى وجوديا ملكيا كالبصير او معنى عدميا لحسن التقابل بينهما كالعمى وقد ادعى قوم ان المعدولة
والعدمية واحد كقولنا غير بصير هو بعينه الاعمى لكن المحصل عندنا ان المعدولة فى الاكثر يدل على كل
عدم مضاف بالقوة الى الجنس الاعم فادونه والعدمية قد يتفق كذلك وقد لا يتفق فى الاكثر فان العمى
لفظ عدمى وهو لما من شانه ان يبصر وغير البصير حمل على من شانه ان يبصر وليس بمبصر وعلى ما ليس من شانه
ان يبصر اذا كان موجودا ففى اكثر الاحوال المعدولى اعم من العدمى وايضا كثيرا ما يستعمل اللفظ
المعدولى حيث لا قوة البته كقولنا الحركة هى غير جوهر فاما الذى يجب عن المعدوله لذاتها فا قد قلنا
ثم لتحصيل الفروق والتفاوت فانه ينبغى ان يحقق وهو انه اذا فرض موضوع فاما ان يكون موجودا
فيه بالفعل ومعدوما واذا فرض بازائه محمول فاما ان يكون موجودا فيه بالفعل كالبياض فى الثلج
او ضده او عدمه فيه بالفعل كالبياض اذا حمل على القار او الماء والمتوسط كالبياض اذا حمل على الذهب

وان لم يكن بالفعل شىء من ذلك فاما ان يكون بالقوة كالبلور واما ان لا يكون فيه لا بالقوة ولا بالفعل
كالنفس وان شئت قلت كل موضوع يعرض وبازائه محمول واما ان يكون فيه بالفعل او يكون فيه
بالقوة او لا يكون فيه بالفعل ولا بالقوة فان كان فيه بالقوة فاما ان يكون فيه ضده او الواسطه وان لم
يكن فيه بالقوة والفعل فاما ان يكون الموضوع موجودا واما ان يكون معدوما والحق ان العدمية فى كم
يصدق بالايجاب وبالسلب والمعدولة فى كم يصدق بالايجاب والسلب والبسيطة اعنى المحصلة الصورية
فى كم يصدق بالايجاب والسلب وبعد هذا فان كل قضيه فانها لا تخلو من ان يكون محمولها واجبا فى
موضوعها كقولنا زيد جسم واما ممتنعا كقولنا زيد حجر واما ممكنا كقولنا زيد كاتب وهذه الاحوال يسمى
مواد المقدمات والقضايا وعناصرها وهى موجودة فى انفسها ولذلك لا الفاظ الدالة عليها اذا صرح بها سميت
تلك الالفاظ جهات وانواعا وسميت القضايا بها ذات جهة ونوع وان كانت هناك رابطة صارت الرابطة
رباعيه كقولنا زيد يمكن ان يكون كاتبا واذا لم يكن جهة سميت القضيه مطلقة ووجودية وكل قضيه ذات جهة
اما ضرورية واما ممكنة ثم الضرورية اما واجبة واما ممتنعة والواجب اما واجب على الاطلاق واما واجب
ما دام الموضوع موجودا كقولنا كل كرة فان الخطوط من مركزها الى محيطها متساوية بالضرورة او وجوبا و
معنى هذا ما دام كرة وكل ابيض فهو واجب ان يكون ذا لون مفرق للبصر اى ما دام ابيض واما على الاطلاق
فلا يصح لان معنى قولك كل ابيض اى كل موصوف بانه ابيض بالفعل كيف كان ويدخل فيه ما هو ابيض بالوجود
وما هو ابيض بالضرورة ثم هذا المحمول لا يكون ضروريا على ما هو ابيض بالوجود واما واجب ما دام المحمول
موجودا فان زيدا واجب ان يكون ماشيا ما دام ماشيا بشرط ما دام ماشيا والممكن قد يستعمل على معان
مختلفة بالعموم والخصوص فيقال ممكن لما ليس بممتنع سواء كان واجبا او لم يكن فيكون الاشياء بحسبه على وجهين
ممكنة وممتنعة وهذا الممكن يقول على الواجب والممكن الذى بعده لا باشتراك الاسم كما ظن بل بالتواطي
ويقال ممكن لما كان غير ضرورى لا واجبا ولا ممتنعا ثم يجوز ان يكون موجودا ويجوز ان لا يكون موجودا
ويقال ممكن لما كان فى الحال ليس موجودا ولا ضروريا فى المستقبل او فى الحال غير متعرض لوجوده ولا وجوده
فانما هو ممكن باعتبار المستقبل واذا تعرض لوجوده فى الحال لم يكن من جهة ما هو موجود ممكنا فى هذا القسم
وكان ممكنا فى القسم الاوسط اذ وجوده غير ضرورى فمن الممكن ما هو عام ومنه ما هو خاص ومنه ما هو اخص
وبهذا التفصيل يزول الشبه الباقية الى عصرنا هذا فى ذوات الجهة والخطاء الواقع وكل ما صدق عليه الاخص
صدق الاعم ولا ينعكس وكل ما كذب عليه الاعم كذب الاخص ولا ينعكس ونقيض الاخص اعم من نقيض
الاعم وكذلك هذا فى التلازمات المذكورة وقد تلازم هذه من باب الواجب والممتنع وتلازم انها من باب
الواجب انها من باب الممتنع باختلاف السلب والايجاب والعدول والتحصيل فلنصنع لذلك طبقات ولنذكر
المتعاكسات العامة حرام التى دونها فنقول ان الممكن الاعم بالايجاب وهو قولنا ممكن ان يكون بالمعنى
الاعم يلازم قولنا ليس بممتنع ان يكون وليس بواجب ان لا يكون وينعكس بعضها على بعض ولذلك قولنا
ليس بممكن ان يكون بالمعنى الاعم كقولنا ممتنع ان يكون وواجب ان لا يكون وقولنا ممكن ان لا يكون
بالمعنى الاعم كقولنا ليس بممتنع ان لا يكون وكقولنا ليس بواجب ان يكون وقولنا ليس بممكن ان لا يكون
بالمعنى الاعم كقولنا ممتنع ان لا يكون وواجب ان يكون ودون هذه طبقة اخرى وهى طبقة ممكن ان
يكون الخاص يلزمها ممكن ان لا يكون فلذلك لا ينعكس عليها شىء من التى فى باب الواجبات والتفات
بل يلزمها بلا انعكاس ما يلزم نظائرها من العام فلذلك يلزمها ليس بواجب ان يكون ليس بواجب ان لا
يكون ليس بممتنع ان يكون ليس بممتنع ان لا يكون ويسلب عنهما نقائض هذه واما ليس بممكن ان يكون
فيلزمه ليس بممكن ان لا يكون اعنى الخاصتين ويلزمان هما نقائض لها لا انعكاس بحيث صدقت
قولنا واجب ان يكون او واجب ان لا يكون او ممتنع ان يكون او ممتنع ان لا يكون وما ينعكس على هذه
من الممكن الاعم صدق قولنا ليس بممكن ان يكون وليس بممكن ان لا يكون وقس على هذا الاصل فيهم

ان من الممكن ما يقال على الواجب ولا ينعكس محصله على معدوله ومنها لا ينقال وينعكس محصله على معدوله
ولكنا بعد لم نتكلم على النقيض فلنقصده بالبيان ونقول ان القضيتين لا تتناقضان في الاركان الذاتية حتى يعتبر
بعد ذلك اختلافهما في الكم اعني الكلية والجزئية وهو معنى السور والكيف اعني الايجاب والسلب الا بعد
الاتفاق في معنى الموضوع ومعنى المحمول والجزء من الموضوع وزمان الحمل وكون الحمل بالقوة او الفعل
وكون الحمل بالقياس الى شي واحد ومن جهة شي واحد ان كان يقتضي ذلك فلا يجب ان يكون الموضوع
والمحمول موافقا في الاسم فقط ولا ايضا في جزء مخالف فنقول الخمر مسكر اي بمقدار وغير مسكر اي جزءا
والعين بيضا وسودا اي في جزء دون جزء ونقول الخمر لا مسكر اي كما يوجد ومسكر اي بعد مدة او في
بلاد دون بلاد او نقول الخمر مسكر اي بالقوة وغير مسكر اي بالفعل ما لم يشرب ومسكر اي للحيوان وغير
مسكر اي للاحجار يجب ان يراعى جميع هذا لا اذا اختلفا بعد ذلك فصدق احديهما وكذب الاخرى
سببا مقتضي الصدق والكذب واذا كان اقتسام الصدق والكذب واجبا عن صورة ذلك
الاختلاف للواقع بالايجاب والسلب كان ذلك تناقضا فلنبين كيف يقع الاقتسام ذاتيا بحسب الصورة
وكيف يعرض بسبب اختلاف المواد ومبدا ذلك ان القضيتين اما ان تختلفا في الكم فقط ويسميان
متداخلتين فيكون احداهما الجزئية داخلة في الكلية فان كانت كيفيتهما ايجابا سميتا المتداخلتين الايجابيتين
ويصدقان جميعا في مادة الواجب كقولنا كل او بعض الناس حيوان ويكذبان جميعا في مادة الممتنع كقولنا
كل او بعض الناس حجر ويتباينان في الممكن والجزوية هي الصادقة كقولنا كل انسان كاتب وبعض الناس
كاتب وان كان كيفيتهما سلبا سميتا المتداخلتين في السلب ويكذبان في الواجب ويصدقان في الممتنع
ويتباينان في الممكن والكلية كاذبة كذلك واما ان اختلفا في الكيفية واتفقا في الكلية سميتا متضادتين
لانهما لا يصدقان معا وقد يكذبان معا كالضدين لا يوجدان معا وقد يعدمان معا عند وجود الواسطة
ففي الواجب يكذب السالبة وفي الممتنع يكذب الموجبة وفي الممكن يكذبان جميعا فانه كذب قولك كل انسان
كاتب كقولك ولا واحد من الناس كاتبا واما ان اتفقا في الجزئية سميتا داخلتين تحت التضاد وهما كالمتضادتين
الا في الممكن فيصدقان جميعا كقولك ليس بعض الناس كاتبا وبعض الناس كاتب والقولان جميعا
صادقان واما اذا اختلفا في الايجاب والسلب والكلية والجزوية جميعا وبالجملة في الكيف والكم
كان ذلك تناقضا واقتسما في جميع المواد والتناقض اختلاف قضيتين متفقتي الموضوع والمحمول
من كل وجه بالايجاب والسلب اختلافا يجب لذاته ان يكون احداهما صادقة والاخرى كاذبة
والمهملتان لا تتناقضان لان المهمل انما يحكم فيه على طبيعة الموضوع من غير اعتبار شرط انه كلي وجزوي
والذي يجب ان يصدق فيه الحكم هو البعض لانه بالتعين واما العموم فلا يلزم الا بالاشتراط
فاذن المهمل كالجزوي فالمهملتان لا تتناقضان اذ لا تختلفان في الكمية والمخصوصتان تتناقضان
ولكن لهما في المحمولات الممكنة كقولنا زيد يمشي اي في المستقبل ولا يمشي اي في المستقبل في وقت واحد
بعينه حكم يخالف سايرها وهو ان احد هذين صدق والاخر كذب بغير عينه ولو كان بعينه وجب
ان يكون ولم يكن ممكنا ولهذا فان الممكنات من جهة ما هي ممكنة غير معلومة الا ان يكون لحاجة نصرها
واجبة واعلم ان السور موضعه الطبيعي ان يقترن بالموضوع لانه يتعين عن كميته والرابطة ان يكون
بين الموضوع والمحمول لانها تربط بينهما وحرف السلب في المهمل بالرابطة لانه يرفعها وفي المحصور
بالسور لانه يرفعه بشرط والجهة يجب ان تقترن في المهمل بالرابطة وبحرف السلب وفي المحصور بالسور
لانها جهة شرطه وقد تغير عن مواضعها ولا يزيل المعنى اذا حفظت في الضمير على مواضعها ۞
في القضايا الشرطية واما القضايا الشرطية فانها على جنسين وجنسين احد الجنسين جنس
المتصل والثاني جنس المنفصل والمتصل هو الذي الحكم فيه لزوم او لا لزوم قضية لقضية واللزوم هاهنا
نظير الايجاب في الحمليات ولا لزوم نظير السلب والملزوم يسمى مقدما واللازم يسمى تاليا والملزوم يقترن

بحرف الشرط واللازم يقترن بحرف الجزاء كقولنا ان كانت الشمس طالعة وهو المقدم فالنهار موجود وهو
التالي وقد يكون اللزوم كليا كقولك كلما كان ورفع اللزوم كليا كقولك ليس البتة اذا كان ويكون اللزوم
جزئيا كقولك قد يكون اذا كان ورفع اللزوم جزئيا كقولك قد لا يكون اذا كان وقد يكونان مهملين كقولك
ان كان وليس ان كان فهاهنا ايضا موجبة كلية وجزئية وسالبة كلية وجزئية ومهملتان واما المنفصل
فهي التي الحكم فيها بمنافاة قضية لقضية او لقضايا او لا منافاتها والمنافاة ايجاب واللامنافاة سلب
والمنافي مقدم والمنافى تال مثال ذلك اما ان يكون هذا العدد زوجا فهو المقدم واما فردا وهو التالي
وقد يكون هاهنا كلية موجبة كقولك دايما اما ان يكون وكلية سالبة كقولك ليس البتة اما ان يكون و
جزئية موجبة وسالبة كقولك قد يكون اما كذا وقد لا يكون اما كذا وواحد ممن اراد ان يحدث في الشرطيات
شيا ظن ان المتصلة موجبة وان المنفصلة سالبة ولقد غلط غلطا وان السالبة رفع الموجبة ثم اذا قال
القايل ان كان كذا كان كذا فرافعه ودافعه لا ناقضه لمنفصلة بل يقول ليس ان كان كذا كان كذا بل رفع اللزوم
وكذلك اذا قال قايل اما ان يكون هذا عددا واما ان يكون ناقصا فان مبطله لا ناقضه متصلة بل يقول
ليس اما ان يكون هذا واما ان يكون ذلك وذلك الرجل معه انه لم يعد في الشرطيات والقياسات الكاينة
منها الا يطول بلاها في ايدي الناس فقط فانه اخطا كثيرا فيما اشبه ما حكيت والسبب في هذا ما ضاع عن ايدي
الناس من تصنيف الفيلسوف في الشرطيات واما نحن فقد استقصينا من احكام قضاياها ومن تاليف
القياسات عنها ما نرجو ان يكون استقصينا وذلك في كتاب كبير عملناه واما هاهنا فمن غرضنا الاختصار
فنقول لما كانت الشرطيات متصلها ومنفصلها مولفة من قضايا على سبيل لزوم او منافاة فجايز ان يكون
عن اي القضايا كانت فيجوز ان يكون المقدم والتالي حمليين وجايز ان يكون حملي وشرطي متصل ومنفصل
ايهما كان تال والاخر مقدم وجايز ان يكون المقدم والتالي شرطيين متصلين او منفصلين او احدهما متصل
والاخر منفصل وبعد ذلك يجوز ان يكونا مهملين موجبين وسالبين او موجب وسالب وكليين وجزئيين
وكليا وجزئيا وكذلك في ساير الاحكام فلا يكون من ذلك حكم يتعلق في الشرطي كما ظنه هذا الرجل الذي
ذكرناه بل هو مهمل وكلي وجزئي وسالب وموجب ومتصل ومنفصل بحرف الشرط لا ينفع في ذلك حال
المقدم والتالي فانه قد يكون من سالبين موجب كقولك ان كان ليس ولا واحد من الناس بحيوان فليس
ولا واحد من الناس بحساس فان هذا موجب لاثبات اللزوم فيه بين قضيتين وقولك ليس ان كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود فهذا سالب وان كانت القضيتان موجبتين وعلى هذا القياس وكذلك في المنفصل
وهذه جملة اليك تفصيلها لا اطول به الكتاب والمنفصلة قد يكون ذات جزين كقولنا اما ان يكون
هذا العدد زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا وقد يكون ذات اجزا كثيرة متناهية كقولك اما ان يكون
هذا العدد زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد او فردا مركبا او فردا اولا وربما كانت اجزا
المنفصلة غير متناهية في القوة لكن تلك المنفصلة لا تخرج الى الفعل البتة واعلم ان المتصلة قد يكون كثيرة
اجزا المقدم بان يكون مقدمها قضايا كثيرة ومع ذلك يكون الشرطية واحدة اذ كان التالي انما يلزم عند
اجتماعها معا كقولك ان كان كذا وكان كذا فكان كذا فيكون التالي ليس لازما لواحد منها وحده ما لم يجتمع
واذا كانت اجزا التالي مما فوق واحد لم يكن المتصلة قضية واحدة بل كانت متصلات كثيرة مقدمها واحد
كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والحيوانات مستيقظة وكل واحد تال بنفسه والمنفصلة ليست
كالحملية اذا كان الموضوع او المحمول الفاظا لا تتحد بالذات بل بالعرض **المقالة الثانية من اصول
المنطق قول في صورة القياس ومادته** واذ قلنا في القضايا فلنقل في القياس فنقول ان غاية
المنطق تعلم امرين احدهما الحجة وهي ما به نصير المجهول من جهة التصديق به معلوما والثاني الحد وهو
ما به نصير المجهول من جهة التصور معلوما فان المعرفة تصديق وتصور ومن هذين ما يقع بغير كسب ومنه
ومنه ما يكون مجهولا ويستفاد بمعلومات ويكون لتلك المعلومات شروط في انفسها وشروط في اجتماعها

بعضها الى بعض اعيرا سببا لصيد المجهول ولهذا سميناها هنا بالحجة فنقول ان المجهول من جهة التصديق بدا انما
يصار اليه بمعلومات من جهة التصديق بها يوصل اليه وليس يمكن البتة ان يصار من معلوم واحد الى
مجهول بل من معلومين او مما هو في حكم المعلومين وليس انها اتفق بل يجب ان يكون لبعضها الى بعض
نسبة ولها الى المطلوب نسبة والفساد يقع في ذلك اما الفساد في نفس السببين اللذين منهما يصار الى
المجهول واما لفساد النظام والترتيب الذي بينهما واما للفساد فيهما جميعا كما ان الفساد في البيت
يقع لشىء اما لان المادة فاسدة فالخشب خوار والطين سبخ واما لان التركيب ليس على الاعتدال واما
للامرين جميعا فيجب ان يعرف في المنطق اختيار القضايا التي منها يولف الحجة واختيار التاليف الذي
يودي الى المطلوب وان يعرف ان لكل مطلوب اشياء ما على حدة فللحمليات اذا اريد تصحيحها وجوه و
للشرطيات وجوه ثم للكلي الموجب اخر وللكليات السالب اخر وكذلك فالشىء الذي كان يسمى الى الان قضية فاما اذا
جعلناه سبيلا الى المجهول فانا نسميها مقدمة ونسمي جزويها اعني الموضوع والمحمول او التالي والمقدم
حدا ونسميها اذا كنا نريد ان نسوق اليها النظر مطلوبا فان لزمت عن القول سميناها نتيجة فلنسرع
الان في تعديد صور القياسات ولهذا اولا بذكر العكس في العكس فنقول ان العكس هو تصيير
الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء الكيفية والصدق والكذب بحالها والمطلقات فان السالبة
الكلية تنعكس على نفسها ونبين ذلك بالافتراض ونقول اذا كان لا شىء من ب ا فلا شىء من ا ب والا
فبعض ا ب وليكن ج فيكون ج بعينه ا و ب فيكون بعض ب الذي هو ج ا وقد كان لا شىء من ب ا هذا
خلف والجزئية الموجبة والكلية الموجبة تنعكسان جزئية موجبة فانه اذا كان كل ب ا او بعض ب ا
فبعض ا ب والا فلا شىء من ا ب فلا شىء من ب ا كما بين هذا خلف ولا تنعكس الكلية الموجبة كلية
موجبة فانه ليس اذا كان كل انسان حيوانا فكل حيوان انسان واما السالبة الجزوية فانها لا تنعكس
فليس اذا كان ليس كل حيوان انسانا فليس كل انسان حيوانا واما ذوات الجهة فان في عكسها كلاما
كثيرا وللناس فيها ما يهون والذي صح عندي بعد النظر و[illegible] ان السالبة الكلية الضرورية تنعكس
على نفسها والموجبة الكلية والجزوية قد تنعكس جزوية ضرورية في كل حال وقد تنعكس في بعض المواضع
ممكنة لا يمنع الضرورية لان الجزئي يجوز ان يصدق وجوديا وممكنا وضروريا ومثال هذا قولنا كل
كاتب انسان فهو بالضرورة واما بعض الانسان كاتب فالظاهر انه بالامكان لكنه قد يصح من وجه
بالضرورة لان الكاتب من جهة ما هو كاتب فالانسان محمول عليه فهو انسان وهو بالضرورة كاتب
واذا لم يراع هذا التدقيق لم يجب ان ينعكس الضروري الموجبة ضرورية واما السالبة الكلية الممكنة الحقيقية
وكلامنا هاهنا فيها فلا يجب ان ينعكس حقيقية بحالها ولا عكسا البتة فانه ليس اذا صح قولنا يمكن ان لا
يكون واحد من الناس كاتبا يجب ان يصح قولنا يمكن ان لا يكون احد من الكتاب انسانا واما الموجبة
الكلية والجزوية فانهما تنعكسان ولكن ممكنة بالمعنى الاعم ولا يجب ممكنة بالمعنى الحقيقي فانا اذا قلنا يمكن
ان يكون كل انسان كاتبا لم يجب من ذلك انه ممكن من غير ضرورة ان يكون بعض الكتاب انسانا بل ذلك
واجب وكذلك في الجزوي ولكن يكون ممكنة بالمعنى الاعم ولا يجب ان يكون ضرورية لانك تقول يمكن
ان يكون بعض الناس متحركا ويمكن ان يكون بعض المتحركات انسانا واما السالبة الجزوية فلا تنعكس
البتة وليس ما قيل من انها تنعكس في الممكن شىء فانه يصح ان يقول يمكن ان لا يكون بعض الناس كاتبا ثم
لا تنعكس بوجه في القياس القياس على وجهين احدهما الاقتراني والاخر الاستثنائي وخاصية
الاقتراني ان المطلوب ونقيضه لا يكونان في القياس بالفعل بل بالقوة وخاصية الاستثنائي ان يكون
المطلوب او نقيضه في القياس بالفعل ولنبدا بالاقتراني ومن ذلك بالحمليات المشهورة عند المنطقيين
فنقول انه لا قياس الا من مقدمتين تشتركان في حد فتجتمع لها حدود ثلثة حدان مختلفان بهما ويتباينان
الطرفين وحد يشتركان فيه ويسمى حدا الاوسط فالحدان اللذان هما الطرفان يكون مجتمعهما النتيجة

مثاله كل جسم مولف وكل مولف محدث وكل جسم محدث فالمقدمتان اثنتان موجبتان والحدود ثلثة الجسم
والمولف والمحدث والمولف هو المتكرر ثم النتيجة مجموع الطرفين اذ قلت فكل جسم محدث فاحد الطرفين
نريد ان يكون موضوعا للنتيجة فهو المسمى الحد الاصغر ومقدمته الصغرى والاخر محمولا للنتيجة وهو
المسمى الحد الاكبر ومقدمته الكبرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة التاليف من حال الاوسط
عند الطرفين يسمى شكلا وما يختلف بحسب اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب والكلية والجزوية يسمى
ضربا والذي يجب عنه النتيجة لذاته يسمى قياسا ويسمى لوجسموس وهو قول اذا وضعت فيه اشياء لزم
عنها لذاتها قول اخر غيرها اضطرارا والشرايط التي تمنع كون القراين قياسا هي هذه لا قياس من سالبتين
ولا من جزويتين ولا من كبرى جزوية وصغراها سالبة ثم كل نتيجة فانها تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف
والاشكال ثلثة الشكل الاول يكون الاوسط فيه محمولا على الاصغر فينتج بذاته بنفسه جميع المطالب
الاربعة بعد ان يكون صغراه موجبة وكبراه كلية وما سواه لا ينتج فتكون القياسات فيه اربعة الاول
من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا ومن المواد كل جسم مولف وكل مولف
محدث والثاني من كليتين والكبرى سالبة مثاله كل ج ب ولا شىء من ب ا ينتج لا شىء من ج ا مثاله من المواد
كل جسم مولف ولا شىء من المولفات بواجب محض ينتج لا شىء من الاجسام بواجب محض والثالث من موجبتين
والصغرى جزوية مثاله بعض ج ب وكل ب ا ينتج بعض ج ا مثاله من المواد بعض الاجسام الكثيفة ملون
وكل ملون مشف فبعض الاجسام الكثيفة مشف والرابع من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة ينتج
سالبة جزئية مثاله بعض ج ب ولا شىء من ب ا فليس بعض ج ا ومن المواد بعض ما هو سيال رس ولا شىء
يصلب فليس بعض ما هو سيال يصلب الشكل الثاني واما الشكل الثاني فان الاوسط فيه
محمول على الطرفين وليس انتاجه بنفسه بل يبرهن عليه برده الى الشكل الاول عكسا وافتراضا او ببرهان
الخلف ولا ينتج فيه الا مطلوب سالب وذلك لانه لا بد في قياسه من مقدمة سالبة وكبرى كلية فيكون
ايضا قياساته اربعة ونحن نعد قياساته وقياسات الشكل الذي بعده على ما نشير اليه كيفية العكس والخلف
والافتراض معولين فيه على استعمال المتعلم ذلك وتدرجه فيه فالضرب الاول منه من كليتين والكبرى
سالبة مثاله كل ج ب ولا شىء من ا ب ينتج لا شىء من ج ا والثاني من كليتين والصغرى سالبة مثاله لا شىء من
ج ب وكل ا ب ينتج لا شىء من ج ا والثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى والرابع من جزئية سالبة
صغرى وكلية موجبة كبرى وينتجان جزوية سالبة الشكل الثالث واما الشكل الثالث فان الاوسط
فيه موضوع للطرفين وليس انتاجه بنفسه بل يبين على ما بين الى الشكل الثاني ولا يبين فيه مطلوب كلي
ويجب ان يكون صغراه موجبة ولا بد فيه من كلي فيكون الضروب القياسية فيه ستة اولها من كليتين موجبتين
وينتج جزوية موجبة مثاله كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا والثاني من موجبتين والصغرى جزئية والثالث
من موجبتين والكبرى جزئية والرابع من كليتين والكبرى سالبة والخامس من جزئية موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى والسادس من كلية موجبة صغرى وجزوية سالبة كبرى واما الرسم في الترتيب فان
يجعل الكل الذي فيه سالب اماما ثم سايرها على الترتيب في بيان الشكلين بالاول على سبيل
العكس والخلف والافتراض الشكل الثاني ينعكس ويرجع الى الشكل الاول بعكس الكبرى حين يكون سالبة
كلية وينتج نتيجته والعكس الصغرى ان كانت الكبرى موجبة كلية والصغرى سالبة فحينئذ يجب ان ينعكس
النتيجة حتى ينتج المطلوب مثاله كل ا ب ولا شىء من ج ب او هي الصغرى فينعكسها فيصير ولا شىء من ب ج وكان
كل ا ب ينتج من الشكل الاول لا شىء من ا ج ثم ينعكس فيصير لا شىء من ج ا واما ما تعذر العكس
لسببان احدهما جزوية سالبة لا تنعكس والاخرى موجبة كلية فتنعكس جزوية ولا قياس من جزويتين
فيجب ان يرد الى الشكل الاول بالافتراض وهو ان نعين حدا بين حدي المقدمة مثلا لكن هاهنا القياس
ليس بعض ج ا وهو الصغرى وكل ب ا وهو الكبرى فنقول ليس بعض ج ب فليكن ما ليس ا وهو د

فيكون لا شي من د ا وكل د ا فلا شي من د ب وقد قلنا بعض ج د فليس كل ج ب وهو المطلوب وقد تبين
هذا والجمع بالخلف وهو انه ان لم يكن النتيجة وهي ليس كل ج ب حقا فنقيضها وهو كل ج ب حق فيقرن
اليه احدى المقدمتين الموضوعتين كما نقرن بالشكل الاول وهو كل ب ا فينتج كل ج ا وكان ليس كل ج ا
هذا خلف وكان القياس صحيحا واحدى المقدمتين صادقة فالكذب الخلف مما من الشكوك فيها في
كذب فنقيضها حق واما الشكل الثالث فيرجع الى الاول بعكس الصغرى وينتج نتيجته او بعكس الكبرى و
عكس النتيجة حتى ينتج تلك النتيجة بعينها او بالافتراض ويصح فيه قياس الخلف في القياسات ذوات
الجهة اما الضروريات ونتايجها على ما تقدم وكذلك الممكنات الا ان الممكنات تخالف سايرها
انه حيث لابد من سالبة حرم فلا قياس من ممكنين لان الممكن حكم سالبه حكم موجبه لان الممكن ان
يكون ممكن ان لا يكون فلهذا لا قياس من ممكنين في الشكل الثاني واما حيث يصح القياس فيه من
موجبتين او موجبة وسالبة فان القياس من الممكنين السالبتين وبه يصح وذلك في الشكل الاول منه
والثالث واما اذا اختلطت الوجوديات والضروريات فالراي الصحيح هو راي ارسطوطاليس ان العبرة
للكبرى الاول وما يرجع اليه بعكس وافتراض فان كان وجوديا فهو وجودي وان كان ضروريا فهو
ضروري لانك اذا حكمت فيه على الاوسط فقد حكمت على جميع ما يوصف بالاوسط بالفعل كيف كان
فاذا حكمت عليه فقد حكمت على الاصغر لانه داخل في الحكم واما الذي يرى لاجله ثاوفرسطوس و
اوديموس وثامسطيوس وهو لا يخالفه ارسطوطاليس فهو شبه ما قوله بقول كل غراب مثلا اسود ولكن
بالوجود ثم نحمل على الاوسط حده فيكون ضروريا له بان نقول وكل اسود فهو ذو لون جامع البصر
بالضرورة ثم لا ينتج الا وجوديا لان الاسود حده واحد فان كان حده وجوديا فهو وجودي وبالعكس
وان كان حده ضروريا فهو ضروري وبالعكس وانما غلطوا هاهنا في ظنهم ان الحد يحمل على المحدود
بالضرورة وهذا كذب فان معنى قولنا كل اسود اي كل ما يوصف بانه اسود كيف كان ثم ان كان يوصف
بالاسود بالوجود فحد الاسود يحمل عليه بالوجود وان كان بالضرورة فحد الاسود يحمل عليه بالضرورة
فليس كل ما يوصف بالاسود فهو موصوف بانه ذو لون جامع البصر بالضرورة بل ما كان اسود بالضرورة
ثم قولنا اسود اعم من قولنا الاسود بالضرورة واما اذا اختلط الوجودي والممكن فان كانت الصغرى
وجودية والكبرى ممكنة فالنتيجة بحسب ذلك الممكن وان كانت الصغرى ممكنة لم يجب ان يكون النتيجة
ممكنة كما في القياس فان الموجود الممكن جاز ان يكون موجودا الذي هذا ممكن له وان يكون انما يوجد له
اذا وجد له الممكن فاذن النتيجة تكون ممكنا بالمعنى الذي يعم الوجودي والممكن المقول في القياس وحتى كيف
ذلك الممكن وكيف يكون ذلك الوجودي وبحسبه يكون الممكن نتيجة اما الاعم في كل حال واما العر
الضروري اذا كان الموجود لا ضرورة فيه بوجه في القياس واما اذا اختلط الممكن والضروري فالعبرة
فيه للكبرى الاول في كل حال اما ان كان الكبرى ممكنا فذلك ظاهر وان كان ضروريا فلان الضروري
هو الموجود انما الشي وقد قيل انه ضروري للاوسط والاوسط ممكن للاصغر فليكن موجودا له لان
الممكن اذا فرض موجودا لم يعرض منه محال وحينئذ يكون الاكبر ضروريا للاصغر اذ جعل ضروريا
لما هو موصوف بالاوسط بالفعل كيف كان والضروري ضروري دايما مادام يكون ضروريا له
وان لم يوجد بعد الاوسط فقد قلنا في ذوات الجهة **في القياسات الاقترانية الشرطية على**
سبيل البيان انه كان من المطالب حمليه كذلك منها ما هي شرطيه وجميع القياسات التي في الكتب المنطقيه
فانها تنتج الحمليات ولم نر انا من قبلنا مقاييس تنتج الشرطيات ولا ادري لم ذهب ذلك على المنطقيين
بعد صناع صحة الشرطيات للفيلسوف وهذا كتاب اوقليدس اكثر الدعاوي فيه شرطيه متصله ومنفصله
ولا يتبين انه شي من المقاييس التي عند القوم الا بالعرض بان يكون تلك لازمة لنتايجها الذاتية وقد
عرفوا كلهم الفرق بين النتيجه التي هي بالذات والتي هي بالعرض ونحن نريد ان نشير الى ذلك بالجملة

دون التفصيل اعتمادا على فهم المتعلم ونقول قد تقترن قياس من مقدمتين متصلتين مشتركتين في حد اوسط
هو تال ومقدم فلا يخلو ذلك من ان يكون مقدما في احديهما تاليا في الاخرى او تاليا في كليهما او مقدما
ويكون احكامه احكام الحمليات وقياساته ١٤ واما عن منفصلتين فلا قياس الا ان يقع الاشتراك في
جزء غير تام فلا ينتج الا ان يكون الصغرى موجبه وان يكون المشترك فيه محمولا او تاليا في احد جزوي او اخر
الصغرى وموضوعا او مقدما في جميع اجزاء الانفصال في الكبرى ومثاله اما ان يكون هذا العدد زوجا واما
ان يكون هذا العدد فردا واما ان يكون الزوج زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد ينتج اما
ان يكون هذا العدد فردا او زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد والشرط فيه كما في الشكل
الاول من الحمليات وقياساته كم وقد يكون من حملي ومتصل والشركة في التالي والحملي بان يقع من التالي
والحملي نسبة على احدى هيآت الاشكال الحمليه ويكون الشرايط فيها كذلك ويكون النتيجه الحمليه لو انفردا
تاليا للمقدم من الشرطي ويكون منه ومن المقدم نتيجة هذا القياس والشرطي يكون احد المحصورات
الاربع او في قوتها فيكون الضروب القياسية هاهنا اما على قياس الشكل الاول ١٦ واما على قياس الشكل
الثاني ١٦ واما على قياس الشكل الثالث كم وجميع ذلك ستة وخمسون ومثال ضرب واحد من الشكل
الاول اذا كان د ه ز وكل ه ج ينتج اذا كان د ه ج وقس على هذا وكذلك يمكن ان يكون بدل الحملي متصل
اذا كان التالي في الشرطي متصلا ويقترن المتصلات على ما قيل ويكون النتيجة على القياس المذكور فان اخذت
هذا على حده كان ١٦ ضربا اخر وقد يقع هذا في جانب المقدم الا انه وان كان كلما يحصه عنه شي فكانه بعيد
عن الاستعمال وغيرها شي فلنتركه او لنشر اليه لتكون استوفينا القسمة فنقول اذا اشترك الحملي والمقدم فان
الحد الاوسط ينتقل اللزوم من الحد الباين فيه من الحملي ثم لا ينتج الا ان يكون الحملي كليا موجبه واقربها
اسمي هذا بالشكل الاول ما وقع الاشتراك فيه في الحد الذي يكون موضوعا في كليهما والثالث ما اشتركا في المحمول
والثاني ما كان على قياس الشكل الاول في الحمليات فان هذا هو الاخرى والاولى ويكون من وجوه انتاجها
بضروب من العكس الى الاشكال التي من متصلين ولقوة الحملي الا انا نعرض عن ذلك هاهنا فالشكل الاول
خاصيته والانتاج انه ينتج جميع النتايج المتصله فاذا كانت الشرطية كليه كانت كلية المقدم او جزويه كانت النتيجة
كلية المقدم واما اذا كانت الشرطيه جزويه كانت النتيجه جزويه ومقدمها في الكليه والجزويه كمقدم الشرطيه واما
في السلب والايجاب فالنتيجة كالشرطي دايما ومقدمها كمقدمه في هذا الشكل وغيره واذا كان كذلك كانت الضروب
المنتجة فيه اربعه واذا اعتبرت بحسب حالات المقدم في انه يكون كليا موجبا وسالبا وجزويا موجبا وسالبا
والنتيجه في الجميع كليه للمقدم كانت ستة عشر مثال واحد منها كل د ب وكلما كان كل د ك او بعض د ه ز
ينتج كلما كان ب د ز وكلما كان لا شي ولا كل د ه ز ينتج كلما كان لا شي من ب د ه ر والشكل
الثاني منها خاصيته في الانتاج انه ينتج دايما جزويه كلية المقدم ولا ينتج اذا كان مقدم الشرطي جزويا فيكون
ضروبه اربعة الاول كل د ب واذا كان كل ب د او لا شي من ب د ه ر ينتج فقد يكون اذا كان كل
لا شي من ج د ه ر وكذلك فيكون الضروب المنتجه هاهنا اربعة واذا اعتبرت بحسب حالات المقدم
كانت ثمانيه واما الشكل الثالث فينتج دايما جزويه ولا ينتج الا ان يكون المقدم في الشرطي المشارك معه كليا سالبا
فينتج اربعة على وجه واحد مثال اولها كل د ب وكلما كان لا شي من د ب ه ر ينتج فقد يكون اذا كان
لا شي من ج د ه ر فاذن جميع قياسات هذا النوع اما اثنا عشر واما ثمانيه وعشرون وقد يمكن مثل هذه
الشركة من متصل ومقدم متصل اذا كان المقدم ايضا متصلا وينتج ايضا على هذا العدد واما الاقترانات
بين المتصل والمنفصل فاما ان يقع الشركة في جزء تام او جزء غير تام فان كان في جزء تام وجب ان يكون المنفصل
موجبه واحد جزءيها لا محاله كليه فينتج بعض العز المشترك فيه من المنفصل تاليا لمقدم المتصل والحكم في السلب
والايجاب للمقدم وما لم يكونا كليتين لم تكن النتيجة كليه فيكون المقاييس فيه سته مثال واحد منها ان
كانت الشمس طالعه فالنهار موجود واما ان يكون النهار موجودا واما ان يكون الليل موجودا ينتج

فان كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود ويجوز ان يجعل النتيجة منفصلة عن المقدم والحد الغير
المشترك فيه بحاله ماله فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل موجودا واما اذا كان الاقتران
في جزو غير تام فلا يصح الشئ الا اذا كان يحول التالي موضوعا للانفصال والتالي كليا موجبا والانفصال
يكون كليا وجزويا فيصح الانفصال عن موضوع التالي فيكون النتيجة متصلة منفصلة التالي والعبرة
في كلية النتيجة وجزويتها للمتصل فيكون الضروب المنتجة عن هذا اربعة واذا اعتبرت اقسام التالي
في النتيجة من جهة ما هو كلي وجزوي ثمانية ومثال واحد من هذا ان كان هذا الشئ كثيرا فهو ذو عدد
واما ان يكون كل ذي عدد زوجا واما ان يكون فردا ينتج انه ان كان هذا الشئ كثيرا فهو اما زوج واما
فرد واما عن منفصلتين ولا يكون والشركة في جزو تام واما في جزو غير تام فمكن بعد ان يكون الصغرى
موجبة والكبرى مشتركة الاجزاء في الموضوع ان كانت الاجزاء حملية او المقدم ان كانت شرطية وَ
النسبة بينهما على نسبة ما كان في الشكل الاول من الحمليات ويجب ان يكون كلية فيكون قياسا اربعة
مثال واحد منها اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا واما ان يكون العدد الزوج زوج
الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد ينتج هذا العدد اما ان يكون زوج الزوج او زوج الفرد
او زوج الزوج والفرد او فردا وكنا قد ذكرنا هذا امره وقد يمكن ان يكون من هذا الباب ما يصح للحملي
وهو اذا كان القياس على هيئة الشكل الثاني في الحمليات ثم كانت مقدمتان منفصلتان يشتركان
في اجزاء الانفصال المحمول او مقرونان في الاجزاء الموضوع مثاله كل ... فليس كل حملي ... والشرط والعدد فيه كما في الشكل الاول ويجوز على قياس ما قيل ان يصح من هذا الباب
متصل وذلك اذا كانت اجزاء المنفصل متصلات ومن الاقتران ما يكون بين المنفصل والحملي ولا يصح الا
على هيئة الشكل الاول من الحمليات وشرايطه وهو ان يكون الحملي صغرى موجبا والشرطي كليا فيكون مثاله
اربعة وواحد منها على هذا المثال كل انسان جسم وكل جسم اما متحرك واما ساكن فكل انسان اما متحرك
واما ساكن وقد يقع الاقتران بين منفصل واحد وطايفة من الحمليات وينتج نتيجة حملية وهو مستعمل
وانما اسمه القياس المقسم ويكون اما على هيئة الشكل الاول من الحمليات وشرايطه ان يكون المنفصلة
صغرى موجبة والمتصلات بمكان حملي كبرى واحد كلي ونتايجه اربعة ومنها قولنا هذا الموجود اما
جوهر واما عرض وكل جوهر فله وصف وكل عرض فله وصف فهذا الموجود له وصف واما على قياس
الشكل الثاني والشرط فيه كذلك اي كما في الثاني ونتايجه اربعة منها كل موجود فهو اما جوهر واما عرض
وليس الخلاء بجوهر والخلاء بعرض فليس شئ من الموجودات بخلاء فهذا جميع ما يمكن ان يكون قياسا
بالاقتران واعتبر في ذوات الجهة هاهنا قرينا ما احدث له الاصول في الحمليات فلنتمم هاهنا
الكلام في صور المقاييس ولنتكلم في لواحق صورها بعد ان نتكلم في الاستثنائيات والخلف في

القياسات الاستثنائية التي تعرف بالشرطية

ان الذين قبلنا يسمون القياسات التي نسميها استثنائية
شرطية ولما سمينا نحن قياسات شرطية يكون على سبيل الاقتران اردنا ان نخص ما لا يكون منها على سبيل
الاقتران باسم يخصه وهو انه على كل حال استثناي فسميناه استثنائية فمنها ما يكون عن المتصلات ومنها
ما يكون عن المنفصلات ومع انهما كان مقدمة مستثناة هي عين او نقيض مقدم او تال منها فيكون
التالي منها عينيا ونقيضه نتيجة وقد ظن الذين قبلنا ان المستثناة يجب ان يكون حملية وان النتيجة
لا محالة يكون حملية وبعضهم سمى النتيجة منفصلة واما نحن فنقول ليس ذلك بشرط لما حررنا ان
يكون اجزاء الشرطيات حمليات وشرطيات متصلة وشرطيات منفصلة كيف كان فالاستثناء يجوز
ان يكون حمليا وذلك اذا كان المقدم او التالي حمليا ويجوز ان يكون متصلا وذلك اذا كان
المقدم او التالي متصلا فاستثني منه او منفصلا على قياس ذلك لكن الحملي اظهر واشهر فنجعل المثال
منه ولنبدأ بما يكون من المتصل فنقول اذا كان اللزوم مطلقا او بالضرورة فلا يصح استثناء العين

من التالي ولا النقيض من المقدم بل ان استثناء عين المقدم اي قضية كان انتج عين التالي اي قضية كان مثاله
ان كان هذا حيوانا فهو جسم لكنه حيوان فهو جسم وان استثنا نقيض التالي اي قضية كان انتج نقيض المقدم
اي قضية كان اي حمليا او متصلا او منفصلا مثاله ان ... قلنا لكنه ليس بجسم ... فليس بحيوان
واما اذا قيل لكنه جسم لم يلزم انه حيوان او لا او لكنه ليس بحيوان لم يلزم انه جسم او لا واما اذا كان اللزوم
ممكنا فلا يصح استثناء شيا والذين ظنوا انه قد يصح منه نتيجة بعكس الاول في حكم الاستثناء لعلهم بجواب
فاسد عن طعن فاسد اورده جالينوس الطبيب على الفيلسوف في اول كتاب النفس فقد غرهم المادة لان ذلك
ليس يصح لصورة القول ولكن للمادة الا ترى انك لو قلت ان كان هذا جسما فممكن ان يكون ابيض
فاذا قلت انه مات او ليس مات لم يجب شئ وكذلك اذا قلت لكنه ابيض او ليس بابيض لم يجب شئ انما
يجب شئ اذا كان التالي الممكن مما لا يوجد في غير المقدم وقد يوجد فيه وقد لا يوجد كقولك ان كان هذا
حيوانا فيمكن ان يكون انسانا لكنه انسان فهو اذن حيوان او لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان ولا يجي
عن حدين فانه يمكنك من هذه القياسات لو صح جميع المطالب لان المقدم والتالي يجوز ان يكون كل واحد
من المطالب الحملية والشرطية ونقيض كل واحد واما من المنفصلات فما كان تامة باجزاء غير متناهية فلا
قياس منه لان استثناء العين لا يفيد الا رفع امور بلا نهاية يكون ارتفاعها اما ظاهرا دون ذلك الا ...
واما ان لا يكون البتة مطلوبا ولا سبيل الى اثباتها بالنقيض واما اذا كانت الاجزاء متناهية فلا يخلو اما
ان يكون الاجزاء كلها موجبة او بعضها او كلها سالبة فان كانت اجزاؤها موجبة وكانت اثنان فقط وكانت
الانفصال تاما فايهما وضعت الاخر نتيجة مثاله اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا
ولكنه زوج فليس بفرد فليس بزوج ليس بزوج فهو فرد ليس بفرد فهو زوج ولو كان اكثر من ذلك فانها
استثناء عين انتج نقيض البواقي كقولك لكنه تام فليس بناقص ولا زايدا ومنفصلة عن البواقي سالبة كقولك
فليس اما ناقصا واما زايدا واذا وضعت نقيض واحد منها انتج الباقي في الانفصال لها حتى يستثنى واحد
واحدا منها بالنقيض فيبقى واحدا ويقف على اي عدد ثبت واما اذا كان كلها او بعضها سالبا فلا يصح الا
استثناء النقيض وعلى حكم ما انتج الاول مثاله اما ان يكون هذا حساسا واما ان يكون حيوانا وهذا
في ذي الحركتين وايضا اما ان يكون هذا زوجا واما ان يكون فردا واما ان لا يكون عددا وهذا في كثير الاجزاء
لم يحرف ما قلنا وكذلك لك هاهنا ان يصح الشرطيات كلها والحمليات على الاصل المقدم ولان قوما
وكانهم الرواقيون تكلفوا ان يدعوا في الشرطيات مقاييس اخرى فليضع الاصل الذي يتوصل به الى
الاحتراز من مغالطهم فنقول ان هاهنا مقدمات شرطية محولة من هيئة المذكورة باللفظ وهي راجعة
اليها بالحقيقة فاذا عرفناها كيف يرجع عرفت ان الاستثناء والنتيجة منها تلك التي عرفت باعيانها اعلم
ان قولنا ليس يمشي زيد ويتكلم عمرو في قوة قولنا اما ان لا يمشي زيد واما ان لا يتكلم عمرو وان تكلم عمرو
لم يمش زيد وقولنا ليس يمشي زيد حتى يتكلم عمرو في قوة قولنا اما ان يتكلم عمرو واما ان لا يمشي زيدا وَ
قولنا ان مشى زيد فعمرو يتكلم

قياس الخلف

واما قياس الخلف فهو قياس المحال وهو ان يتكلف
القياس تصحيح مطلوب فلا يقصده بعينه ولكن يقصد ابطال نقيضه ولا يقصد ابطال نقيضه من كل
وجه بل بان يلزم عن نقيضه وجود محال اما على الاطلاق على سبيل كون المحال تاليا لنقيضه واما على وجه
اخر بان يقرن مع نقيضه مقدمة مسلمة وينتج منهما نتيجة مسلمة الكذب ويكون الشكل والمقدمة
الحملية صحيحين فيكون المحال عرض من وضع نقيض المقدمة فيكون المقدمة كاذبة وبعضها وهو المطلوب
الاول حق ثم يكون الذي يقال في الكلام العلمي بالفعل قياس شرطي مستثنى وهو قوله ان كان هذا باطلا
فنقيضه حق ثم قياس اقتراني ينتج المحال ثم لا يتعرضون لكيفية لزوم المحال عن ذلك النقيض بالتعرض لذكر
الشكل والمقدمة الاخرى فان هذا يكون امرا مفروغا عنه الى ان يبلغ الانسان مرتبة العلوم بل يكون
الذي قوة كلامهم قياسا على هذا النظام هذا محال وجب عن وضع كذا وما يجب عن وضعه محال

نو محال ثم يكون هاهنا في القوة قياس رابع اقتراني وهو ان هذا محال وما هو محال فنقيضه حق
ويجوز ان ننظم هذا على وجه آخر لكن الاظهر هذا في بيان ان القياسات ليست غير هذه فلنقل الان
ان القياسات ليست غيرها او حصناه وان اوايلها هي الاقترانيات وان كل شي فانه سيرجع الى الاشكال الاقترانية
ويرجع الى ما وضع منها اولا ولنتكلم في المطالب الحملية وانت يمكنك ان تنقل الكلام الى ساير المطالب
وتجعل حال المقدم والتالي وما يجري مجراهما كحال الموضوع والمحمول في الحمليات فنقول ان الشرطيات
فان الاستثنائية منها هي الموجبة للنتيجة ثم ان كانت مسلمة بنفسها لم يكن القياس قياسا معلما بل ربما
دخل في النوع لانه ان كان المستثنى مسلما بنفسه فالنتيجة يكون في بابه وان كانت غير مسلمة احتاجت
الى قياس وكانت الكلمات في ذلك القياس كذلك حتى يعود الى قياس اقتراني واما الخلفيات فانها مركبة
من شرطيات ثم بالاقترانيات كما اوضحنا ومن اقترانيات واما اذا لم يكن قياس شرطي ولا حملي بل اريد اثباته
المطلوب واثباته توجه اخر فلا بد من امر ثالث به يبين ان المحمول في المطلوب موجود او غير موجود
للموضوع فيه وذلك الثالث اما ان يكون شيا واحدا او يكون شيا فوق واحد فان كان شيا واحدا
فيجب ان يكون له نسبة لا محالة الى جزء القول حتى يفعل بسببها بينهما جمعا او تفريقا فانه ليس اي ثالث
اتفق يصلح ان يكون جامعا او مفرقا واذا كان نسبة لم يخل من حمل او وضع اذ لا نسبة بين الحدود
الا هذا ثم لم يخل من هيئة الاشكال الثلثة ثم لم يكن بد من ان يكون موجبا لاحدهما او احدهما له موجب
فانه ان كان نسبة المباينة من كل وجه فليس يجب عنه شي لا تفريق ولا جمع بل يجب ان يكون موجبا
لاحدهما اما لموضوع المطلوب حتى يكون حكمه حكم في القول لمحموله ان كان هو قابلا للمحمول او في الانتفا
ان كان منتفيا عنه واما موضوع المطلوب فيوجب ان محمول المطلوب او هو محمول المطلوب وهذه الثلثة نسبة
ذاتية في الجمع والتفريق واولية وذلك لانه اذا كان موضوع المطلوب موجبا له فليس يجب اذا حكم عليه
حكم سلبا وايجابا ان ينال موضوع المطلوب الا من جهة ما هو كذا اللهم الا ان ينعكس فيصير هو موجبا للموضوع
المطلوب فانما اليه حكمه اذ صار هو وعلى حكمه لا لان الثالث صار هو الموضوع لانه من جهة ما هو
الموضوع انما يلزمه احكام الموضوع واما من جهة ان الموضوع محمولا عليه فليس يجب وجوبا اوليا ان
يلزمه احكامه لان الموضوع تحت صفات المحمول من غير انعكاس بل انما يجب ان يوجب المحمول للموضوع
ولصفات الموضوع من جهة ما يقارن ذاته لانك اذا حملت فقد جعلت المحمول موجودا للموضوع وما
هو متصل به حملا اوليا ونظرت في هذا الجزء ان الموضوع وصفاته موجود للمحمول اذا عكست فجعلت
المحمول موضوعا واما اذا جعلت الثالث موجبا للمحمول لم يجب ايضا على هذا القياس ان يوجب المحمول لما
يوجب لما يوجب المحمول عليه وبيان هذا نظير ما قلنا في الموضوع واما اذا جعلت المحمول موجبا عليه
فليس يجب بسبب هذا ان يجعل المحمول سالبا او واجبا للموضوع لانه ليس اذا وجب شي لشي هو مسلوب
عن شي آخر او موجب له يجب ان يجب للآخر الا بشرط يقترن به وهو ان يكون كليا حتى ينال بالايجاب
ذلك الشي الاول كله ثم لا يكفي هذا الشرط ايضا بل يجب ان يكون ذلك الشي موجودا لذلك الاخر حتى
يثبت للاخر ما نعمه ويكون دخل الاخر بالقوة يجب هذا المحمول فانه ان كان منافيا لم يجب ان يدخل
تحت حكم حكم به بل ربما يتفق ان يدخل وربما لا ثم اذا شرطت هذا الشرط الذي به يتعدى به الايجاب
بان ان السلب مثله حتى اذا سلب عن هذا الاول وكان موجبا للاخر هذا الاول وكان السلب عنه
كليا تعدى الى الاخر فسلب عنه المحمول فبان ان الذي هو الواجب في جانب المحمول هو ان يكون كليا
لهذا الثالث والذي في جانب الموضوع ان يكون هذا الثالث موجبا له وهذا هيئة الشكل الاول فبان
ان الشي الذي هو على صورة القياس الاقتراني المحصل بالفعل هو الشكل الاول وان ساير ذلك ليس قياسا
او يرجع اليه وانه لا بد من ان يكون في كل قياس موجب وكلي واما اذا وضع الثالث الواحد ليس شيا
واحدا بل شيئين فلان ظن ان هذه الاحكام تتغير ذلك لان هذين الشيئين اما ان يكون بينهما نسبة

ما ولهما الى كل واحد من حدي المحمول فان كان بينهما نسبة ولا نسبة لهما الى حدي المحمول فلا حكم لهما
في الجمع والتفريق على ما قلنا وان كان لهما نسبة الى حدي المحمول فلا نسبة فيما بينهما فاما ان يكون لاحدهما
يختص بنسبة الى الموضوع والاخر الى المحمول او يكون كل واحد منهما له نسبة الى كل واحد منهما واذا اختص
واحد منهما بنسبة الى احد فليس يجب منهما ان يجمعا معا او يفرقا معا اذ كل واحد منهما لا حكم له مع الحد
الثاني ومع الحد الثاني فكيف يجب من وجود حكم النسبة فاما اذا عرفنا حالا لشي وحالا لشي آخر
ولم يعرف للحالين تناسبا ولا للحال هذا مع ذات ذلك علاقة لم نتردد علما ما خلا انه حالا او وصف
موجودا ومسلوب له واما انه يجر شيا آخر اليه فلا واما اذا وضع لكل واحد من الحدين نسبة الى
كل واحد من الاولين فلا يخلو اما ان يكون احد الحدين يجر احد الاولين الى الاخر بماله من النسبة
اليهما وحده فيكون الثاني باطلا او يكون يحرم وقد شاركه نسبة الى الثاني فيكون له مع الثاني في ذلك نوع
من المناسبة به يتم العمل وقد قيل لا نسبة بينهما هذا خلف ولا يخلو حينئذ من القسمين المذكورين
ان للحدين نسبة فيما بينهما ونسبة الى الطرفين او لكل نسبته الى طرف واحد ولكن فيما بينهما نسبة وكيف ما
كان فان الذي يتبين من المناسبات الثلثة ليس امرا واحدا بعينه وذلك لانه لا يمكن ان يكون نسبة
المحمول الى الحد الواحد سلبا ونسبة الحد الواحد الى الثاني سلبا كيف كان نسبة الثاني الى الموضوع
الاول فلا يجب من ذلك شي وايضا كذلك اذا نسبته الى ذلك بالجزئية ونسبة ذلك الى الثاني بالجزئية
ولا ايضا كذلك من جانب الموضوع الى احد الحدين وذلك الى الثاني وانت تعرف هذا من الاصول
التي عرفناك هاهنا وبتامل الامثلة بل يجب ان يكون النسبة المتوسطة ولو كانت انما ايجابا كليا
والنسبة التي الى الموضوع ايجابا جزويا كان او كليا والنسبة التي الى المحمول كلية موجبا كان او سالبا
فيكون اذن الذي يتبين فيه ليس مطلوبا بل مطلوب ثم مطلوب ويكون الثالث في باب المطلوب الواحد
واحدا اما كيف هذا فهو ان من النسبة الاولى التي الى الموضوع والمتوسطة يلزم نتيجة ثم من تلك
النتيجة ان تقرن بالنسبة الثالثة فيلزم منهما المحمول لكنه اختصر وبقي هذا قياسا مركبا مثاله كل
او بعض ه ر وكل ر ح وكل ا و لا شي من ح ط فكل ا و لا شي ا و بعض ا و لا كل ه ط ولبعض كل
ه ر ولا شي من ح ط فيكون هكذا كل ه ر وكل ر ح فكل ه ح ثم اذ كل ه ح قد بان ولا شي من ح ط
فلا شي من ه ط والدليل على ان النتيجة لزمت لبيان هذا انه لو لم يكن المقدمتان الاوليان
مذكورتين وكان هذا ما لزمت هذه النتيجة ولو كان لا يبين هذا لم يلزم وان ذكرت الضمقدمة
بل يجب ان يختصر القول ويجمع بالقوة جوامع ما قيل فيقول اذا اردنا ان نبين مقدمة ولكن
جملته فاما ان نبين انها لازمة لقول هو مرتفعة بارتفاع قولنا وما اشبه ذلك بان بينهما بامر خارج
اذا حق او بطل بان صدقها فيكون هذا قياسا استثنائيا او يكون ليس على هذا السبيل بل يكون
حكميا حكما بالمحمول على شي هو كالحكم على الموضوع فانه اذا لم يبين ولم يحكم بالفعل ولا بالقوة
بالمحمول على الموضوع لم يكن وجه بيان بل لا بد في القياس الغير الاستثنائي ان يكون حكم على شي بهذا
المحمول يكون هو كحكمه على هذا الموضوع او حكم لشي الموضوع هو كالحكم له بالمحمول او يكون ذلك
بواسطتين عن الحكم للمحمول على شي الحكم عليه كالحكم على شي هو كالحكم على الموضوع وكذلك في جانب
الموضوع اما الاول الذي بواسطة واحدة فمن البين انه يجب ان يكون ذلك الشي موجودا للموضوع
ليثبت له حكمه وكليا عليه المحمول ليثبت له كل ما لحقه واما الثاني الذي بواسطتين فيكون فيه اولا
بيان الحكم على شي غير الموضوع وهو بيان قياسي واحد ثم اذا بان على غيره ذلك الموضوع وكان
كالحكم على الموضوع كان بيانا قياسيا اخر وكذلك لو ابتدات من جانب الموضوع وقد بان من هذا البيان
مثل ما بان من البيان الاول ان الشكل الاول هو القياس بالفعل وانه لا بد من كلي وموجب فهذا
تفصيل بيان هذا الموضع من لفظ كتاب الفيلسوف واما الاوجه الاخر المختلفة وهي التي نصعها

سایر المفسرین من بیان سبیل العکس و وضع حدود مقدمة تحت حدود مقدمة ثم قد بان من هذا ان عدد
الحدود اکثر من عدد المقدمات بواحد وان المقدمات بالعدد اکثر من النتیجة بواحد فلذلک تخالف
فی الزوجیة والفردیة ولا تعسر ان تعرفنا ان کل مطلوب من کم قیاس یتبین وتعرفنا ان ما کان من ضروب
اقل واساسه اعسر و نقضه اسهل کالکلی الموجب فانه من ضروب واحد من شکل واحد واما الکلی السالب
فبثلثة اضرب من شکلین واما الجزئی الموجب فاربعة اضرب من شکلین والجزوی السالب بستة
اضرب من ثلثة اشکال والجزوی یتبع الکلی فی الثبوت والکلی سبعه فی البطول فی اکتساب مقدمات القیاس
فاذ قد عرفنا کیف وکم القیاسات فلنبین کیف یکتسب فنقول ان من الاشیا ما لا یحمل علی شی حملا
حقیقیا کالشخصیات ومنها ما لا یحمل علیها شی بل یحمل علی سایر الاشیا کالمقولات وکالوجود والواحد
ومنها ما یحمل علی شی ویوضع لشی واذا کان الامر علی هذا فیجب ان یعرض حدی المطلوب متمیزین
وباحد حدودهما وخواصهما وما یلحقهما وما هما یلحقانه وما لا یمکن ان یلحقهما ولا نشتغل بالا
یلحقانه فانه هو الاول بعینه لان السالبة الکلیة منعکسة ثم میزها یقال کذلک بالحقیقة وما یقال بالرای
المحمود ونحن نفصلهما من دی قبل وان یطلب دایما الامن الکلی ما قدرت فان القیاس ولیس الکلی
ان کل اللاحق لاحق بل کل الملحوق ملحوق ای لیس مثلا کل الحیوان مقول علی الانسان بل الحیوان علی کل
انسان وکذلک فاطلب لواحق اللواحق ولواحق المحیطات ویعتقد ایضا ما هو لاحق وغیر لاحق وملحوق
بالامر الاکثر فان من المطالب العلمیة ما هی الامور الاکثریة ویبرهن بامثالها وبعد ذلک فاذا اردت ان
یوجب محمولا لموضوع فانظر هل من ملحوقات المحمول لاحق لموضوع فقد انعقدت ان کان لحوق المحمول
کلیا قرینة قیاسیة فی الشکل الاول واما ان اردت جزویة فیکون ان تجد ملحوقا لهما جمیعا بالکلیة او لا
حدهما فینعقد فی الثالث فان اردت کلیا سالبا فانظر هل تجد من لواحق احدهما بالکلیة ما لا یلحق الاخر
بالکلیة فینعقد فی الثانی وقد عرفت کیف حال العکس والافتراض والخلف بحسب اختلاف السلب والجزویة
فی المقدمتین وان اردت جزویة سالبة فانظر هل شی من ملحوقات احدهما الذی هو الموضوع ما لا یلحقه
المحمول واطلب الکلیة فی احدهما ولا یطلب البتة ما لا یلحق الحدین جمیعا فلا قیاس من سالبتین ولا
تطلب ما یلحقهما شی واحد فان هذا موجبتان فی الثانی فلا ینتج ولا یطلب شیا لا یلحق الموضوع ویلحقه
المحمول فان هذا عین قیاسی البتة بالفعل ولا بالقوة واما الاضداد والاعدام فانما یدخل فی القیاس
من جهة انها لا یلحق لا من جهة انها اضداد واعدام ویجب ان تعلم ان بهذا ایضا یکتسب ایضا القیاسات
الاخری ما الخلفیة فلان الشرطیة فیها نقل من لاحق الی غیر لاحق ثم یعدم الحمل فهو من هذا بعینه و
الشرطی فان المحمول فیه هو المستثنی لا یبین الا بالاقترانی کما قیل وقد بان من هذا ایضا صحة کون الاشکال
ثلثة وینبغی ان ینعقد حال اللواحق وغیر اللواحق هل هی مطلقة او ضروریة او ممکنة لیستعمل فی کل مطلوب
بحسبه واعنی بقولی اللواحق اما بالبیان البسیط فالاجناس والفصول والموضوعات التی هی کالاجناس
مثل العدد للزوج والفرد والخواص والاعراض اللازمة وغیر اللازمة والاعراض الذاتیة مثل الزوج للعدد
والمستقیم للخط والحدود والرسوم ایضا الامور التی نسبة الاجناس والفصول ولیست تجری عند الحکما
مجراها بل تشارکها فی الذاتیة وفی اللزوم وتخالفها فی انها لا یعرف ذوات الاشیا تعریفا یکون معنا
جامعا قواما ولا یقع علی الموضوعات بالتواطو المطلق بل بالتقدم والتاخر والزیادة والنقصان مثل
الموجود والواحد والمبدا والکمال وما اشبه ذلک فهذه هی البسایط ثم ترکیبات هذه و یوجد هذه فی
البرهان علی انها بالحقیقة وفی الجدل علی ظاهر الرای المحمود الصحیح فی المشهور ثم یجب لمکتسب القیاس ان
یکون عنده مقدمات محرسة فی الصناعات بحسبها فلولا الاحاطة بظاهرات الفلک کما یاتی علم المحیط
توجد من هذه ما کان اعم وقد استقصیت من وجه اخر فی کتاب طوبیقی واما القسمة فلیس هی بقیاس
واما ان یکون قیاسا ضعیفا لا یعطی مطلوبا مفصلا فانه وان دخل فی القیاس کان رکبا من حملی ومنفصل

فان النتیجة یکون منفصلة والمنفصلات کانها غیر مطلوبة لذاتها وانما یطلب لیستعمل احدهما وبعینها لا
فیلسوف مثلا ان الاعظم منها اقل من الاصغر والاصوب ان یکون متساویا او اکثر لا اعدولا اجزاء
بالقسمة فی تحصیل القیاسات الموجودة والان یجب ان یطلب کیف نحل قیاسا ان وجدنا
الی هذه الاشکال لیس ان لحق شاهد لذاته ومتفق من جمیع جهاته وان الاشکال والضروب هی الواحدة
واما النتیجة ففی اکثر الامر یکون عندک فیکون قد حصل لک حدان من الحدود الثلثة وانما بقی الثالث
ویعسر وجدانه فاطلب ولا المقدمتین لانه اکثر اجزا الکلام ثم اعرف الکبری والصغری باعلم من شارکها النتیجة
ثم عول اخذ احدهما فربما سکت عن احدهما فی الکلام والکتاب ثم ربما یجد غیرهما معها فکثیرا ما یخلطون
لتزیین او لغیر ذلک مما یعد فی طوبیقی زیادات وربما کانت لا زیادات بل نافعة فی اثبات الصغری
او الکبری فیجب ان تتم الصغری والکبری معا ولا یخفی علیک ما قلنا انها بالفعل وانها بالقوة ویطرح
الفضل واما الزیادات النافعة فنسبها الی الصغری والکبری علی قیاس نسبتهما الی النتیجة وربما کان
الکلام ناقصا وظن تاما لان النتیجة یکون لها کاللازم فانه لیس کل لازم یصح عن قیاس والتالی لازم للمقدم
والعکس للاصل من غیر قیاس فاذا کان فی الکلام قوة قیاسیة الا انه لیست بالفعل التام وکان المقدار
المقول منها ملزما للمطلوب علی غیر نحو الزام القیاس ظن قیاسا ومع ذلک فقد فیه شی من اجزایه
کقول القایل بطلان غیر الجوهر لا یبطل الجوهر وبطلان اجزا الجوهر یبطل الجوهر فیلزم ان اجزا الجوهر جوهر
وانما تتم قیاسا بمقدمات تقرن الیها کالفعل او قرسطیا وسعر هیئة اللفظ کالفعل الاسکندر او کالحیوان
کل انسان موجود جوهرا بان نقول ان کان هذا انسانا فهو یوجد حیا وان کان یوجد حیا فهو موجود جوهرا
لان الحمل یلزم مثل هذا الشرطی ولا ینتج منه فاذا طلبت المقدمتین ووجدتهما ووجدت الاوسط
المکرر وستة والشکل الکاین والضرب منه ومع ذلک فانک قد عرفت شکل کل مطلوب وضربه فاطلب
منه بعینه ومن الخدع العارضة ما ذکرنا ومنها المسامحة فی الکلیة والاخر بالاهمال کقولک زید هو
فی الوهم وفی الوهم انه فرفیما انه لان الکبری لم یاخذها کلیة وکذلک زید انسان والانسان نوع فزید نوع
لانک لم تقل کل انسان وقد یعرض المغالطة لاشتباه الحمل الذی یکون علی الموضوع والحمل الذی یکون فی
الموضوع فیجب ان تراعی ذلک مثاله ان الصحة تقال علی کل انسان والصحة لا یقال علی کل شی من المرض
فیجب ان المرض لا یحمل علی شی من الناس فیوهم الغلط والسبب فیه ان الصحة یقال لا بالتواطو بل بالاشتقاق
وکذلک المرض لا یحمل بالتواطو ومما یصعب امر فقدان الاسم للحد وحتی لا یجد لفظا مفردا هو طرف او وسط
ولا یسعر بذلک بل انما تصل المعنی ومما یغلط واصلات الحمل کفی وعلی وربما دلت علی صحة الحمل الذی هو وصف
کقولک الحیوان موجود فی الانسان وربما دلت علی نحو وجود الشی فی الموضوع والحمل فی الکل وغیر ذلک
مثال هذا ان فی کل ضد علم والخیر له ضد فاسرهذا فما کان فی معنی الحمل فلا بال به وما کان بمعنی اخر
فان کان فی الحد الاوسط فاجعله جزا منه وکرره معه وان لم تجعله جزوا منه فاجعله جزا من الحد
الاعظم مثال ما جعلته مکررا کقولک الخیر ما فیه علم ما وکل ما فیه علم فیوجد برهان ومثال الثانی الخیر
فیه علم وکل علم حکمة فالخیر فیه حکمة واما اذا کان فی الاصغر والاعظم فاحفظه بعینه فی النتیجة وکذلک فاعتبر
فی الفاظ السلب کقولک هذا غیر موجود فی هذا او لهذا مما یرید سلب الحمل انه لیس هو وبما یرید انه
لیس عارضا فیه فان هذا ایضا کقولک لیس للحرکة حرکة ونعنی ان الحرکة لا یوضع بحرکة یحل فیها الا انها لیست
موصوفة بحرکة وکذلک یقول الحیوان لیس موجودا فی الهوا ای لیس بحاله ثم لا یجب لاجل هذا ان یختلف
ما یعسر فی اللغة ویعسر الحق بل اذا راعیت الحدود مجردة ثم عرض لها للترکیب لواحق لا مدخل لها فی هذا المعنی
وتصاریف ولا تبال وقد یتصل بهذا ان یراعی هوامر الرابطة فانه یکون مستعملة علی انها رابطة ولا
ثم حینئذ بها الحمل وتارة ثم الکلام بها وحدها کقولک مرة ان زیدا موجود حیا وتارة ان زیدا موجود فهذا
وایضا امر العدول والتحصیل فربما عرض ان استعمل اللفظ السلبی علی معنی عدولی انما فی المقدمتین جمیعا وانما

فى التى لا يجوز سالبة كالتى بعد السالبة فى كل شكل وكالصغرى فى الاول والثالث فاذا وجدت حرف السلب
يتكرر فى المقدمتين فاحكم بانه جزء من المحمول وان الصغرى معدولية موجبة وان قلت بلفظ السالبة
وللغلط فى هذا ما قص بعض محدثى اليونانيين ارسطوطاليس فى قياسه على ان الفلك لا خفيف ولا
ثقيل من سالبتين وظن بعض المعاصرين المتكلفين ممن قرب عهده منا انه سمى ضربا من سالبتين او من
صغرى سالبة فى الاول او من صغرى سالبة فى الاول بعد ان الاوايل قد كانوا فرغوا من ذلك ويعرض
من هذا اذا كانت النتيجة معدولية موجبة فحسبتها سالبة ولم تجد فى مقدماتها سالبة فتحيرت وكانت
النتيجة موجبة فوجدت فى مقدماتها معدولية فحسبتها سالبة فتحيرت واعلم ان من القياسات ما يسمى
مثله الاوسط وهى التى يذكر فيها الاوسط لا مرار كقولهم النفس غير جسم وما كان غير جسم فهو غير
متحرك بما هو جسم فنفس هذا الحق الاوسط الثالث بالحد الاكبر فلا يقول النفس غير متحركة من جهة ما
هى غير جسم وكذلك قولك الخط نهاية وكل نهاية فلا ينقسم بما هى نهاية فلا يقول فالخط لا ينقسم لكن لا ينقسم
من جهة ما هو نهاية وما من المطلق والمقول بشرط وما اضافة ومن جهة فاذا لحق شيء من هذا الحد الاوسط
فى الكبرى ولم يكن فى الصغرى فالحقه بالحد الاكبر واسه فى النتيجة وكذلك الخاص بالكبرى فاحفظه فان فرقا
بين معلوم ما وبين المطلق وبين معلوم ربما ونقص وبين المطلق وربما كانت الزيادة الاوسط من
نفسها ان يكرا ومن جهة الاكبر او من جهة شيء خارج وكذلك الاكبر فلذلك كثيرا اذا اخذت الاكبر لا مطلقا
بل مخصصا كا لو كان معلوما ما المخصص الاوسط فاجعله لا الموجود بل موجودا اما اذا كانت هذه يتعلق بعضها
ببعض وبدل الاسماء بالاسماء التى هى اعرف او بالاقوال والاقوال بالاقوال الحدا كان او مقدمة و
سحق لا يغير المعنى واذا كان بادنى تغير يغير المعنى فاحفظه على الهيئة ثم اتبعها المعنى المطلوب فى النتيجة
وفى المقدمات معا فان فرقا بين ان اللذة هى خير وان اللذة فاذا كان فى النتيجة اللذة هى الخير فكذلك احفظ
فى المقدمات وان عرفت ايضا فحرز لا يكون تعرك ما يعرض هذا الغرض من المعنى وفى المقول على الكل واعلم
ان فرقا بين قولك ما يوجد ب فيه فى كله يوجد ا ومن قولك فى كل ما يوجد ب يوجد ا اى كل ب ا لان
الاول لا يمنع ان يقال ب على كل ما يوجد فى بعضه اوا اذا كان هكذا لم يضع فى القياس اعنى فى نقل الحكم
على الاوسط الى الاصغر وليس ايضا على هذا الشرط فهو ان يكون ا يقال على الذى على كله يقال ب والا
فليست المقدمة كلية لان ا ليس يقال على كل ب بل مهملا على ما يقال على كله ب فان لم يقل على كله لم يقل عليه
ب ومع ذلك اذا كانت الصغرى جزوية لم ينتج واذا وجدت تركيبا فى القياس واحدس ان هناك عسى
ضروبا من اشكال مختلفة او ضروبا مختلفة من شكل واحد فافعل ما قدمنا ثم ربما كان المحمول فى المطلوب
قولا واريد بعضه وكان بعض اجزائه هو السبب فى بطلانه فلتعتمد قصده وحده ولا يوجد جملة الكلام
مشوش البيان كا لو قيل ان الانسان حى مشا طاير فلقصد الطاير واترك قصد الجملة والطلبة فى الكلام
المولف على ساحة لحق عليك واما الشرطى الاستثناى فلا يشتغل بساحة بهذه القوانين فى التحليل فانه
اما ان لا يكون قياسا اصلا اذ الذى هو فيه هو موضع متواطيا عليه وليس من نفس الامور واما
ان يكون ما اخر من القياس اما الروا قيون فجعلوه قياسا حقيقيا واما اكثر الماشين فجعلوا ما هو
منه ليس من نفس الامور ولكن للوضع والتواطو فانه وضع نفس المقدم فلم كان شك فيها
بلفظ الشرط فيها اعنى ذلك شيئا فى نفس الامر او وضع بعض الثانى وليس هاهنا بعيدا عن بيان ما
ارتفع به فى نفس الامر بل بحسب القائل وشعوا هذا تخصيص طويل والروا قيون فقد قالوا ان
القياس المستثنى مرتب ترتيبا بعضه الى النتيجة فهو قياس ثم اذا توصل الحق من ذلك وحدا الطرفين
متساويين ومتباعدين من الحق بمرتبة واحدة الان هنا ليس موضع هذا التطويل والحكومة والخلف
حكينا هو شرطى حكم الشرطى واعنى بالشرطى فى جميع هذا الاستثناى لا تلك الاقترانيات التى قدمناها
فيكن هذا كافيا فى تعريف طلب المقدمتين والحدود واذا وجدت الحدود ولم يحل اما ان يكون قد نظمت

على قياس الفعل فيكون قد ارتجت واما ان يكون فيه قوة القياس فما كان منها فى شكل واحد وضرب واحد كالكلى
الموجب فانت فيه محمول على الاصابة وما كان منها مختلفة وكانت قوة الكلام معدة نحو كل واحد
منها سهل عليك استعمالها على اى ضرب كان من الضروب المنتجة لما قدمنا لك انه كيف ينعكس كل شكل الى
الاول وكيف لا ينعكس فخذ ما كان ينعكس فان كل ما يبين فى الشكل الاول فانه ينعكس الى الشكلين جميعا
واما من كل شكل فواحد لا يرجع الى الاول فذلك لا يرجع من احدهما الى الاخر وايضا الكليات من الثانى
لا يرجع الى الثالث فمعنى الراجع اليه من الثانى واحدا والموجبات من الثالث لا يرجع الى الثانى فمعنى الراجع
الى السيم ما قد ذكرناه من امر العدول ومراعاته فى النتيجة والمقدمتين فى السور وما ذكرنا بعضه فان الغلط
تكرر منه كثيرا فى هذا الموضع فلنورد منه ما ليس تضمنه ما قدمناه من البيان واما ذكرنا هاهنا ان لا يلتبس
المعدول بالسلب فى العكس والحل ولنا فيه اخر ذكرناها اما الاصول فى ذلك فقد فرغنا عنها فى رسالة
واما ما يجرى مجرى الكتب فكما ان يمشى ولا يمشى اذا الحقهما يمكن وهو الجهة غير حكمها حتى تناقض قاما فكلاهما
اذا الحقهما الرابط حتى جعل جملة لا يمشى شيئا واحدا محمولا حتى يكذبا فى المعدوم فان الرابطة المقولة بالفعل
او الموجبة زايدة لها حكم كساير الزيادات كقولك قادرا وعالم بان يمشى وبان لا يمشى فان الحرف هاهنا رفع حكم ان حرف
السلب د قد تصدقان هذان وعلى هذا قولك عود لا ابيض وقولك ليس عود ابيض ليس حكمها عند قولك عود
ابيض حكما واحدا ثم بعد هذا الكلام يجرى على ما اظن وعلى ما افهمه مجرى المغالطة او يكون له معنى غير ما افهمه
وهو انه اذا صح عكس النقيض يجب ان يبطل ايجاد المعدولة بدل السالب واما عكس النقيض فان صحته انه اذا
كان كل ج ا بالشرط انعكاسه وجب ان يكون ما ليس ا ليكن ب ليس هو ج وليكن د فان امكن ان يكون بعض ما
ليس هو ج وكل ج ا فبعض ما ليس ا هو ا هذا خلف فاذن عكس النقيض صحيح فاذا اخذنا المعدول بدل
السالبين وفى حكمها وقد كان بان ان السالبين اعم منهما كذبا من وجه على السالبين فى ذلك الوجه كانتا
كالنقيضين للسالبين ومن وجهه كالمتوسطين فكان مثلا المعدولة وليكن د لا ا ولا ب والاخرى
من جانب ج وهو ب لا ج ولا د فادا حكمها مع اخر حكم السالبين يجب عكس النقيض فيكون وكل د ب ولا ج حكم
د وب مع ب ود ايضا لحكم نقيضيهما على الوضع الذى وضع وكان كل د ب فوجب كل د ب فلزم من وضع
قولنا كل ج ا ان ما ليس ج ليس ا على الاستقامة وهذا اوضحنا بطلانه فان كان هذا على ما فهمته فليس
ذلك لوضع المعدول بدل السالبين فقط بل لوضع كل معدولة بحكم المناقضة للسالبة وليس كل ما ساوى شيئا
من وجه فهو مناقض له وهذا يبطل وجود العكس المخالف فى جميع المعدولات وهو خلاف الموجود
فانا نجد كثيرا من المعدولات ينعكس عكس النقيض فانه كما ان ليس بعادل كذلك ما هو غير فاضل مقابل اللفظ
فهو غير عادل مقابل العادل وان جعلته مثلا العدم المقابل ويمكن ان اكون اما فهمته على غير الوجه
فى انتاج نتايج اخرى غير النتيجة الذاتية نقول ان ما ينتج الكلى الموجب بالذات فقد ينتج عكسه
والجزوى تحته وبطلان نقائضه ما ينتجه بالعرض وكذلك الكلى الثانى فى ما ينتج الجزوى الموجب واما ينتج
عكسه وبطلان المتناقض فقط وما ينتج الجزوى السالب فلا ينتج غيره وبطلان النقيض وعسى بطلان النقيض مما لا
يجب ان نعتبره هاهنا فان اعتبر فليعتبر عكس النقيض وما يلزمه من تضمن الجزوى ومن عكسه ثم هاهنا فى الكبرى
وفيه اخر يخص الشكل الاول وهو ان الحد الاكبر مسلوبا وموجبا عن كل موضع يحمل الاوسط والاصغر
من جهة الاوسط صار نتيجة او بعدلم تصر فيكون تلك ايضا بالقوة من هذا القياس الاول ولا سيما
اذا كان وضع الموضوعين قريبا من الاول وكانت انما القياس لهما وان حسن هذا الاتساع الى الطرف
الاول واما فى الشكل الثانى فلا يكون الا لما هو تحت موضوع النتيجة دون الاوسط ويكون حصوره ذلك بالثانى
بعد كون النتيجة نتيجة فالجرى ان لا يكون فى القياس الاول هذا التكثير واما فى ترتيب الشكل الاول فانا
وان لم ينتج بعد فان ذلك يحظر بالبال لان الموجب المنفى عن المحمول وحمول المحمول والتوالى الى الغاية فهو كالبين
بنفسه وقريبا منه عندا انه محمول لان هيئة الشكل الاول هيئة القياس الفعل واما فى الثالث وفى الجملة

الجزويات من اين كان فلا مانع من هذا التكثير بعد ما صارت النتيجة موجودة لانها صغرى كبرى جزوية في الشكل
الاول واما التكثير من جهة موضوعات الاصغر فلا يمكن لان الصغرى جزوية ومن موضوعات الجزوية
ممكن ولكن لا من جهة ما هو ذلك القياس بل في قوة ذلك القياس لا بحسب الطرفين من وجه بعيد في
انتاج نتيجة صادقة عن مقدمات كاذبة قد بان فيما سلف من حد القياس ومن سابقه ما بين ان
المقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة على كل حال ولا يلزم من هذا انه اذا كانت النتيجة صادقة ان تكون
المقدمات صادقة وذلك لانه اذا وضع شي فوجب منه شي آخر فليس يجب ان ينعكس كما بينا في
العكوس والاستثنا من المتصلات وكذلك قد يمكن ان يوجد نتيجة صادقة من مقدمات كاذبة فلنورد
بيان ذلك من الشكل الاول ولا تم ادراك الحدود فيجب ان يعلم حال بعضها عند بعض من تلقا نفسك
اي حال وبينها اي نسبة من نسب الاجناس والانواع والفصول والعوارض والممكنات والممتنعات
واعرف ان الكاذب قد يكون كاذبا بالكل كقولك كل انسان حجر او ولا واحد من الناس بحيوان وقد
يكون لا بالكل كقولك كل انسان كاتب او ولا واحد من الناس بكاتب فاما اذا كانت المقدمتان
كاذبتين في الشكل الاول جميعا بالكل كليتا او لا بالكل صح ان ينتج صادقة ولنبدا بالكاذب بالكل و
القياس الكلي اما الموجب الكلي فاذا كان الاوسط ممتنعا في الطرفين وهما جنس ونوع او ما اشبهه
كقولك كل انسان حجر وكل حجر ناطق واما السالب الكلي فاذا كان ممتنعا في الاصغر وكان باحث شي وا
كقولك كل انسان فرس ولا شي من الفرس بحيوان وكذلك ان كان كذبهما بالجزو مثل قولك في الاول
كل انسان ابيض وكل ابيض حيوان وفي الثاني كل انسان ابيض ولا ابيض بحجر واما ان كانت الكاذبة
احديهما وهي الكبرى وكاذبة بالكل لم تصدق لان الكبرى ان كانت موجبة تصدها صادق وينتج
ضد النتيجة صادقة ولا تصدق الضدان وبالعكس ان كانت الكبرى سالبة تصدها صادقة واما
ان كانت كاذبة لا بالكل فنقيضها صادق وهو جزوي فلا يمتنع بل ينتج الصادق مثاله في الموجب
كل ققنس ابيض وكل ابيض حي وفي السالب ولا ابيض بحجر او كل ثلج ابيض بدل انهما شئت في الحدود
واما من جانب الصغرى فينتج كيف كان ولكن بشرط ان يكون الاوسط نوعا قسيما للاصغر في الموجب
كقولك كل انسان فرس وكل فرس حيوان وفي السالب جنس غريب كقولك كل انسان فرس ولا فرس
سات هذا في الكاذب بالكل واما في الكاذب بالجزو في القياس الموجب فاذا كان الاوسط اخص من الاصغر
والاكبر اعم منهما كقولك كل حيوان انسان وكل انسان جوهر وفي السالب الجوهر جنس غريب كالكم
واما في القياسات الجزوية فلتعد التاليفات عدا وافهمها من ذلك بعض الابيض ثلج وكل ثلج حي او لا
شي من الثلج جماد او بعض الكثير جسد وكل جسد حي ولا جسد بحي او بعض الاسود ققنس وكل ققنس حي او ولا ققنس
بحجر او بعض الاسود ابيض وكل ابيض حي او ولا ابيض بحي او بعض الناس فرس وكل فرس ناطق وكذلك بعض الكم
عدد وكل عدد حيوان او بعض الناس فرس ولا فرس بصاهل وكذلك بعض الاسود ققنس ولا ققنس بحيوان
في الشكل الاول فاما السالب في الموجب الكاذب في الكل والجزو في كليهما او احدهما ولا الحدود فيجب
ان تعرف واما في الشكل الثاني فينتج كيف كان الكذب فلنا القياس الصحيح منه هذا كل حجر حي ولا فرس
بحي فاجعل انهما شئت كبرى ومن صغرى هذا في كاذبتين كل حجر او كل فرس حي ولا انسان بحي وضع الصغرى
والكبرى انهما شئتا وكل غراب حي ولا ابيض بحي او ولا غراب بحجر وكل ابيض حجر وكذلك لا شي من القرد
بحي وكل اسود حي وكل اسود حي ولا ابيض بحي وضع كيف شئت ولا انسان بحي وبعض الابيض حي وكل
غير ققنس حي وبعض الابيض حي وبعض غير القنس حي ولا عدد بحي وليس بعض الناس بحيوان وكل انسان
حيوان او ولا انسان بحيوان وبعض الحجر حيوان او ليس بعض الناس بحيوان وكل علم حيوان فاعتبر ايضا
ما اشرنا عليك به في الشكل الاول واما في الشكل الثالث فقد ينتج الصدق عن مقدمات كيف كانت
كل غير ققنس انسان وكل ققنس اسود ولا ققنس بحي وكل حي ابيض وحيدا وكل حي ابيض ولا حي

عددا وكل ققنس حي وابيض وكل ققنس اسود وغير ققنس وكل ققنس حي واسود كيف وضعت او كل انسان
ذو رجلين كيف وضعت او ولا انسان بعدد وكذلك لا انسان بحجر وكل انسان حد وفي الكبار
هذان الاحران بالحروف فليعم على هذا التاويل واما في الحروف ما يعلى اليها بعينها من هذه الامثلة
وقد اعتبار رتبنا الكتاب واكثر امثلة فانهم وسنا ان الصادق لا يجب ان لا ينتج من مقدمات كاذبة الا ان
الكاذب لا ينتج منه الصادق بالذات ومن جهة ما هو قياس بل ذلك قد عرض له بحسب مادتنا واما
النتيجة فانما تصدق لذاتها او من قياس آخر ولو كان صدقها منها لما كان ينتج عنها الا الصادق ابدا
وقد ينتفع الجادل بهذه القوانين فانه اذا كان ما سلمه خصمه صادقا فله ان يسلم من شا
من المقدمات الصادقة وان كان كاذبا فليس له في تسليم الكواذب امان من انتاج مقابل ما يغير الا الكبرى
اذا سلم فيما كاذبا في الكل من الشكل الاول في بيان الدور واما البيان بالدور فهو ان يكون متى اردنا ان
نبين صدق احدى المقدمتين اخذنا النتيجة مع عكس الثانية فانتجنا الاولى مثاله لو صححنا ان كل انسان
ناطق مثلا بان قلنا كل انسان ضحاك وكل ضحاك ناطق فقيل لنا لم قلتم ان كل ضحاك ناطق وهي الكبرى
قلنا لان كل ضحاك انسان وكل انسان ناطق فعكسنا الصغرى او قيل لنا لم قلتم ان كل ضحاك قلنا لان
كل انسان ناطق وكل ناطق ضحاك فعكسنا الكبرى فبين ان هذا لا يتم فيما لا يكون فيه امكان هذا العكس
بين مواد او قضايا تحتمل العكس وهذا قد يستعمل مغالطة وقد يستعمل لا على المغالطة فاذا كانت النتيجة
بينت بمقدمات احق منها وليست سببا لها او مثلها في الظهور او في الخفا واما لا على سبيل المغالطة فانا
سنبين في كتاب البرهان ان البرهان برهان لم وبرهان ان ويسمى الدليل فاذا كان السبب حدا اكبر والحد
الاوسط معلولا كان هذا برهان ان مثل ان ها هنا دخان وكل ما فيه دخان ففيه احتراق فها هنا
احتراق فاذا اتفق ان ينعكس الاوسط على الاكبر في مثل هذا الموضع امكن ان نعلم من مواد واحدة
بعينها دليل وبرهان اما دليل فاذا جعل الحد الاوسط معلولا كقولنا ان القمر فيه الضوء المستفاد من الشمس
كذا وكذا وكل ما كان كذلك فهو كرى فالقمر كرى واذا جعل الحد الاوسط علة كان برهانا كقولك القمر كرى
الشكل وكل كرى يستفيد الضوء من كذا فيتشكل بكذا فاذا اتفق ان كان وجود المعلول للاصغر اعرف فهو
اولا برهان الوجود صح ان نثر ناسا فيرهن للسبب واما اذا كان وجود الاكبر له اعرف فلا يفيد الدور
البتة ثم لا يخفى عليك ان الحدود الثلثة من الضرب الاول من الشكل الاول كيف يستدير اذا كانت
متعاكسة كلها وذلك ان ياخذ احدى حدين شئت مقدمة ويقرن الثالث الى المشترك محمولا فيكون قياس
ثم ياخذ النتيجة ويقرن اليها الاوسط فيكون قياس آخر ثم تلك النتيجة كذلك مع الحد الثالث واما في الضرب
الثاني فلا ينفعل احد النتيجة مع الكبرى اذ لا قياس من سالبتين بل وكيف ينتج منه الموجبة ولكن هناك
حيلة اخرى وهو انه يجب ان يكون السالبة ايضا مضاهية للمنعكسة حتى يكون مثلا في القوة موجبة فان
السوالب على وجهين احدهما كقولك ولا احد من الناس بحجر فلا يمكنك ها هنا ان تقول كل ما ليس بحجر
فهو انسان والثاني كقولك لا شي من الجواهر بعرض فان ها هنا يمكنك ان تقول كل ما ليس بعرض فهو
جوهر او مثل قولك ولا انسان هو غيرها سلة لا ناطق فان ها هنا يمكنك ان تقول ان كل ما ليس لا ناطقا غير
ماب فهو انسان فاذا كانت الكبرى يا في فيها هذا العكس وقرب النتيجة سالبة وقد جعلتها موجبة الثو
صارت في حكم المعدولة لان حرف السلب يكرر في الحد الاوسط منها وتضيف من المحمول لحسن ينتج الكو
مثلا لكن النتيجة قولنا ولا شي من ج ا فاجعله كل ج ليس ا ولكن الكبرى كانت ولا شي من ب ا وقد عكستها
وكل ما ليس ا فهو ب اج فكل ج ب موجبة كما كانت عندما كانت صغرى واما اذا اردت ان ينتج الكبرى
وكانت الصغرى منعكسة وقرب بها النتيجة على انها كبرى سالبة انتج السالبة الكبرى الاولى واما في القياسات
الجزوية فلا يمكنك ان تبرهن على الكبرى لانها كلية ولا ينتج جزوية ولكن يمكن ان تبين من النتيجة الجزوية
على انها صغرى ومن الكبرى اذا انعكست كالايجاب وكالسلب المقدمة الصغرى واما في الشكل الثاني

والضرب الاول منه فلا يمكن ان يبين الصغرى الموجبة لان النتيجة والكبرى كونان سالبتين على الشكل
الاول على الشرط المذكور ولا ينتج منهما موجبة واما من الصغرى والنتيجة فيمكن ان يبين الكبرى بان يعكس
الصغرى ويقرن الى النتيجة لكن على هيئة الشكل الاول واما للضرب الثاني فلا يمكن ان تبين الصغرى
ولكن الكبرى وعلى هيئة الشكل الثاني بعد عكس الكبرى واما في القياس الجزوي فالكلية لا يبرهن لما
ندري واما الجزوية فيبرهن اذا كانت التي هي يقرن بالنتيجة كلية موجبة فانت تعرف كيف هذا وتعرف
ان الثالث من ضروبه لا يبرهن والرابع يبرهن بعد عكس الكبرى واما في الشكل الثالث فانت تعرف ان
المقدمتين اذا كانتا كليتين لم يكن من النتيجة الحد بيان دوري اما اذا كانتا موجبتين والكبرى جزوية
ليكن ان يبين الكبرى بعكس الصغرى ومن الشكل بعينه وان كانت الكبرى كلية لا يكون قياس دوري بالشكل
بعينه الا ان يعكس الكبرى على الشكل الاول ويعكس النتيجة فيكون بحسب العرض واما اذا كانت الصغرى
كلية والاخرى سالبة فيمكن على الدور الماضي واما اذا كانت السالبة كلية فانما يمكن بيان الموجبة منه
ومن النتيجة على نحو ما قيل في الشكل الاول عند ذكر العكس الذي يخص السالب وذلك العكس في الشكل الاول
يكاد يرد بوجه ما الى الثالث لان قولك ولا شي من ب فلنه فتقلت ا موجوده في كل ما لا يوجد فيه ب
فادخلت الا موضوعا ليس منه ب وفيه ا فعلى هذا ينبغي ان يفهم هذا الموضوع من كتاب الفيلسوف
ان البيان الذي يكون بالدور بعضه يكون بالشكل الاول وبعضه بالشكل الثالث لا على الحقيقة لان
الشكل الثالث لا ينتج الكلي وايضا ليس هناك تاليف على نحو الشكل الثالث **في انعكاس القياس بحسب التقابل**
انعكاس القياس مقابل لبيان الدور فكما ان الذي يعمل اذا لم يسلم له المقدمة يبينها بالدور باحد
النتيجة كذلك الذي يقاس عليه يبكر المقدمة ويبطلها واحد في ابطالها بمقابل النتيجة فكما ذلك صحة النتيجة
صحح المقدمة كذلك هذا يبطلان النتيجة يبطل المقدمة وكل واحد منهما يبين شيا ما هو متنازع فيه وعكس
القياس يستعمله ساعوا عصر في كتبهم من حيث لا يشعرون اذا اراد واحد منهم ان يبكر مقدمة مقبولة
لخصمه وانما ينتفع بهذا في احد الامرين اما المغالطة ويكون مع ادنى عسر للفظ النتيجة واما في الجدل لانها
مخاطبة واحدة مع انسان واحد بل لاعداد قياسات كثيرة عند الجدل فانه كثيرا ما يكون النتيجة والمطلوب
مشهورا ويراد بانه مشهورات ويكون ايضا مقابله مشهورا فذلك غير بعيد على ما بينته في موضع فوجد
منها ومن احد مشهوري القياس قياس على ابطال الاخر فيكون هذا معدا للانسان لمخاطبة اخرى غير
الاولى لان الجدل صاعه يتكفل نصر كل راى ومخاطبة كل انسان والانعكاس المستعمل في هذا
هو على وجهين احدهما انعكاس النتيجة وهي نقلها الى مقابلها اما ضد واما نقيض وقد عرفت ذلك
وانعكاس القياس بان صارت النتيجة مقدمه ومقابل مقدمة ما نتيجه فالضرب الاول من الشكل الاول
هو هكذا كل ج ب وكل ب ا فان احد ولا شي من ج ا وكل ج ب انتج بعض الكبرى بالشكل الثالث ا واحد
لا شي من ج ا وكل ب ا انتج ضد الصغرى بالشكل الثاني وان كانت الكبرى سالبة واحد من ضد النتيجة كبرى
موجبة انطلب كذلك بعينه للصغرى ضدا وللكبرى نقيضا واما ان احدث النقيض لم ينتج في شي منها
الا النقيض لان من الجزوي لا ينتج الكلي فحدث اربعة هاهنا ايضا واما ان كانت الصغرى جزوية فان
عكست النتيجة بالنقيض بطلت المقدمتين بالنقيض واذا اخذتها لا بالنقيض ولكن بالتضاد الذي
خص الجزوي حتى يقع بينهما التقابل الداخل تحت التضاد لم يبطل به شي واعرف لم ذلك بامعن واما في
الشكل الثاني وفي القياس الكلي منه فلا يمكن ان يبطل الكبرى بالتضاد الذي يكون عكست النتيجة وذلك لان
قياسك المنعكس يكون من الشكل الثالث فلا ينتج كليه واما ابطال الصغرى فان كنت عكست النتيجة بالتضاد
ابطلتها بالتضاد او بالنقيض فبالنقيض لانه يكون القياس المنعكس على هيئة الشكل الاول واما في
الجزوي فالتضاد في عكس النتيجة لا يعمل شيا كما في الاول والنقيض يعمل وينبغي ان يعرف هذا واما
في الشكل الثالث فان انعكست النتيجة بالتضاد الجزوي لم يعمل شيا واما بالنقيض فنقض كل واحد

من المقدمتين وقد اجتمع من جميع هذا ان في الشكل الاول ينقض الصغرى بالشكل الثاني والكبرى بالثالث
وفي الثاني ينقض الصغرى بالاول والكبرى بالثالث وفي الثالث ينقض الكبرى بالشكل الاول والصغرى
بالثاني **في رجوع الخلف الى الاشكال** واما قياس الخلف وقد زعمنا انه كان يبين بوضع مقابل
النتيجة المطلوبة ومقدمة مسلمة بها فينتج مقابل مقدمة مسلمة بعينها فهو نسبة من وجه عكس القياس الا
ان عكس القياس قد تقدمه قياس بالفعل وفي الشكل الاول يبين كل شي بالخلف الا الكلي الموجب لانك اذا
اردت ان تبين الكلي الموجب من طريق الخلف فانما تاخذ نقيضه وهو السالب الجزوي وتقرن اليه صغرى او
كبرى فهو بما هو سالب لا يصلح ان يصير صغرى الكبرى وبما هو جزوي لا يصلح ان يصير كبرى لصغرى واما السالب
الكلي فلك ان تاخذ الجزوي الموجب لنقيضه فتقرنه بكلية موجبة او سالبة وتنتج جزويا موجبا او سالبا
محالا فيبين بالضربين الجزويين كليهما واما الجزوي الموجب والجزوي السالب فنقيضهما كلية واما الجزوي
الموجب فنقيضه كلي سالب لا يصلح ان يكون الا كبرى واما الجزوي السالب فنقيضه كلي موجب يصلح كبرى وصغرى
فالجزوي الموجب يبينه بالخلف ثاني الاول او رابعه من وجه واحد والجزوي السالب يبينه بالخلف بالضرب
الاول من وجهين وبالضرب الثاني بوجه وهو ان يوجد صغرى وبالضرب الثالث بوجه وهو ان يوجد
صغرى ولا يبين بالرابع بالذات واما في الشكل الثاني والثالث فيبين الكلي الموجب بان يوجد نقيضها السالب
الجزوي في الثاني صغرى وفي الثالث كبرى فيبين في الثاني بضرب واحد وفي الثالث بضرب واحد والموجب
الجزوي نقيضها سالبة كلية فيبين في الشكل الثاني في ثلثة اضرب وفي الثالث في ضربين والسالبة الكلية تبين
من الشكل الثاني في ضرب واحد وفي الشكل الثالث في ثلثة اضرب والجزوية السالبة في الشكل الاول في ثلثة
اضرب وفي الشكل الثالث في ثلثة اضرب وينبغي ان يعرف انه من تلقاء نفسك كل هذا على ما اصلت لك
وقد بان من جميع هذا ان الكلي قد يبين في الثالث في الخلف والموجب في الثاني بالخلف وكان لا يبين بالاستقامة
في رد الخلف الى المستقيم قد تبين لك مما وصفنا ان الخلف يبين بثلث مقدمات من وجه احدى
نقيض المطلوب واخرى ونتيجة ثالثة محالة هي من وجه مقدمة في بيان الخلف لان من احتال لبيانها
ينتقل الى صحة المطلوب ونقاد نقيضه فاذا اخذت المقدمة الصحيحة وقرنت بها نقيض النتيجة الباطلة
على سبيل عكس القياس انتج نقيض التالية وهو النتيجة المطلوبة بعينها ويكون هذا الطريق اقصر واقوم واذا
عرفت عكس القياس فهذا ينبغي ان يكون لك واضحا محصلا اذا كان القياس الخلفي في الشكل الاول ان يكون
مستقيمة في الثاني او الثالث اما السالبة اي الكلي ففي الثاني واما الموجب ففي الثالث واذا كان في الثاني
كان قياسه المستقيم في الشكل الاول في كل السالبة اي الكلية كذا ينبغي ان يفهم من قول الفيلسوف لانه لا يجوز
ان يكون كبراه نقيض المطلوب لان الكليتين نقيضهما جزوي ولا يكونان وهما في الثاني الا الصغرى والتالية
على الصغرى يكون من النتيجة والكبرى فيكون على نمط الشكل الاول على ما قيل في عكس القياس واما الجزوية
فيجب ان يبينا بالثالث مع الاول وان كان في لفظ الكتاب ما يمنع هذا واما ما يبين بالخلف في الشكل الثالث
فيبين موجبا في الاول وسالبا في الثاني وقد عرفت ان كل مطلوب كيف يبين بالخلف من كل شكل
وقد تعلمت عكس القياس في كل ضرب فلا تواخذني بتعديد ذلك بل امتحنه بنفسك لتدربت لان الذي
اختاره في هذا الكتاب اعطا الاصول ما ذكره الفيلسوف فلا اشذ منها شي ومن الاصول الاصول القريبة
من الفروع جدا حتى لا يبقى الا الاستعمال فقط وفي المواضع التي لا بد من الاستعمال للاصول استفاد فوق
المخرج فلست اعول على مجرد اعطا الاصول **في القياس من مقدمات متقابلة** واما القياس
من المقدمات المتقابلة فان تاخذ مقدمة ومقابلتها بالتضاد او بالتناقض فينتج فيها ان الشي ليس بنفسه
مثاله اللذة خير واللذة ليست بخير فينتج ان اللذة ليست بلذة لكن هذا لا يمكن ان يستعمل من غير تعسير
انما يتغير كون التقابل فيه بالفعل وهو تبديل الاسم والقول بالاسم وانما يعسر كون التقابل فيه بالقوة
وذلك تبديل شي اما الموضوع واما المحمول واما كلاهما ملازم كطلوع الشمس ووجود النهار بعدان

يكون اللازم والملزوم متساويان في الحكم وجزئي كالطب بدل العلم او كلي كالعلم بدل الطب وهذه المعاملة
لا تصح في الشكل الاول بل في الثاني لان المحمول واحد والثالث لان الموضوع واحد ثم صح انهما تنعكس كبرى
وصغرى لان في الشكلين يتفق المقدمات في ارتجاع الصغرى الى الكبرى والكبرى الى الصغرى وسواء كانت
بالفعل او بالقوة ولكن الذي بالفعل فهو بالحقيقة مصادرة على متقابلين والذي بالقوة فهو كذلك بحسب
الظن كما بين في طوبيقا وان كانت المتقابلات مثلثة كل لا كل ولا واحد بعض ولا واحد ثم وضعت صغرى
وكبرى كانت القياسات المعاملة في كل شكل منها ستة وليس وان سلم ان من الكواذب قد يكون صادق
مطبوع ان يج ها هنا صادق البتة لان النتيجة ها هنا ان الشيء غير نفسه وهذا لا يصدق البتة واذا كان
في الاراء قياسات من مقدمات فاسدة لا يبعد ان يحد اصحابها الى الزام القياس من متقابل فانه اذا كان
في قياساتهم مقدمات كاذبة فلا يبعد في الصادقة منها ان يوجد مقدمة صادقة هي جزؤه لتلك والاعم منها
فيكون في القوة سلم متقابلها ثم يخرج الى الفعل عليه بان الشيء ليس نفسه كما فعل الفيلسوف في كثير من
الطبيعيين وغيرهم لما سلموا بالقوة متقابلات اراءهم ومن هذا ما يا فصح من قال من السوفسطائية ان
كل احتجاج باطل واحتجاجه ليس باطل فليس كل احتجاج باحتجاج وربما ناقض القول الفعل كمن ينفي الحركة
وهو يتكلم او لا يفرق بين الماء والنار ويحذر النهر ويتوقى حذره الماء ومن الحيل الخدع في استعمال المصادرة
على المتقابلين ان يراد على الشرط مثلا يقول ان الحي الابيض ليس بابيض اذ مثلا الانسان ليس بواحد ثم
يقول الانسان حي فينتج من وجه ان بعض ما هو ابيض ليس بابيض وهذا من المغالطات الواقعة بالتركيب
والافراد اذا اختلفا وسنفصله في معاني سوفسطيقا وحيلة اخرى ان لا يسلم ما هو في قوة المقابل
معرباه وهو على هيئة قياس واحد من مقدمتين وان يطلب تسلمه بالقوة وعلى انه جزء قياس اخر ويسلم
بينهما شيء اخر يشغل الذهن عن مواصلتها مثاله اذا وضعنا ان كل علم ظن فيسلم اولا ان كل طب علم
ويسلم ولا شيء من الطب ظن على هيئة قياسين ثم آخر الامر يمكن ان يسوق ذلك الى قياس واحد من
مقدمات متقابلة مثلا يج اولا ان كل طب ظن وكان كل طب ليس بظن فينتج بانا من هذين ان لا شيء
من الطب بظن المصادرة على المطلوب الاول المصادرة على المطلوب الاول من جنس ما لم يبرهن وما لم
يبرهن اصناف منه ان لا يكون القول قياسا لشكله او لكذب فيه ومنه ان يكون بين ما هو اخفى منه
او بمجهولات مثله بين سانه كنفسه وكصاحبه ومن مجهولات لا يمكن ان يبين الا بعد بيانه وهذا غير
القسم الذي قلنا انه اخفى منه فليس كل ما هو اخفى من البين بين بعده والمصادرة على المطلوب الاول
هو ان يبين الشيء من ذاته وليست المصادرة على المطلوب الاول وان لا يبرهن الشيء واحدا وذلك ان
الامور البينة بنفسها لو تكلف متكلف بيانها من نفسها يكون قد قاس قياسا من مقدمات صادقة
ومنتجة الا انه لم يبرهن شيئا ونفعل فعلا باطلا ولم يصادر على المطلوب الاول لانه لم يصادر بمشكوك
لان المطلوب الاول مشكوك على كل حال واما المصادرة على المطلوب الاول فقد يكون قريبا في قياس واحد
وقد يكون بعيدا بان يكون استعمل في القياس مقدمة تلك المقدمة يرجع في بيانها الى التعلق بمقدمة
انما تبين بهذا المطلوب وهذان وخصوصا الثاني كثيرا ما يقع في العلوم والجدل واما في الخطابة
ولا باس بها ومن الذي وقع في العلوم ان الشكل الذي يبين به ان الخط الواقع على خطين متوازيين
بحيث يجتمع زاويتاه واحدة فيهما مساويان لقائمتين انما يتبين بكون المثلث زواياه ومساوية
لقائمتين وذلك يبين من وجه يلزم هذين الخطين وان كان على العكس والظاهر من هذا ان الشكل الثاني
مرارا وقلبين يستعمل في الثاني بين في فضل احد الخطين الخارجين بلا انها يرسا وبالخط معروض وهو المعكوس
الثاني وان لم يقصد بانه ثم انما يبرهن على الثالث بهذا الاول الذي بان بهذا يعرف المصادرة على المطلوب
الاول واما اذا كان غرضنا ان ا ب كما كان غرضنا ان ج ا ما حدث احدهما في بيان الاخر فيكون قد
برهن اذا اسند بيان المجهول بالمجهول ولا يكون مصادرة على المطلوب الاول الا ان يكون الباء والجيم شيئا

واما

واحدا ما لانهما متعاكسان او احدهما اسم الاخر والمتعاكسان كالاسمين المترادفين وكالمتساويات
المتشابهات في الجهل والعلم والذي احدهما الاسم الاخر فكالكلي والجزئي وعلى هذا القياس ان كان
غرضنا ان ج ب كما غرضنا ان ج ا لا يكون مصادرة على المطلوب الاول الا بهذا الشرط وعلى هذا ينبغي
ان نفهم هذا الموضع فقد غلط بعض احاد المفسرين فيه واذا المطلوب الاول اذا صودر عليه كان في الحد
الموضوع والمحمول في احد مقدمتي القياس وفي المطلوب واحدا فمن الضرورة ان يكون حد المقدمة الثانية
شيئا واحدا بعينه فليكن المطلوب اما سه بالدور مقدمة كلية موجبة وانا بين في الشكل الاول فاما ان يوجد
صغرى القياس ويصرح بالموضوع كما هو واما المحمول فيبدل اما باسم اخر او بمحمول مساو له حكمه حكمه او اخص
منه واعم من موضوعه ويجعل حدا اوسط ويضاف اليه محمول بحاله واما ان يوجد كبرى القياس ولا
يبدل حينئذ محموله بل موضوعه ويجعل احد ما قلنا ولكن الكلية السالبة اما في الشكل الاول فلا يجوز ان
يكون غير الكبرى واما في الشكل الثاني فيجوز ان يكون غير الكبرى واما في الشكل الثالث فيجوز ان يكون وان يكون
الصغرى والتبديل في المحمول على ما قلنا ولكن الموجبة الجزئية اما في الشكل الاول فلا يجوز الا ان يكون
الصغرى وكذلك في الثاني واما في الثالث فيجوز ايهما كان وان يبدل الموضوع لا على غيرها قلنا واما الجزئية
السالبة فلا تبين في الشكل الاول بالدور لانه لا يصلح ان يجعل صغرى ولا كبرى واما في الشكل الثاني فلا يجوز الا
ان يكون صغرى وفي الثالث لا يجوز الا ان يكون كبرى وهذه المعاني يحدث في البرهان بالحقيقة وفي الجدل على
الظن في وضع ما ليس بها المحال على انه سبب المحال ومن مغالطات قياس الخلف ان يقال ان لم يلزم من وضع
الموضوع وبين ان هذا لا يقال في المستقيم مرتصلا الى المطلوب لا الى المحال وانما يقال هذا في الخلف على احد
وجهين اما ان يكون المحال والموضوع المشكوك فيه ليس بينهما واسطة كمن اراد ان يبين ان الضلع والقطر متباينان
فاورد نقيضه وقرن بذلك قياسا ومن في ابطال الحركة وانتج محالا وهو ان لا حركة فان هذا وان كان محالا
فانه لم يلزم عن الموضوع اذ لا حد اوسط بين الموضوع وبين سائر القول واما ان يكون هناك حد اوسط لكن
المحال لزم عن المقدمات التي بعده او قبله وهذا في القياس المركب وعلامة هذا ان يكون الموضوع والمحمول
في المحال من حدود قبل حدي المطلوب او بعده وليس احدهما موضوعه والاخر محموله او موضوع ما قبله
او احدهما محمول والاخر موضوع او محمول ما قبله ولا احدهما قبله والاخر بعده والمقدمات متسلسلة
ومثال هذا ان يكون المطلوب بعض ا ب ووضع نقيضه لا شيء من ا ب وقيل كل د [illegible] فليس هكذا وكل د ج
وكل ج ا ولا شيء من ا ب ثم انتج وكل د ا وهذا محال فان هذا المحال لزم قبل ان قيل ولا شيء من ا ب او قيل لا شيء
من ا ب وكل ج ب وكل ا ب وكل ج [illegible] وهذا محال لان هذا لزم بعده بل انما يلزم المحال عن الموضوع اذا كان بعد
بعد رفعه وترك سائر القول على حاله لا يلزم في وضع المجيب والسائل الجدليين اما المجيب وهو الذي يتولى
حفظ وضع فان الذي يجب ان يراعيه في منع ان يقاس عليه نقيض ما يحفظه اصول وذلك ان السائل اما ان
يسأل عن مقدمة مقدمة فيتسلمها ثم يجمعها للنتيجة واما ان يسأل عن جملة القياس والنتيجة كما يقول اليس اذا كان
كل ج ب وكل ب ا وكل ج ا فالذي ينبغي ان يراعيه المجيب في الوجه الاول ان لا يسلم مقدمة بعد مقدمة وان
تعددت وفيها شيء واحد فيكون كررها واحدا مرتين التسليم فانه اذا لم يسلم الواسطة لم يمكن ان يجد عليه قياسا
واما اذا كان على الوجه الثاني فالذي يجب على المجيب ان يقول ان هذا القول غير منتج اصلا لكذب مقدمة
او فساد شكل او غير منتج لنقيض المطلوب على ما عرفنا من حكم كل شكل وكل ضرب واما السائل فيجب ان يقابل
هذا بان يحتال لاخفاء ما ينكر بعد الجهد في ذلك في القياس المركب اذا كانت مثلا قياسات ثلث ينتج
ثلث نتائج ثم تلك النتائج يجتمع مرة اخرى فينتج نقيض المطلوب او كانت مثلا مقدمتان منهما يج نتيجة ثم كل
نتيجة ومقدمة يج نتيجة اخرى الى ان ينتهي فيجب ان لا يسأل الا عن ما يريد يكون نتيجة بل يسأل عن الضرورية
وهي المقدمة الاصلية التي ليست يريد يكون نتيجة وبعد ذلك يجب ان لا يسأل المقدمات القريبة من المطلوب
بل الابعد فالابعد ثم لا يسأل على الترتيب بل بغير الترتيب ويترك مقدمات في الاوسط ثم يرجع اليها فانه اذا

حفظ النظام او سال عن القرب احس المحب ولكن لما كان القياس البسيط لا ماتى فيه هذا فيجب ان يكون
اولا حد محرى في لفظ سواله هو الاوسط وهذا في الشكل الاول يكون فانه اذا سال هكذا ثم سال عن المقدمة
الباقية لم يحسن الترتيب مثلا لا يسال هل كل جسم مولف ثم هل كل مولف محدث بل يسل مثلا هل كل مولف
محدث ثم يسل اليس كل جسم مولف واما المجيب فلما عرفنا السكت والقياس اما واحد بالذات مختلف
بالاعتبار او القياس اعم من التبكيت واعنى بالتبكيت القول المنتج لنقيض ما يحفظه المجيب فانه بذاته قياس و
من جهة انه على مقابل وضع ما تبكيت وكل تبكيت قياس وليس كل قياس تبكيتا فموضعهما واحد فاذا لم
يسلم المجيب موجبته السالبة او يسلم كلية السالبة لم يمكن ان يعمل تبكيت فانه لا يجتمع في شى واحد علم وظن
متقابلان ليس يمكن ان يجتمع في الشى الواحد علم بانه كذا بالفعل وظن مقابل له بالفعل اما توهم وتخيل
فقد يعرض كما انا نعلم بالبرهان ان الشمس اعظم كثيرا من الارض ويتوهم وجودها مثل قدم في قدم
فانه ليس ورا العالم خلا ولا ملا ثم نحن يحررون على التوهم واما اذا اختلف العلم والظن بكونهما
بالقوة والفعل والخصوص والعموم فممكن ولنرد هذا بيانا وكلامنا في انسان واحد بعينه فانه كانه
قد يعرض في حدود القياس خدعة فكذلك يعرض في الظن حتى يكون ظن الانسان مضادا لعلمه وانه
من وجه فانا اذا عرفنا مثلا توسط احدهما للاخر ان د هو ب وهو ج وكذلك ب وج كل واحد
منهما مثلا توسط احدهما في الاخر فيكونان قياسين على ان د ا فان امكن ان يكون الظن في احد
الكبريين مضادا للظن في الاخر موجودا على الحق اعنا علما وظنا باطلا فهذا وجه والثانى ان لا يكون هكذا
ولكن يقع الخدعة في اشياء بعضها تحت بعض مثل كل ب ج وكل ج ب وكل ب ا فاذا كان نعلم ان كل
ب ا ويتوهم انه ليس شى من ج ا وكل ج ا ثم يتوهم انه ليس كل د ا ولا شى من د ا فانه يكون قد علم من وجه
ان كل د ا ومن الاخر علم ان كل ج ا وب ا ثم د ج وعلمه ان كل ج ا معناه كل ما توجد له ج موجد له ا
ولكن العلم الحاضر عنده بالفعل ان ليس د ب ا فاما الوجه الاول فلا يمكن ان يجتمع في انسان واحد
او يكون شاكا بعد واما الوجه الثانى فقد يمكن على وجهين اما قيل بان الوجهين فلانه مثلا اذا علم
ان كل ج ب ولم نعلم في تلك الحال ان د تحت ج امكن ان يجهل ان د تحت ب كانه اذا علم ان كل
مثلث فزواياه مساوية لقائمتين ولم نعلم ان هذا الشكل مثلث فمن جهة انه علم ان كل مثلث كذا دخل
هذا المثلث فيه بالقوة واما بالفعل فلم يكن بعد وهذا العلم ليس مضادا لهذا الجهل لان العلم بالفعل
في شى اخر والعلم بالقوة في شى اخر والجهل ليس في الذى فيه العلم بالفعل بل في الذي فيه العلم بالقوة
والجهل لا يضاد العلم بالقوة والعلم بالكلى والجهل بالجزوى بحده وبهذا يحل شك ما راد في لو
كان علم موجودا بعد ما لم يكن لوجب ان يكون بعد ما كان لان المجهول طالب ان كان يعلمه فقد كان يعلمه
وان كان يجهله فلا يعرفه اذا وجده كطالب عبد ابق لا يعرفه بعينه فيحير سقراط في بدنه الا انه رد قوله
بالمثال بين من طريق الهندسة لان المجهول قد يضاد بعد ما لم يعلم البتة واما افلاطن فانه يخلص من ذلك
بان قال ان التعلم تذكر وانا انما نعلم امرا قد علمناه مرة فانسانا ثم نتذكره وقال الفيلسوف كيف يتذكر
حكما في جزئيات لم يكن موجودة الذوات نعلم الحكم فيها بعد الجهل كقولك هذا الشكل مثلث وكل مثلث
كذا فهذا الشكل كذا وقد كان هذا له مجهولا دايما ولم يكن نعرفه البتة اذ لم يكن هذا الشكل موجودا الا
ساعة ما حكم عليه ولكنا نعلم المطلوب بوجه كلى عام ونجهله بوجه جزوى فلسنا نعلم ونجهل من وجه واحد
ولا ايضا انما نكتسب العلم بشى لا علم لنا به البتة وكذلك الانخداع يكون من عامى وخاصى ويرجع الى
الوجهين اللذين وعدنا بيانهما فاحدهما ان يكون عند الانسان العلم بالمقدمة الكبرى من القياس الذى
بالقوة ولا يكون عنده العلم لصغراها البتة ويرى في النتيجة ضد ما توجبه القياس والثانى ان يكون عنده
علم بمقدمتى القياس جميعا ويرى في النتيجة خلاف مقتضاهما اذ انما يكون العلم بما استقرها وليس في قوته
ما حصل له الظن بمقابل نتيجتهما مقرونين في نفسه بالفعل بل عنده قياس آخر مثاله اذا كان نعلم ان البغل

لا نعلم وكان عنده العلم بان هذه الدابة التي نظنها بغلة فانه اذا لم يخطر باله في تلك الساعة المقدمة الكبرى
حكم بقياس العلامة ان البغلة حامل ثم لا يكون له بالكبرى ولو احضرها بالفعل الا العلم بها لكن انما يجب من
القياس النتيجة لا اذا كانت مقدمتان منه موجود من كيف كان بل يكونا محضرين ومخطورا بالبال لان ايهما
صغرى وايهما كبرى بنسبتهما الى النتيجة حتى يكون القياس قياسا بالفعل باجتماع الصورة والمادة معا فانه
كان ها هنا معرفة عامية كلية ومعرفة اخرى يحبها جزوية فكذلك ها هنا معرفة بالله وهو احضارهما
على نسبتهما بالفعل فاذا كان كذلك فكذلك الخدعة من ثلث جهات احدها ان يكون عنده العلم الكلى
ويخدع في الجزوى والثانى ان يكون عنده العلم الجزوى ويخدع في الكلى كما لو علم ان ما نحن بصدده
ان هذا العقل محض الا ان هذا يفارق الاول في ان المجهول ليس معلوما ما عليه بالقوة لان الكلى
لا يبين بالجزوى بل بالعكس والثالث ان يكون عنده المقدمتان جميعا الكلية والجزوية ولكن لا يكون
عنده النتيجة منها بالفعل اذ ليس بحث ترجحان ذلك في انعكاس المقدمات بانعكاس النتيجة اذا انعكس
طرفا النتيجة من الشكل الاول فان كانت كلية موجبة وجب ان ينعكس القياس فانه اذا كان كل ج ب وكل
ب ا ولزم كل ج ا ثم انعكس وكل ا ج لزم ان ينعكس القياس حتى يلزم ان كل ا ب وكل ب ج واما في السالبة فيكون
ينعكس القياس فتصير الصغرى سالبة وكذلك الجزوى واما في الشكل الثانى فالسالبة سوالب والقياسان
الكليان عن معنى الكبرى والصغرى الا بالوضع والنسبة الى النتيجة واما في الشكل الثالث فيلزم ذلك في
الموجبات وفي السوالب لا يتقيد واما اذا كان المنعكس هى المقدمة ففي الشكل الاول ان انعكست الصغرى
من القياس الموجب لم يجب شى وان انعكست من القياس السالب رجع الى الشكل الثالث وانتج جزوية بعكس
النتيجة واما في الثانى فاذا انعكست الموجبة ثم بعد نتيجة اخرى اذا كانت احداهما سالبة واذا كانت
المقدمتان موجبتين كليتين فاذا ان يكون منتجا اى المقدمتين انعكست واما في الثالث فاى المقدمتين
انعكست نتجت لكن الكبرى اذا كانت موجبة فانعكست انعكس النتيجة كلية لانها ان انعكست كلية نتجت
كلية او جزوية فتنتج الجزوية وان كانت المنعكسة في الاستقراء والتمثيل والضماير الخطابية والفقهية
والتدبيرية والفراسية كلها ترجع الى قوة الاشكال المذكورة انما التاجر بالاشكال والقياسات الحملية
وذوات الجهة والشرطيات وتعالى فصول لا تجرى الرسم في المختصرات بذكرها ولا يوقف على موضعها
من الكتاب بحق الوقوف اذا كان الانسان سوفز المختصرات فاحسان ان يحاذى الكتاب على وجه
ويشير الى معانى تلك الفصول والنكت بوجه يدل به على جمله وتفصله بحسب هذا المختصر واما اذا
بعد ما ذلك الموضع فانا نجمع جوامع نقد الكتاب في فصل واحد ونحاول الاختصار ولا نستعمل
ترتيب الكتاب اذ الوقوف على ما نريد ان يحصر نسهل الوقوف على معانى الكتاب ثم هذه المعانى مشهورة
توجد في ساير الكتب فمن ذلك الاستقراء وهو ان يصحح الكلى بجزوياته وذلك ان توجب على كلى او يسلب
عنه ما وجد في جزوياته فيكون راجعا ايضا الى الاشكال المذكورة ويكون الجزويات حدودا وسطى
فان استعمل الاستقراء على نحو لا يوقع النقض كانت الحدود الوسطى في ما يقوم مقام الصغرى على
وجه وفيما يقوم مقام الكبرى على وجه اخر مثاله كل متقابل فكالعدم والملكة والمضافين والاضداد
والنقيضين على انك لستعرف بعينا انك عددت جميع المتقابلات وكل عدم وملكة ومضافين
واضداد ونقائض والعلم بها واحد ينتج ان كل متقابلين فالعلم بهما واحد ومثال اخر كل حيوان فهو
مثل الانسان والفرس وكذا وكذا والانسان والفرس وكذا وكذا يحرك عند المضغ فكه الاسفل
فكل حيوان يحرك عند المضغ لحيه الاسفل وهذه النتيجة وان كانت تصح فليست يقينية لان الجزويات
لم توجد على انها مستوفاة فلذلك نقلنا الى الصغرى بالنسبة بلفظه مثل والكاف فلم يكن في المجهولات
بل حملناها مع النسبة وفي الكبرى احدث اعيانها بحذف عنها النسبة وانا لو استوفى كل جزوى
وعلم ذلك لكان من القياس المقسم الذى فرغنا من ذكره وكانت نتيجة كلية وكان المحمول في الصغرى

بعينه موضوعا في الكبرى ويخالفه في ان هناك المحمول بالانفصال وهاهنا بالجزم واذا عرفت المقسم
وكيف يوجد في شكلين وكذلك الاستقراء والمقسم اذا صحت مقدماته لم يكن ان يقاوم واما الاستقراء
فيمكن ان يقاوم مثلا يقال ان التمساح حيوان ويحرك فكه الاعلى واما اذا استوفيت كانت المقاومة
في تسليم المقدمات الكبرى اما في الذي يقوم مقام الاصغر واما في الذي يقوم مقام الكبرى واما التمثيل فهو شبيه
بالاستقراء من وجه ومخالف له من وجه اما مشابهته له فلانه حكم منقول من جزوي وجزويات واما
مخالفته له فلانه ينقل الى جزوي آخر لا الى حكم كلي ما ومثال ذلك العالم جسم مصور فيجب ان
يكون محدثا كالبيت والكرسي والاستقراء اكد من التمثيل والتمثيل ايضا راجع الى قوة القياسات المذكورة
الا انه بالحقيقة قياسان احدهما بيان الشبه والثاني بيان الحكم او بيان وبيان كقولك العالم جسم
والجسم هو كالبيت يوجد مهملا هكذا ليكون في قوة الشكل الاول ولا يكون بالفعل موجبين من الشكل الثاني
ثم تقول والبيت محدث تضيف اليه ما كان انتج ان الجسم كالبيت فينتج ان الجسم محدث واذا كان المطلوب
سالبا صح ان يكون في التمثيل قوة الشكل الثاني والاول معا والمقاومة هاهنا اما في السبر بان يمنع ان
يكون احدى مقدمتي الشبه حقا اما مثلا ان العالم جسم واما مثلا ان الجسم كالبيت او البيت جسم واما في
الحكم بان لا يسلم الكبرى مثلا في القياس كقولك والبيت محدث او يسلم ولكن يبعد ان يثبت ان الحكم لزم
لزم من جهة المعنى المشترك مثلا ان يقول ليس هو محدثا لانه جسم مصور بل بمعنى آخر ويذكر جزويا آخر
ليس له الحكم وهذا هو الذي يسمى مناقضة فيكون بالشكل الثالث على ما قيل في الاستقراء واكد ما تصح التمثيل
ان يكون الحكم في الجزوي الشاهد انما وجب بسبب وجود المعنى المشترك له مثل كون البيت محدثا لكونه
جسما مصورا وهذا وحده لا يخرج التمثيل الى ايقاع التصديق اليقيني فانه عسى انما كان كونه محدثا بعد
وجود كونه جسما مصورا لا لمجرد كونه جسما مصورا بل لاجتماع معنى ما اليه وهو كونه جسما مصورا هو
واذا ابطل ان يكون لاجتماع ذلك معه صح ان العلة فيه منعكسة على الحكم فسقط التمثيل وعاد قياسا
مثلا اذا صح ان كون البيت محدثا هو لانه جسم مصور لا لانه جسم مصور بيت صح ان كل جسم مصور بيت
فانتظم القياس هكذا العالم جسم مصور وكل جسم مصور محدث والعالم محدث وهذا يصعب استنباطه
من التمثيل والوجه الذي جرت عادة المستنبطين له منه معلول وذلك الوجه هو انهم يعددون جميع اوصاف
الجزوي الذي هو جامع للمعنى المشترك وللحكم مثلا كالبيت انه جوهر وانه جسم وانه مصور وانه مربع وما
اشبه ذلك بعضها يختلف بالعموم والخصوص وبعضها يكون بمرتبة واحدة كالحس والحركة الارادية
للحيوان ثم يمنعون ان يكون لواحد واحد منها وجود ذلك الحكم فيبقى آخر الامر الوصف المشترك فيه فيقولون
فهو اذن لوجود ذلك الوصف المشترك فيعلقون التمثيل في القياس وهذا البيان باطل وصعب اما الصعوبة
فلان استيفاءهم جميع اوصاف الشيء فمن يسلم له انه استوفى جميع الاوصاف ثم ان اراد ان يبين انه استوفاها
احتاج الى استعمال القسمة التي لا طريق فيها على ما نقوله في كتاب البرهان وان يذكر بعد ذلك انه لم يترك
عند كل قسمة شيئا من الاوصاف التي بعد القسمة مثاله لو قلت في القسمة وكل ذي نفس اما حساس
واما غير حساس فليس اذا احد يقسم مرة اخرى فقد استوفى الصفات فان له ان يقسم ايضا وكل ذي نفس اما
متحرك بالارادة واما غير متحرك بالارادة فربما كانت هذه القسمة تلك القسمة تنقسم الى اشياء واحدة باعيانها وذلك اذا كان
الحساس والمتحرك بالارادة متساويين وربما كانت على سبيل التداخل كما لو قلت كل حيوان اما ماش واما غير
ماش وكل حيوان اما طائر واما ارضي لا يطير وكذلك الحال في نهاية القسمة ثم ليس يكفيه في ذلك القسمة التي
تكون بالفصول الذاتية بل كثيرا ما يعرض ان يكون حكم الشيء كائنا له من جهة معنى عرضي فيحتاج ايضا ان يعدد
الصفات العرضية واما اذا ترك القسمة واستعمل تعديد الصفات وتصفحها بلا بيان وبرهان فذلك
مما لا يعتد باستيفائه واما اذا نسب الحكم الى امر ذاتي واشتغل بتحليل الحد عرض من ذلك صعوبة من وجوه
لانه ليس كل حد يكون مشتملا على الصفات الذاتية كلها بل ربما كان للشيء او لجنسه فصول مساوية اكثر من

واحد فاقتصر على بعضها وبعد ان يكون استوفى فان تمام التحليل ان يرد الى الاجناس والفصول الاولى
بعكس القسمة وهذا اصعب بل انا نتاتى هذا في ما كان له حكم دائم وكان قبل اوصاف الذات ومعدودها
عند العقل واما البطلان فلانهم بعد ان يستوفوا جميع الاوصاف يحتاجون ان يركبوها بعضها ببعض
مثلا لو كانت كلها ثلثة وهي ا و ب و ج فيحتاجون الى ان يقولوا ان الحكم اما ان يكون لاجل انه ا او ب او
ج ولانه ا ب و ا ج او ب ج او لانه مجموع ا و ب و ج وهو ذاته لا الوصف لا يكون هو تمام وجوده وهو
فحينئذ يكون القضية المنفصلة ليست ثلثة اقسام بل سبعة اقسام وحينئذ اذا نفى واحد منها كان الحكم
لاجله فهذا هو القانون في قلب التمثيل قياسا واذا عرف عرف فساد جميع ما يعد الشاغبون المعروفون
بالمتكلمين او اكثرها فهذه النقض طردهم قانون عام فقد قلنا ان التمثيل فيه قوة قياسية وهي الضمير والضمير
قياس ما فاذا اقتصر منه على مقدمة واحدة فاما من حقه ان يذكر فيه المقدمة الثانية وانما حذفت تعمدا لفظا
او استغناء بظهورها عن ذكرها فليس الكلام هاهنا فيه فان ذلك قياس بالقوة وانما القصد الذاتي
فيه الى قياس الفعل خفية ان يكون قياسا بالفعل وانما وجه استعماله في النحو الذي يستعمل فيه ان يكون
ضميرا وان يستعمل كذلك ولا يصرح بالاخرى فهو القياس الخطابي الذي هو تخطيبي كالقياس الجدلي
كالتمثيل الخطابي مثل الاستقراء الجدلي وحق ذلك في نفس الامر بحسب صناعة الخطابة ان يكون ضميرا
لان الخطابة معنيها ليست بتكلف البيان الضروري في الحقيقة او بحسب الظاهر او بالتلبيس بل بيانا
ببادي الرأي الغير المتعقب ثم لا تأتي ذلك في اكثر الامر الا ان ما ولا يوجب بل يقنع في بادي الرأي
فاذا كانت المقدمات من حقها ان يذكر بالتمام ولم يكن صادقة ولا في بادي الرأي المحمود ظهر كذبها
فبطل عنادها بل يجب ان يكون حالها حالها وموهما ان الاخرى لا ضرورة ترك اسقاطها او يستعمل مثله
فيكون كانه لم يستعمل وظاهر من هذا ان الضماير ايضا مشبهة بالقياسات ووجوهها ثلثة لانها
اما مؤلفة من قضايا محمودة مقبولة في بادي الرأي وتسمى قوم الاشبهية مثل قولهم فلان يتردد
بالليل فهو لص ولو صرح بالكبرى كلية كذبا وممكنة اسا الامكان لا الوجود لم يكن قياسا ضميرا على
ما نظنه ارسطوطاليس وغيره بل كان قياسا تاما بالقوة والضمير ليس تاما بالقوة ولا بالفعل وصنف
آخر يؤلف من العلامات بان يجعل حدودا وسطى فيها ما يسمى دلايل وهي التي لا يكون الحد الاكبر
فيها اقرا واخص من الاوسط الذي هو الدليل ويؤلف بالشكل الاول كقولهم هذه ولدت فقد مسها
ادن رجل وصنف ثالث يؤلف من العلامة الساذجة وهي التي يكون اعم من الطرفين فيكون من
الشكل الثاني او اخص منهما فيكون من الشكل الثالث فان كان المطلوب موجبا لم يكن رجوعه الى
الشكل الثاني صحيحا في الحقيقة وكان صحيحا في الظاهر الخطابي كقولهم فلان بعد السلاح فهو عاص لان
هذا والعاصي بعد السلاح وان كان سالبا كان الرجوع صحيحا في الحقيقة والظاهر ومثال ما يرجع الى
الشكل الثالث فلان محل ذي مدحه كذا وكل فيلسوف محل هالك لان تمام هذا فلان فيلسوف
فقد تبين من هذا ان الضماير ترجع الى قوة القياسات الفقهية والتدبيرية وما اشبه ذلك كلها خطابية
وهي اما ضماير واما تمثيلات ويسمى برهانات واعتبارات والقياس الفراسي داخل في هذه الجملة
مثاله فلان عريض الصدر كالاسد فهو شجاع فان الاسد هاهنا هو المثال وعرض الصدر هو المعنى
الجامع المشترك فيه والشجاعة هو الحكم فهذا الفلان مثل وكما عرفت ان التمثيل كيف يرجع الى القياس
فكذلك عرفت ان هذا كيف يرجع فقد تعدنا هاهنا ما كان ينبغي ان يقال في امر التمثيل والضمير
الا ان في ذكر ذلك فايدة وسترد مشروحة في كتاب الخطابة ان شاء الله آخر كتاب القياس والله اعلم

باب البرهان من الموجز للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

في اصول علم البرهان وبيان ان كل تعليم وتعلم فمن علم سابق

قد فرغنا عن الامر المشترك لجميع القياسات وهو الكلام في التاليف فلنشرع في تعديد المواد التي بها تقع
التاليف واحدا واحدا منها ولنبدا بالمواد البرهانية لان الغرض الاول في العلم كله ذلك وساير ذلك اما
معينات له واما مشبهات به اما بالغلط واما بالقصور فنقول ان من التعلم والتعليم ما هو ذهني وكاين
بسبب قياس وشبه قياس يتصور في النفس وينقل عنه الى نتيجة ما ومنه اقسام اخرى لا نعدها كالتعلم
التقليدي وكتعلم الصناعات العملية باستعمال العمل والتلقينات والترسمات والتاديبات وغير
ذلك ثم الذهني قد يكون بين اثنين وقد يكون بين انسان واحد ونفسه من جنس فيكون من جهة
معلما ومتعلما من جهة اخرى وكيف كان فانما يتم بعلم قد سبق والعلم على وجهين احدهما تصديق
والاخر تصور والتصور ان يحدث مثلا معنى اللفظ في النفس وهو غير ان يجتمع في النفس منه معنى
قضية يقبلها النفس بل ان اجتمع منه في النفس معنى قضية لم يخل اما ان يكون مشكوكا فيها او مقرا
بها او منكرا وفي الوجوه الثلثة يكون التصور قد حدث وهو وجود المعنى في النفس واما الشك والانكار
فلا تصديق معه واما الاقرار وهو التصديق فهو معنى غير ان حصل في النفس معنى القضية بل شي آخر
يقترن به وهو صورة الايقان له وهو ان المعنى الذي حصل في النفس هو مطابق لما عليه الامر في نفس
الوجود فلا يكون معنى القضية القول من جهة ما تصورت في النفس معنى قضية مقبولة بل ذلك
حادث اخر في النفس وفي كل واحد من التصديق والتصور يحتاج الى ان يكون علم قد تقدم وذلك ان
التصديق والتصور الكاسبين بالتعلم الذهني انما يكونان بعد قول قد تقدم ويجب ان يكون ذلك القول
معلوما اولا ويجب ان يكون لا معلوما كيف اتفق بل معلوما من شانه ان يكون علما بالمطلوب من جهة
ان لم يكن بالفعل فبالقوة واما التصديق فيكون العلم المتقدم قبله اما ان احدهما تصور المصدق به واما
تصور ما يعلم هو به وتصديقه وان شئت جعلته ثلثة سواء كان التصديق بقياس او استقراء او تمثيل او
ضمير وحتى في الصناعات العملية انما يمكن ان نتعلم النجارة من يعلم اولا الخشب والقدوم وغير ذلك
في انه كيف يكون العلم بالفعل بشي علما بالقوة بغيره والشي الذي اذا وقع التصديق به كان تصديقا
بالقوة لشي آخر فهو اما لازم له واما كلي واما جزوي فاللازم يقع منه التصديق بالقياس الاستثنائي
والكلي بالقياس الاقتراني والجزوي بالاستقراء والتمثيل ومن هذا يحل شك ما من المقول في كتاب القياس
فان المطلوب معلوم لنا من وجه ومجهول من وجه مثلا ان زيدا الذي بالهند نعرف انه حيوان
من وجه اذ قد عرفنا ان كل ما يقال له انسان يقال له حيوان ولم نعرف من وجهين احدهما انا
لم نعرف انه موجود البتة والثاني انا انما لم نعرف انه انسان فهما حصل لنا بالحس مجهول لم يكن عندنا منه
علم البتة وهو وجود زيد بهيئته ولذلك لم يكن مطلوبا ولا متعلما واقترن بذلك منا علم اخر بالفعل
وهو الذي كان عندنا ان ما كان على هيئة زيد فهو انسان حدث عندنا علم ثالث وهو ان زيدا انسان
واذا اقترن بذلك معلوم اخر كان عندنا وهو ان كل انسان حيوان حدث لنا شيئا اوانيا علم آخر
وهو ان زيدا حيوان ويجوز ان يكون هذا كان مطلوبا لنا ويجوز ان لا يكون مطلوبا بل اشتقنا اليه
واما العلم الحادث الاول فلم يكن لنا البتة بمطلوب فاذن المطلوب ما دام لم يحدث لنا امور
قبله يكون مطلوبا غير موجود البتة فاذا احدثت لنا تلك الامور يكون قد صار معلوما بالقوة القريبة
من الفعل يخرج اليها شيئا اوانيا وقد كان قبل ذلك معلوما بالفعل من جهة التصور حتى اذا اصبنا
من جهة الطلب عرفنا انه هو كالعبد الابق والتصور هو كتصورنا للعبد الابق والعلم بالقبيلة كالطريق
الذي يوصلنا اليه حتى اذا وصلنا اليه عرفنا انه هو بالتصور فتحرى هذا اذن على قياس العبد الابق
الذي اطلبه من التعليم واما الذي علمناه قبل من غير ان كنا علمناه مثل الاتفاق من التصور غير
مجموعة فلم يكن لنا مطلوبا البتة وهي اما المقدمات الحسية واما العقليات الاولية وكالاتحاد عددا

بجز

بغير طلب ولا يحتاج ان نعرف قبل وجوده كذلك في ذلك فقد بان ان ما نطلبه لنتعلمه قد علمناه قبل الوجود
وعرفناه وما لم نعرفه فانا لا نطلبه وبهذا يحل الشك الذي يقال في المغالطة انعرفان كل اثنين زوج فيقال
نعم فيقول هل الذي في يدي زوج او فرد فاذا قلت لا اعرف ذلك قيل فلم تعرف ان كل اثنين زوج فهذا اثنان
لم تعرف انه زوج فاجاب عن هذا قوم بانا انما نعرف ان كل اثنين عرفناه فهو زوج وهذا باطل لانا نعرف ان
كل اثنين عرفناه او لم نعرفه زوج بل الجواب على هذا انا لم نقل انا نعرف كل اثنين زوج فاذا لم نعرف [illegible]
استعص قولنا وانا لم نقل انا نعرف كل شي هو اثنان انه اثنان فنعرف انه زوج بل انما قلنا انا نعرف ان
كل ما يقال عليه اثنان يقال عليه الزوج معرفة عامة والان وان كنا لا نعرف ان ما في يدك زوج فعلمنا
معنى ان كل ما يقال عليه اثنان يقال عليه الزوج في نفسه كان مما ندري نحن انه اثنان او لا ندري نحن ذلك
فان هذا الجهل لا يناقض هذا العلم بل ما عندك داخل في علمنا بالقوة لانه اثنان ولكن لسنا بالفعل نعلم انه
اثنان فنعلم حينئذ بالفعل انه زوج بل كما نعلم انه اثنان علمنا انه زوج فاذن معلومنا غير مجهولنا   في اثبات
المعلومات مبادئ   واذ قد تبين ان كل تعليم وتعلم ذهني فبعلم قبله وكان محالا ان يستمر ذلك الى غير
النهاية فواجب ان يكون عندنا معلومات اولا لم تكن مطلوبة ولا متعلمة وانما حدثت لنا بنوع غير نوع
التعلم فبعض تلك مبادي الحد والتصور وبعضه مبادي القياس والتصديق وبعض ما هو من مبادي القياس
والتصديق هو مبدا القياس البرهاني وبعضه ما هو للقياسات الاخرى وغرضنا هاهنا فيما هو للقياس
البرهاني والمبدا الاول له ولنقدم التصور والتصور على الانحاء الكثيرة التي نفصله في موضعه فنصير في قسمين
احدهما بحسب الاسم والاخر بحسب الشي في نفسه وكل واحد منهما رسم او حد واحدهما حدا او رسم يفهم
من الاسم معناه فقط كالحد للخلاء وللانسان وعنقا وعمقا ونحن نضطر الى ذلك اذا اردنا ان نبين ان
الشي موجود او غير موجود والثاني حد او رسم يفهم ذات الشي وهذا اذا اتفق ان تقدم معرفة وجود الشي
فقد عرض له ان صار مفهما للاسم فقط واما حقه ان يكون بعد معرفة وجود الشي ليعرف ذاته ويتصل بهذا
ان نعرف كم المطالب بوجه مطلق ثم نفصل بعد هذا بعض ما يجب ان نفصله   في تعديد المطالب   فنقول ان
المطالب العلمية ثلثة مطلب ما وهو طالب قول يعرف ماهيته اما بحسب الاسم او بحسب الذات
فطلب ما على قسمين والثاني مطلب الهل وهو طالب بقضية اما ان كذا موجود او غير موجود على الاطلاق
واما هل كذا موجود كذا او ليس كذا مثلا هل الانسان موجود حيوانا او ليس فطلب الهل اذن اثنان
بسيط ومركب والثالث مطلب اللم وهو يطلب الحد الاوسط اما للقول والمقدمة واما للشي في وجوده
احدها مثلا لم قلت ان الفلك كري والثاني لم كان الفلك كريا ويصلح ان يكون الجواب للاول ما
يغني عن السوال باللم الثاني وجملة الامر فان اللم مطلب العلة اما للقول نفسه وهو الحد الاوسط كيف
كان واما للامر في نفسه وهو سبب وجوده واما مطلب كم وكيف واين ومتى وما اشبه ذلك فليست
علمية بالذات ويشبه ان يوجد ما في الدخول بحسب الهل المركب واذ عددناها فنقول ان المطلوب عن
ما اذا كان بحسب الاسم فهو متقدم على كل مطلب واذا كان بحسب الذات فهو بالعرض متقدم مطلب هل
وبالذات متاخر عنه وليس من وضع الحد وجواب الماهية ليستدل على ان الشي موجود فانه وان كان
الحد بالحقيقة للوجود فلا نعرف ان هذا حد بحسب الاستقراء او بحسب الذات الا بعد ان نعرف ان الذات
موجودة ولذلك يوضع في التعاليم حد ودا ثانيا برهن على وجودها بعد كالمثلث المتساوي الاضلاع في اوقليدس ثم برهن
عليه ليصير الحد ليس بحسب الاسم بل بحسب الذات واما مطلب لم فهو بعدهما جميعا ولكن كيف يكون الحد
بالذات الحاد الوجود جواب عن ما هو بحسب الاسم فانه بعد تصورا ما والخلا غير متصور فهذا شبهة
فنقول لا يخلو اما ان يكون مفردا لا تفصيل ولا تركيب فيه فلا يمكن ان يتصور الا منسوبا الى ما هو
موجود او بنوع من المناسبة انه كالموجود ما كذا وكذلك هو في الحال اكذا الموجود وهذا كالخلاء ومضاده
واما ان كان في قوله تركيب مثل عنز ايل وعنقا وانسان يطير فانا نتصور مفاصله ثم نتصور لذلك التاليف

اقران ما على قياس ما تصور في الوجود فيكون تلك اشيا مثلا اخران كل واحد منهما بانفراده موجود وتاليف
بينهما هو متصور بسبب وجود مثله في الموجودات فعلى هذا النحو يمكن ان يتصور المعدوم فيكون اذن ايضا
انما تصور المعدوم لتصور متقدم لموجودات **في اثبات العلم اليقيني وغير اليقيني وان اليقيني بالسبب**
اذا عرف واذ قلنا بالوجه الذي يليق بهذا الموضع في كيفية تقدم التصور فلنتبع في البيان الاخر وهو
التصديق البرهاني فنقول ان العلم التصديقي يقال على وجوه واما من جهة ما نحن فيه فيقال على وجهين
يقال علم لكل ما وامن الخطا في التصديق ويقال علم لما هو اخص من هذا وهو ان يكون بحيث لا يمكن الزوال
عنه وذلك اذا كان لا يمكن ان يكون الاعتقاد بخلاف حاله ويكون العلم قد حصل بانه لا يمكن ان يكون بخلاف
حاله فان كان هذا العلم ثابتا فتبين انه يكون معرفة السبب الذي لوجود الشيء اما سبب مادي مثل
مضاد الاركان لموت الانسان او صوري مثل كونه حيوانا ناطقا مائتا مثلا واما فاعل مثل مبعدة الاسباب
المحققة للرطوبة الغريزية الضرورية من خارج ومن داخل واما كالي مثل ان الاصلح له ان يموت فان
الاسباب اربعة مادة وما في جملتها وفاعل وما في جملته وصورة وما في جملتها وغاية وما في جملتها
والعلم اليقيني الحقيقي لا يكون دون هذه الاسباب لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك الشيء على ما هو عليه
لسبب او يكون لا لسبب فان كان على ما هو عليه لا لسبب فاما ان يكون ما هو عليه بين بنفسه كلون الاشيا
المساوية لشيء واحد متساوية واما ان يكون غير بين فان كان غير بين فانا عرفت بحد اوسط لا محالة
ان الحكم موجود ثم وجود الحد الاوسط لذلك الموضوع لا يخلو اما ان يكون امرا موجودا له لذاته او لغيره كذلك
فان كان موجودا له في اخر الامر لذاته فيكون قد عرف بوجه ما سببه في الوجود ولكن ليس ذلك السبب غير الوجود
الشيء فيكون ذات الشيء بنوع ما صار سببا لذلك وبجعل الاعظم اذا كان عنه الحد الاوسط لذاته وهذا وان لم يكن
سببا في الحقيقة فانه سبب بالوجه الذي نطلب هاهنا ويكون سببا ومسببا من وجهين فيكون سببا
من جهة ما له عن ذاته الحد الاوسط ويكون مسببا من جهة ما له الحد الاعظم وهذه المعاني وان كانت
في الوجود لا تفترق فانها في المعقول امور متغايرة كالاجناس والفصول وسائر الكليات فليس وان كان
الشيء البسيط كالبياض لا اختلاف في ذاته الجنس والفصل فيجب ان يكون كذلك من جهة ما يعقل فانا
كلامنا هاهنا في ذاته من جهة ما يعقل وليست اعني بهذا ايضا ذاته من جهة ما يعقل فيحكم ما عليه
حكم فيكون حينئذ العلة المعقولة هي الحد الاوسط كيف كان وان لم يكن عليه ما يوجد ولكن ذاته من
جهة ما يتصور يعرض له في العقل صفات ومعان ويكون لتلك الصفات في العقل حالان احداهما
ان يكون احدى الصفتين صارت سببا بان اثبتت او نعت في العقل صفة اخرى والثاني ان يكون
احدى الصفتين عند العقل بحيث هي سبب لان توجد الصفة الاخرى حتى لو كانا موجودين منحازين
كانت الثانية خارج العقل موجودة للاخرى اما على الاطلاق واما للموضوع ولكن يجب ان تعلم
يجب ان يكون الصفة التي هي اعم سببا للصفة التي هي اخص او بالعكس ونقول هذا من بعد فقد حصل
ما كنا نريد انه يجوز ان يكون للشيء صفة لا لعلة ثم يكون سببا لوجود صفة اخرى له لحكم العقل وان كانت
تلك الصفات في الوجود لا سيما حتى يكون هناك سبب ومسبب بل العقل يعرض صفات ثم يحكم انها اسباب
بعضها لبعض في الشيء من جهة ذاته سواء كان السبب منها سببا لان حكم العقل بالصفة الثانية او لم
يكن بل مثلا كان بالصفة الثانية حكم بوجود الصفة الاولى له وجعله العرض عرفنا انا نحصل لنا اليقين بالسبب
في الامور التي لا اسباب لها واحترزنا عن ان يقال لكم قد جعلتم هذه الصفات لها علة بل العقل بعضها
عن بعض فيكون السبب منها لما في سببا بحسب كون الحد الاوسط سببا دون كون الشيء في نفسه سببا او
جعلتموه سببا للمعقول فعرفنا ان السبب في المعقول نفهم منه غير ما نفهم السبب في تصديق المعقول فربما كان
السبب في تصديق المعقول هو المسبب في المعقول اذ العقل لا يبالي في هذا النحو بان يكيف الاشيا في الوجود فكا
انه لو كانت عند النفس معان هي علل ومعلولات في الوجود كانت في حكم العقل كذلك بان هذا علة وذلك
سحو

معلول في نفس ما هو معقول وكان ذلك سببا غير الامر الموجود وغير كونها علة في التصديق وكذلك اذا كانت قد
معان انما اخترع العقل بينها هو والتكثير ولم يكن موجودة ولا ما في وجودها بل لو كانت موجودة لجرت على ذلك
الحكم وكثير من المعقول لا تخرج عنه هكذا كالاجناس والفصول ولنرجع الى القسم الذي فارقناه وان الحد الاوسط
الذي هو في القياس الاول للاصغر بعلة فقد صار ما وضع لا لعلة لعلة وهذا خلف واما اذا كان الشيء
موجود الشيء بالعلة فانما صار ذا في الوجود على ما هو عليه لتلك العلة جائز الزوال فاذا علم لا من جهة
تلك العلة من الجهة التي هو بها جائز الزوال فلم يعلم يقينا دائما انما علم ما علم حق و يحق ان المنذر لا يثق
بامر البتة لانه احد مبادي من ارصاد وعن كون الحركات متشابهة الاجزا وهي امور مناحي لوجودها
ولا يثق سببا ان الامر لا يتغير واما العلة في الهيئة فيعد الطبع فانه برهن ان ذلك لا يتغير وان الاصل
الذي منه استخرج الاوج اعني نسبة اجزا الحركة حق يقين ونقول ان الحد الاوسط اما ان لا يكون علة
لوجود النتيجة الا من جهة التصديق دون الوجود وهذا ربما اتفق ان كان مضافا للاكبر او معه يجب
عليه او معه عارضا لموضوع او كان في المرتبة مع معلول مثل احساس الوجع مع الحمى من الورم الذي
في الكبد فان الورم الذي في الكبد يفعل الحمى والثقل يكون مع ورم الكبد معا ويكون احساس الوجع
معلولا لها وربما كانت معلولة في الوجود للاصغر وفي الاطلاق مثل ان حمى الغب معلولة على اطلاق
الصفرا لانه لا يوجد حمى الغب البتة على الاطلاق الا منها ومعلولة لها في كونها لزيد ولا يجوز ان يكون
معلولة للاكبر في وجوده للاصغر ولكن ليست معلولة على الاطلاق وربما كان الحد الاوسط علة لوجود
الاكبر على الاطلاق مثل انه لو قال ما الرهن المحسوس قد بخت بالدن قد سهما حار فكل مسخن فهو عن
مس شيء حار ولا نضايق في المثال وربما كانت علة لا لوجوده على الاطلاق بل في وجوده للموضوع
وهذا هو الشيء الذي اذا جرد معنى الحد الاكبر لم يصح ان يوجد للموضوع لمجرده بل لانه موجود فيما يعرض
له حتى ان ذلك الاخر لو رفع عن الموضوع لم يصح ان يعرض او يوجد هو بنفسه فيه او يكون اخر يقوم مقامه
وهذا هو الجزوي للكلي مثل النوع للجنس فان الانسان سبب لان كان زيد حيوانا في ان النوع كيف هو سبب
لحمل جنسه وفصله على ما تحته من نوع اسفل منه او شخص والفرق بين المادة والجنس ولكن هاهنا شكوك
وهو انه كيف يكون الانسان سببا لكون زيد حيوانا والحيوان سبب لوجود الانسان لانه من وجه جزؤه
منه يتقوم ذاته ومن وجه عام له ولغيره ولا يلزم من فقدان الانسان فقدانه ويلزم من فقدانه فقدان
الانسان وايضا ما نقول في الفصل والنوع مثل الحس والحيوانية انما السبب لوجود الاخر في الموضوع
مثلا في الانسان فان جعلت السبب النوع على ما قلت في الاول فكذلك ايضا ان يكون وجود الجنس
سببا لان يصير الشيء حيوانا ولنقتصر على جواب هذا ولنضع في تعريف الجنس والفصل اصولا فنقول
نحن نقول ان الجسم جنس ما للانسان ونقول ان الجسم مادة ما للانسان ومادة الشيء جزء من وجوده ولا
يحمل عليه ثم نقول ان الجسم جنسه فيحمل عليه وايضا هاهنا حيا وهاهنا مجموع جسم ونفس عاد فتحا
هو حيوان باعتبار انه جسم طبيعي ونفس حساسة وغاذية فقط ويطرد ذلك هاهنا نطق وجسم فيه نطق باعتبار
انه لذلك فقط وهو الناطق والحيا غير مقولة على الانسان واذا كانت حيا وجسم ذو حياة وليس بعد
فيه نطق او من جهة ان النطق خارج عنه وشيء ليس جزءا منه لم يكن هذا مقولا على الانسان بل هذا جزء
من وجود الانسان وهذا ليس بناطق والانسان ناطق وكذلك النطق والناطق بالوجه الذي قد عبر
مقولين على الانسان بل جميع ذلك مواد للانسان فان الجسم بما هو جسم ثم بما هو طبيعي ثم هو مركب من
عناصر ثم بما هو ذو نفس ثم بما هو ذو حس ثم بما هو ذو نطق على انه قابل للنطق مواد للانسان تحدث فيها
صورة اولى فيكون معها مادة لصورة ثانية ومع الثانية الثالثة وكذلك هلم جرا وليس منها شيء هو جنس
لانها غير مقولة على الانسان ولا واحد منها انسان بل اذا اجتمعت كان منها الانسان وكل جزء منه شيء منه
ليس هو الجملة ولا الجزء الاخر ولا يحمل بعضها على بعض ولا يمكن الشان ان يكون بعضها بانفسها حدا اوسط

في قياس وبعضها حدا اكبر لانه بهذا الاعتبار بل هي مواد وصور للانسان وهي علل من جهة ما هي مواد وصور
وقد يغلط في الحدود الوسطى بما يدخل العلل التي لا تحمل ولا توضع على ما يقول بعد وجودها قبل الانسان
فكيف ليت شعري يكون الحيوان جنسا للانسان او الجسم او كيف يكون الحساس والناطق فصولا فنقول الجسم
الذي هو جنس الانسان ليس هو بمجرد مادة مكملة بالصورة من جهة ما هي كذلك فهذا مادة بل من جهة
ما ان الجسم جوهر ذو طول وعرض وعمق ولا بشرط انه كان ذا معان اخرا ولم يكن ولا بشرط فقدانها ولا
وجدانها مثلا اذا كان الجسم الذي مثل معنى المادة وحصل صورة اخرى واجتمع منهما جوهر كان هذا
الجوهر المجتمع من الثلثة ايضا مع اعتبار جملة الثلثة فيه ذا طول وعرض وعمق وكان الانسان منهما مجموعا
ذا طول وعرض وعمق الا ان هذا الذي هو جنس ليس بشرط فيه ان يكون جوهرا حاملا للطول والعرض
والعمق بل مجتمعا من ذلك الجوهر الحامل ومن هذه الصورة المحمولة ولا ايضا شرط فيه ان يكون المجتمع
من الحامل ومن الصورة من جهة ما هما اجتمعا فقط بل ولو كان مجتمعا من الف صورة في هذا الحامل
وواحد منها طول وعرض وعمق فاذا كان هكذا احتمل الجسم معنى المجتمع مما سلف من الثلثة على المجتمع
على حاله ولم يحمل المجتمع فما سلف من الاسس عليه وهذا قد اوما اليه الفيلسوف في ما بالجنس والحد
من كتاب طوبيقا فقال ما معناه هذا وانظر هل جعلت المادة على انها جنس مثلا الجسم في حد الانسان
فانه مادة لا جنس وقال فانظر هل وضعت الكل في الجزء على انه جنسه المفسرون القدماء بعضهم
سخف بهذا اللفظ وكره على الظاهر وبعضهم بدله عند شيء آخر ومن المتاخرين البغداديين من
تكلف شرح الكتب من قبل ان حصلت له تلك القوة على الكمال فاذا بلغ هذا الموضع واشباهه اخترع
معان مغترة بعيد عن المعنى وكذلك هم في اكثر ما يصنعون واذ عرفت هذا في الجسم فاعرفه في الحيوان
الذي هو هيولى وكية وطبيعة وقوى نفسانية وحس من جهة ما هي هذه فقط مادة للانسان لا
جنس واما اذا اخذت على ما قولنا انه جسم على المعنى الذي قلنا ذو نفس كيف كانت وذو حس سواء
كان هناك امور اخرى يجتمع فيكون منه جوهر واحد او لم يكن فهو الجنس وهو الذي يحمل على الانسان
فان الانسان جسم ذو نفس حساس ناطق فجملته جسم ذو نفس حساس على ان ياخذ الجسم ما قلناه وفيه
مع ذلك الناطق فاذا اخذته من جهة ما لم ياخذ فيه الناطق من جهة الاقرار على النطق كان المادة
واذا اخذته من جهة ما هو غير معترض لاحد الامرين وصحيحا ان يتضمن كل واحد فيكون الناطق
ايضا اي معقولا على جملة فيها الناطق وجملة فيها الناطق لحال الجنس وصح حمله عليه واما الآخر
فلا يصح حمله وكذلك القول في الناطق الا ان هذا امر خفي جدا لانه اشتراك اسم وقع من اشياء
متقاربة المعنى ويتفق في الاصل الذي من اجله سمت بالاسم والجسم الذي هو المادة والذي هو
الجنس متفقان في الاقطار والحيوان الذي هو المادة والذي هو الجنس متفقان في وجود الحس و
الحركة فيهما وكذلك في الفصل وهذا انما يقع مما ذاته مركبة ويحدث له معنى الجنس والفصل من المادة
والصورة اللذين منهما تقوم ذاته واما ما هو بسيط الذات مثل الصورة وحدها والمادة الاولى و
العقل والنفس وكل عرض مفرد فلا يقع هناك شيء نسبة الجنس وشيء نسبة الفصل منهما حصلت طبيعة
الجنس والفصل واذ تقرر هذا فلنقصد المطلوب الاول فنقول اما المادة والصورة فموجودان قبل
طبيعة النوع بالذات واما الجنس والفصل فلا البتة وذلك ان الحساس والجسم اللذين مجموعهما
حيوان ولا يقال على الانسان على ما اوضحنا فهو كاين قبل الانسان واما الحيوان المقول على
الانسان فليس كائنا قبل الانسان يوجد في شيء من الاشياء ولا له ذات الا موجودة في شيء بل تمامها
وهو شبه ان تقول في الطبائع النوعية ولو صح العرض من هذا في الانواع التي طبائعها مفردة فلذلك
فيها اظهر مثاله في البلح ماض ولون ثم لا يصح بوجه من الوجوه ان تقول حدثت فيه لونية فكانت
علة ما يوجد لتقوم البياض فيه بل انما حدثت فيه اللونية معا لوجود البياض فيه وكذلك في الحيوان

ولو انه كان الحيوان طبيعة ما يوجد اولا بالذات حتى يوجد حينئذ للشيء الانسانية باجتماع تلك الطبيعة
الى شيء آخر لكان ذلك ليس الحيوان المقول على الانسان بل هو جزء ما يوجد به الانسان وكان ذلك الجزء
الذي وجد من جهة ما وجد متقوما ليس بانسان فاذا صار انسانا صار باجتماع شيء آخر مجموعهما انسان
ويقال لذلك المجموع حيوان فذلك اذن حيوان آخر غير الذي وجد اولا بل الاول حيوان على معنى المادة
وكذلك في الفصل فليس اذن الاجناس والفصول توجد الا شيئا قبل وجود طبيعة الانواع ولا هي للانواع
من جهة وجود الانواع لها علة وان كانت اعم من الانواع فانا سنوضح انه قد يكون المعلول اعم من العلة
في الوجود لوجود علل كثيرة تشترك في استفاده فقد بان اذن المخلص عن الشبهة العظيمة التي لا يسع السكوت
عنها في علم البرهان ووضح ان الانواع هي التي يجب ان تكون للاشياء فيتبعها فيها طبايع الجنس وذلك
ظاهر بالاختصار او قريب من الظاهر ان الجنس يوجد فيها دون النوع لانه للنوع وكذلك الفصل ويرتفع
بهذا الاصل الذي اصلناه شكوك كثيرة تحدث في امر الجنس والنوع ليس علينا تعديدها هاهنا فنقول قد
بان ان الحد الاوسط كيف يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر وان لم يكن علة لوجود الاكبر على الاطلاق
كالنوع للجنس فانه ليس النوع علة لوجود الجنس من كل جهة فان طبيعة الجنس لا تتعلق بوجود نوع واحد
وان كانت الانواع بالشركة علة لوجود طبيعة الجنس الفرق بين البرهان والدليل وما يعطي الان وما
يعطي اللم فمن جملة ما كان عدونا ان لا صحح حتى سقنا الكلام الى هذا الموضع ما كان الحد الاوسط فيه علة لكون
الاكبر للاصغر في نفس الامر كان علة في الاطلاق لوجود الاكبر او لم يكن واعلم انه المخصوص باسم البرهان
وما كان معلولا لوجود الاكبر في الاصغر واعلم انه المخصوص باسم الدليل ويجوز ان نسمي سائر ذلك
دلائل وما يسمى برهانا على الاطلاق فربما قيل له برهان لم وما لم يسم برهانا على الاطلاق فربما قيل له برهان
ان وقد اتضح ان برهان لم هو الموجب اليقين المطلق الذي لا يزول وان سائر ذلك غير موجب لليقين
المطلق واعلم انه قد يتفق ان يكون الشيء الذي هو برهان لم يفهم منه انه برهان ان فقط لعلل ويتفق ان
لا يطلب منه الا بيان ان وذلك فيما وضح وجوده فيكون انما يعطي اللم فقط بحسب هذا الانسان واما
على الاطلاق فكل ما يعطي اللم يعطي الان ولا ينعكس فان ظن ظان انه قد يمكن ان يكون برهان لم وليس
برهان ان مثلا انا نعرف في امور انها لو كانت لم كانت تكون فكنا نعطي برهان اللم فيها ولا يكون عندنا
برهان انها موجودة فالجواب ان برهان لم على ما يكون برهان لم هو موجود ويدل على ان هو موجود
وبرهان لم يمكن ان يوجد ويدل على انه يمكن ان يوجد فعلى النحو الذي يدل عليه لميته يدل على انيته
ونقول اذا كانت العلة والمعلول مثل الاحتراق والنار وكرية القمر واشكال الضوء فيها فانهما كان
اعرف صلح ان يوجد حدا اوسط فان كان الاعرف هو المعلول فالقياس دليل او العلة فالقياس برهان
وقد يمكن ان يكون تارة هذا اعرف وتارة ذلك بحسب شخصين او وقتين مثلا يكون احدهما من الحس
كمن راى ان القمر انكسف فعلم ان الارض متوسطة والاخر من العقل بان يكون عقل ان الارض توسط
فحكم ان القمر انكسف وكذلك تارة تحكم ان الشجر حدث له ان يورق وتارة ان ورق الشجر قد حدث له
فاما اذا كانت العلة اعم وجودا مثل المادة التي تكون للشيء ولغيره والفاعل الذي يتقدم بذاته الفعل
فلا يصلح ان يحد من ذلك برهان بل دليل واذا كان المعلول اعم مثل الحمى عن صفرا وعن بلغم فلا يكون
منها دليل بل برهان وسنوضح انه كيف يكون من العلل والمعلولات برهان الدور الصحيح ويقع القول
في هذه المعاني ولما كان البرهان قياسا يؤدي الصدق بالذات فيجب ان يكون مقدماته صادقة و
اذ كان سببا لبيان الحق فيجب ان يكون مقدماته اعرف من النتيجة بحسب التصور والتصديق واذا
كان علة للنتيجة في الوجود فيجب ان يكون اقدم بل مقدمات البرهان اقدم بالسببية في الوجود واللزوم و
في انها معروفة قبلها مثل النتيجة وفي ان النتيجة لا تعرف الا بها وبالزمان لا محالة ولذلك يجب ان
تكون مناسبة لان العلل مناسبة فلا يجوز ان تكون مقدمات علم ما توجد من علم آخر الا ان يكون من وجه

فلا يجوز ان يكون المقدمات فى البرهان الهندسى طبيعيا ولا فى الطبيعى هندسيا واما كيف تشارك العلوم
العلم سيوضحه بعد ويجب ان ينتهى المقدمات البرهانية الى المقدمات الاول وهى التى عرفت بذاتها
باليقين ثم علم بها ما بعدها وسنفصل القول فيها آخر الامر ولان المقدمات التى هى اعرف ومع كونها اعرف
علل ومع ذلك هى اوائل هى مقدمات ستسير على المطلوب بالقوة من وجه على ما اوضحنا يجب ان تكون
كليه ولانها ابديه فيجب ان تكون مع كونها كليه ذاتية ضرورية وستعرف بالتفصيل كل واحد منها فى
تعريف الوضع والحد والمبدا الواجب قبوله والاصل الموضوع والمصادرة وهى اشيا توضع فى اوائل العلوم
ولنبدا فى بيان ان المقدمات البرهانية من جهة ما ترتب ولا تزال تصاعد منها الى المطلوب فنقول ان رتب فى العلوم
اولا لانها فى تلك العلوم لا حد اوسط لها فى تلك المرتبة فلا يخلو اما ان تكون لا حد اوسط لها على الاطلاق
اما لانها لا توجد على انها مقدمة بل توضع وضعا للتصور على هيئة الاصطلاح وهذا هو الحد واما ان
توجد على انها مقدمات ولكن لا حاجة لها الى البيان بل هى بينة بنفسها وهى المقدمات الواجب قبولها و
الاوليات مثل ان الكل اعظم من الجزء واما ان يكون لها متوسط ولكن فى علم آخر او يكون لها متوسط فى
ذلك العلم ولكن ليس بعد وقت ولا انتهى اليه المتعلم فيشبه ان يكون القسم الاول هو المخصوص باسم الوضع و
هذا الثانى هو المخصوص المصادرة ولكن المعروف هو ان الوضع ما قبله المتعلم لساهله وليس عنده راى يخالفه
والمصادرة ما قبله على شرط ان له فى نفسه رايا يخالفه والمعلم صرح بانه بعد وربما قالوا وضع لكل
موضوع فيه تصديق ما كان اوليا او غير اولى وفى نفس المتعلم راى خلافه او ليس بين فى ذلك العلم او فى
غيره ما خلا الحدود فانهم يميزونها عن الاوضاع فانها ان كانت على هيئة مقومة كقولنا الانسان حيوان
ناطق مائت ولم يكن على هيئة المقومة بل قيل انا نسمى كذا وكذا بكذا فان ذلك فيما لا منازعة فيه ولا
ويسميها الفيلسوف وضعا لكل راى يخالف الظاهر الحق يقال باللسان دون القلب مثل قول من قال لا
حركة او لا كثرة واما نحن فلنضع ان مبادى العلوم حدود واوليات واوضاع منها شكوك فيها
ومصادرات عند المتعلم فيها خلاف والحدود توضع على ما قلنا حدود مطابقة لا نتعرض فيها لكونها حدودا
حسب الاسم او حسب الذات الا فيما ظهر وجوده او ظهر عدمه فنعرف ذلك من بلغ به وربما قصر المتعلم
عن تصور الاوليات او لم تصر الاوليات بالقياس اليه اوضاعا لنقص فى فطرته مرضى وشى ولتشويش فطرة
بآراء مقبولة او مشهورة يلزم بها رد الاولى لملابسة نقيضها واما ان تكون اللفظ غير مفهوم فيبدل والمعنى
غامضا كالبعيد عن الخيال مستغرق الجزويات فان الجزويات وان كانت لا تستعمل فقد تذكر وليست الاوليات
تستعمل فى كل علم بل من العلوم ما لا يستعمل فيه مصادرة ولا وضع بل الحدود والاوليات فقط وذلك مثل
الحساب فقد قلنا فى مبادى البراهين فلنعد الى المقدمات البرهانية فنقول ان محمولات المقدمات البرهانية
يجب ان يكون ذاتية للفصل الذاتى ما هو وقبل ذلك فنقول ما الكلى فى تعريف الكلى الكلى المقول فى البرهان
معناه ان يكون المحمول موجودا فى جميع ما يوصف بالموضوع بالفعل ليس كيف ما اتفق بل دائما فى كل زمان
فى الذاتى ثم الذاتى يقال على وجهين فيقال ذاتى لما كان كليا مثل حدا وكان داخلا مع ذلك فى بيان ما
هو كالجنس للنوع وكذلك الفصل واعنى بقولى ما هو ما قد عرفته للشى فى معانى ايساغوجى ويورد به دون
ساير النظار فى المنطق وطبيعة راى الفيلسوف والجمهور من طريق ما هو يستعمل على وجهين اما ان
يكون نفسه صالحا لان يجاب به فى جواب ما هو وهذا لا الجنس وحده لنوع واحد ولا الفصل بل الجنس
الانواع بالشركة واما النوع فهو للاشخاص كذلك بالشركة والانفراد لان الشخص لا يخالف النوع فى الماهية
ولا يزيد عليه بشى ذاتى داخل فى الماهية فهذا قسم واحد من الذاتى واما فذا الاجناس واجناسها و
فصولها واجناس فصولها وفصول فصولها وما بعد الاجناس وهذه الاشيا من الاجناس ثم الفصول
واجناسها وفصولها وفصول اجناسها واجناس فصولها وما يشبه هذه الفصول وهذه الاشيا من الفصول
والوجه الثانى وهو انه واما ان يكون داخلا فى حمل ما هو اذا كان وان لم يكن وحده مقولا فى جواب ما هو

فقد يدخل فى هذه الاشيا التى اذا اجتمعت كان جملتها مقولا فى جواب ما هو والجنس والفصل كل واحد
منهما من هذه الجهة محمول من طريق ما هو ولا تلتفت الى من يقول ان الفصل غير مقول من طريق ما هو فان ذلك
راى ضعفا اهل المعرفة فهذا وجه واحد للذاتى ويقال الذاتى على وجه آخر وهو انه يقال ذاتى لكل عرض خاص
بموضوع ما حتى لا يحد دون احد الموضوع او جنس الموضوع فى حده كما قيل لا يحد الموضوع دون احد الذاتى فى
حده ومثال هذه العرض الفطوسة للانف والفردية للعدد فانه عرض لازم لانواعه وكذلك الزوجية وكذلك
الحركة والسكون للجسم وقد يقال محمول بذاته على وجه ثالث وهو ان يكون للشى اولا فقد عرض وسط ذلك
الشى بغيره مثل البياض يقال انه ذاتى للسطح لانه اولا فى السطح ثم فى الجسم وقد يقال ذاتى بمعانى آخر فيقال
للشخصيات انها موجوده بذاتها ويقال للعلل انها علل بذاتها وليس كلامنا فى مثل هذه بل فى المحمولات
والعوارض الذاتية فنقول ان من العوارض الذاتية ما يوجد موضوعه فى حده كالفطوسة فان الانف يوجد
فى حدها ومنها ما يوجد جنس موضوعه فى حده مثل حدنا عددا فردا ضرب فى عدد زوج فموضوع هذا الزوج
والفرد يوجد فى حد العدد وهذا احرى ان يكون فى المركبات وكذلك مساوات الزوايا الثلث لقائمتين
فانه عارض للمثلث ذاتى ويوجد فى حد جنس المثلث فى الاولى وغير الاولى وكل واحد من صنفى الذاتى
قد يكون اوليا وقد يكون غير اولى ونعنى بالمحمول الاولى ما ليس يحمل على الموضوع لان شيا آخر يحمل عليه
مثل الحيوان فانه يحمل على الانسان اولا واما الجسم فليس يحمل عليه اولا بل لانه يحمل عليه لانه يحمل على
الحيوان وبالعارض الاولى ما ليس يعرض لشى آخر ذلك والشى يحمل على الموضوع فيعرض هذا العارض
بسببه للموضوع او ليس يعرض لشى آخر يعرض للموضوع فيعرض هذا الدليل بسببه او ليس يعرض لما هو جزوى الموضوع
فيعرض للموضوع بسببه مثال الاولى ان مساواة الزوايا الثلث لقائمتين موجود للمتساوى الساقين وعارض
له ولكن لا لاجل انه عارض للمثلث والمثلث محمول على المتساوى الساقين ومثال الثانى الزمان فانه عارض للجسم
لاجل انه عارض للحركة وسمات الهادى عارض للجسم لاجل انه عارض للسكون ومثال الثالث الضحك من عوارض
الجسم لانه من عوارض الحيوان ويجتمع هذا الصنف من الاولى على نوع يدل انه اصناف فى معنى واحد وهو انه
لا يحتاج الموضوع ان يتقوم بوصف ما حتى يصح ان يكون له العارض اشباع القول فى تركب الذاتى و
غير الذاتى والاولى وغير الاولى والخاص وغير الخاص من الجنس والانواع واذا كانت العوارض
ذاتية صارت اجناسها عارضة ذاتية الا ان ذلك يختلف فربما كان الذاتية منها على نوع واحد اذا كان
جنس الذاتى يوجد فى حده ايضا موضوع الذاتى مثل زوج الزوج فانه عارض ذاتى للعدد وجنسه
ايضا كذلك وهو الزوج وربما اختلف ذلك مثل ان المنقسم جنس ما للزوج وليس عرضا ذاتيا لجنس الموضوع
كالمنقسم للكم اولا يكون واما ما كان من ذلك للجواهر فيكون لا محالة واما ما كان لغير الجواهر فليس يجب
ان يكون لا محالة فان السامر والاتفاق اعراض ذاتية للنعم ثم اجناسها ليست اعراضا ذاتية لاجناس النعم
وكان من الاعراض الذاتية ما هو اولى ومنه ما هو غير اولى وان من المحمولات الذاتية ما هو اولى ومنه
ما هو غير اولى كذلك من المحمولات والعوارض الاولية ما هو خاص ومنه ما ليس بخاص فاما من الذاتية فى
المحمول والجنس اولى وغير خاص وكذلك بعض الفصول ويشبه ان يكون اكثر الفصول اولية وخاصة كالنطق للانسان
فانه لا يشاركه فيه الملك الا باشتراك الاسم وكالحساس للحيوان ولهذا زيادة المائت فى حد الانسان فضل وقع
انه فصل فليس بفصل بل عرض لازم واما فصول الاجناس واجناس الفصول وغير ذلك مما تركب فليست اولية
واما من العوارض الذاتية فان مساواة زوايا المثلث لقائمتين ذاتى للمثلث ومساو له خاص به واما كون الزاويتين
اللتين من جهة واحدة مساويه لقائمتين وهو ذاتى للخطين وقع عليهما خط فصار الزاويتين المتقابلتين متساويتين
والذين وقع عليهما خط فصار الداخلة كالداخلة المقابلة لها وهو اولى لكل واحد منهما ولكن ليس بخاص
فقد عرفت اى المحمولات الذاتية والعرضية اولى وايها غير اولى وقد غلط بعض افاضل الآخرين ان جنس
الفصل يجوز ان يكون اوليا للنوع وكذلك فصله اذا لم يكن جنسا لجنسه او جنساله وهذا سهو قد عرض له

فانك تعرف من الاصول التي قدمناها ان جنس الفصل يحمل بواسطة الفصل وكذلك فصله وانه انما يحمل على النوع
لانه وجد لفصله ويكون الفصل سالبا اولا ثم النوع ثم مع ذلك فلا يجوز ان يكون جنس الفصل هو بعينه الجنس
القريب للنوع ويجوز ان يكون جنسا بعيدا له ولا نطول الكلام به ونقول ان ما كان عرضا ذاتيا يوجد الموضوع
في حده فهو خاص للموضوع واما ما يوجد جنس الموضوع في حده فقد يكون خاصا وقد يكون غير خاص فان
هذا مثال الخاص مساواة زوايا المثلث لقائمتين فان الجنس للمثلث يوجد في حده ومثال غير الخاص ان
الزوج عرض ذاتي للعدد المضروب في الزوج ولكن يوجد في حده جنسه وكل عرض ذاتي للجنس فهو ايضا عرض
ذاتي للنوع وهو ذاتي للجنس بمعنى ان الجنس يوجد في حده وللنوع ليس بمعنى ان النوع يوجد في حده بل بمعنى ان
النوع موضوعه ويوجد جنس موضوعه في حده ونقول ايضا ان الاعراض الذاتية على وجهين فانها اما ان
تكون مساوية كمساواة الثلث لقائمتين فانه مساو للمثلث واما اعم وحينئذ يكون ذاتيا بمعنى ان جنسه التي
ماخوذ في حده واما اخص وهو في المساوي يوجد الموضوع في حده واما اخص من وجه واعم من وجه كالمساواة
واللامساواة للعدد فاما ان المساواة ذاتي للعدد فلان جنس العدد وهو الكم ماخوذ في حده ولان الذي
الذي هو مساو فلا يزول عن كونه مساويا فاما انه اخص منه بوجه فلانه تقسيمه واما انه اعم منه بوجه فلانه
يوجد لغير العدد وما كان من هذا سبيله مثل المساواة واللامساواة والمناسبة واللامناسبة فانه يقسم نوعا
آخر مثله كما يقسم هذه المعاني الخط ويقسم الزمان فنقول الخط اما مساو واما غير مساو وكذلك الزمان كذلك فيكون
قسمتها لها غير اولية فيكون قسمتها الاولية للجنس العام لها كالكم فتكون اذن خاصة بالجنس وموضوعها
الاول هو الجنس فلا تكون ذاتية للانواع فاذن الاعراض الذاتية المتقابلة الاولية تقسم الموضوع ولا تقسم جنسه
كالزوج والفرد للعدد واعني بالقسمة القسمة المستوفاة فلسنا نقول كل عدد اما زوج واما فرد ولا نقول كل كم
اما زوج واما فرد ويعود فنقول ان الاعراض الذاتية التي هي اولية بالقسمة للموضوع واخص منه اما ان تكون متقابلة
في القسمة واما ان يكون لها قسمة نحو غير المقابلة اما المقابلة فكالزوج والفرد للعدد والاستقامة والانحناء
للخط وغير المقابلة مثل الاصم والمجسم والمكعب وربما كانت القسمة تسري في غير المقابلة كما ان من الحيوان ما هو
سابح ومنه ما هو ماش ومنه ما هو طائر فهذه تقسم الحيوان قسمة اولية وهي اعراض ذاتية ونقول ان من
العوارض الذاتية التي تقسم بها الموضوع الجنسي قسمة مستوفاة منها ما هي اولى للجنس ومنها ما هي اولى للانواع
والاولى للجنس هي التي يمكن في طبيعة الجنس ان يقبلها من غير ان ينظر شيئا من الفصول فيقبله نوعا ثم يعرض له احد
بعينه دون الآخر وكذلك اذا لم يكن مانع امكن ان يوجد لشيء واحد بعينه في حالين حتى يكون الجنس لما صار نوعا
او مادة فصلا لم يعرض له معنى مانع صار منها القبول القسمين معا والفصل لم يخصه لقبول احدهما ومثال
هذا المساواة واللامساواة للكم ولذلك يجوز ان يكون كل واحد من انواع الكم مساويا وغير مساو بل كل واحد
من شخاصه واما الاولية الانواع فمثل الزوج والفرد فان العدد انما يقبل صورة الزوجية والفردية بفصل يقترن
فوجب له ذلك ولذلك لا يمكن ان يكون نوع واحد من العدد زوجا وفردا كما يمكن جسم واحد بعينه ساكنا ومتحركا
وحرب هذا بان يخصص طبيعة الجنس بلفظ ما فان امكن ان نقول فلان ما هو بعينه كذا وكذا في حالين فهو من
الاعراض القاسمة الاولية بالجنس والا فلا ومثال ذلك ان لك ان تقول جسم من شانه ان يتحرك وان يسكن و
ليس لك ان تقول عدد ما من شانه ان يكون زوجا وفردا وهذه المقابلات الاولية للانواع دون الاجناس
على اقسام ثلثة فاما ان يكون اولية وخاصة لكل نوع كما نقول كل مثلث اما ان يوجد زاوية منه اكبر من الباقيين
واما ان يكون كل زاويتين مجموعتين منه اعظم من الثالثة فالاول خاص بنوع القائمة الزاوية والثاني بنوع المنفرجة
والثالث بالحادة واول لكل واحد منها واما ان يكون اولية وغير خاصة بكل نوع كقولك كل عدد اما زوج و
اما فرد وقولك كل حيوان اما ماش واما سابح واما طائر واما زاحف وقد عرفت هذا والثالث واما ان يكون بعضها
خاصة بنوع وبعضها غير خاصة كقولك كل حيوان اما ضاحك واما غير ضاحك اعني المقابل للضاحك وما كان
من هذا اوليا للنوع دون الجنس فانه للجنس اولى بالقياس الى الجنس الذي هو اعلى منه كالزوج والفرد للعدد

بالقيا

بالقياس الى الكم ونقول من الراس ان موضوع الاعراض الذاتية اما طبيعة نوعية لا تقسم الا بالعدد كالانسان للكاتب
والفلاح واما طبيعة جنسية عالية او متوسطة او سافلة كالكم للمساواة واللامساواة واما طبيعة شبيهة بالجنس
ولا تعد جنسا بالحقيقة وهي المعاني التي تقال على كثيرين من غير ان تقال بالتساوي والمطلق بل تكون لوازم لا عرضية
ولا داخلة في الماهية فمن ذلك ما هو قائم مقام الجنس الاعلى كالواحد والموجود ومنها ما هو قائم مقام جنس
دونه كالنفس المقول على نفس النبات والحيوان فيكاد ان يكون على هذا النحو وامثال هذا وتعرض لهذه ايضا
عوارض ذاتية فانك تقول ان الموجود منه ما هو بالفعل او بالقوة وكل شيء اما ان يصدق عليه الايجاب او
السلب وكذلك للواحد لواحق خاصة وفي كتاب ما بعد الطبيعة يبحث عن العوارض الذاتية للموجود والواحد كما
نعد في المقالة الرابعة منه وارجو ان اكون قد بلغت من تعريف العوارض الذاتية مقدار الكفاية في هذا الموضع
والواجب ان نتمم الكلام في الذاتي في المحمول على الكل بحسب هذا الكتاب وحيث يقع فيه فلنقل
الآن في المحمول على الكل بحسب البرهان وهو غير ما فرغنا منه من ذكر الكلي فنقول انا نعني بقولنا المحمول على
الكل ما كان ذاتيا ومع ذلك كليا ومع ذلك اوليا مثل مساواة الثلث لقائمتين للمثلث المطلق لا للمساوي
الساقين ولا يخفى عليك وما شرحناه اذ ليس من شرط الاولي ان يكون خاصا فيمنع البراهين التي محمولها
اعم وايضا ينبغي ان لا يخفى عليك انا اذا تكلمنا في موضوعات كلية مثل كلامنا في الشمس والارض فانا لسنا
نعني بالكلي في مثل هذه المواضع ما هو محمول على كثيرين بالفعل في الوجود ولا ايضا محمول على كثيرين بالقوة في
الوجود ولا ايضا محمول على كثيرين في الفعل بالقوة وهذا اعم الجميع مثال الاول الانسان محمول على كثيرين
بالفعل في الوجود والثاني ما يحدثه الناس بالكرسي المسبع مثلا فانه في الوجود محمول على كثيرين بالقوة اي ليس
يمتنع ان يكون مقولا على كثيرين في الوجود بالفعل ولا ولد موجود واما في الامكان فذلك جائز واما المقول
على كثيرين في العقل بالفعل كالحيوان يحمل بالفعل على الانسان والفرس واما المحمول في العقل على كثيرين
بالقوة فهو على وجهين احدهما ان يكون كذلك في الوجود كالكرسي المسبع فان العقل يجوز وجوده في كثيرين
في الوجود وايضا هو في العقل يجوز ان يحد جزويات يحمله عليها والثاني ما هو في العقل كذلك و
ليس في الوجود مثل الشمس فان المعقول من الشمس بما هو معقول من الشمس في قوة العقل ان يحمله على كثيرين
اي لو كانت الشموس كثيرة لكان ذلك المعنى مقولا عليه فان كان لا يجوز هذا في الوجود وليس ذلك المعنى بما
هو معقول ممتنعا ان يقال على كثيرين وانما لا يقال على كثيرين لان هذا المعنى في الوجود عرض له ان كان نوعه
في شخصه والعقل ليس يحكم عليه من جهة ما هو شخص بل من جهة ما له معنى لو كانت شمس اخرى لكان العقل
يحمله عليها فاذن ليس السبب في كون طبيعة الشيء واحدة مثل السبب في زيد ان العقل لا يمكنه ان يحمل ذات
زيد المتخصص على غيره واما طبيعة الشمس فانها من جهة ما هي معقولة في قوتها ان يحملها العقل على كثيرين
لو صح في الوجود ان يكون كثيرا وليس تصورها هيئتها يمنع الشركة فيها في العقل بل الشركة ويمنع في الوجود بسبب
فالجزوي هو الذي لذاته يمنع مع الشركة فيه مثل ذات زيد والكلي بحسب العقل هو الذي يجوز العقل الشركة فيه
من جهة ما يعقله فان منع منع لعلة اخرى ثم الكلي المنظور فيه في العلوم هو هذا ولا نبالي كان موجودا في
الوجود بالفعل كليا او بالقوة او لا بالفعل ولا بالقوة بعد ان يكون نفس المتصور منه لا يمنع العقل عن ايقاع
الشركة فيه فان منع فبسبب من خارج زائد على تصور نفسه والجزوي هو الذي تصور ذاته في الوهم يوجب استحالة
الشركة فيه وليس نظرنا في الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل من جهة ما هي شمس على الاطلاق حتى لو وجدت
شموس كثيرة اشتركت في ذلك الحكم ومن الغلط الواقع في المحمول على الكل او يوجد كليا فيظن انه محمول على الكل
ولا يكون اوليا مثل التوازي للخطين اللذين وقع عليهما خط فصار الداخلتان مساويتين لقائمتين فانه اوليا لكون
اللتين من جهة واحدة كقائمتين ولذلك هو الذي خارجتهما مثل الداخلة وبالعكس ليس وقوع الخطين
سببا اوليا للتوازي بل الضرورة الداخلتين في جهة كقائمتين علامة ما هو اولي وكذلك قد وقفت
من تعرفنا الاولي كيف يكون الاولي واما هاهنا فانا نورد في هذا علامة تخص الاولي ولكن مساوي للثلث

لقائمتين عرضنا ذاتيا للشكل مثلث متساوى لقائمتين فلنظر لاى المثلث هو الاول اما مساوى القائمتين فاذا رفعنا
واثبتنا معنى المثلث صاد ما موجودا فى قائمة الزاوية والمنفرجة من المثلثات فعرفنا انه ليس اولا يساوى
لقائمتين واما المثلث فاذا رفعناه واثبتنا معنى الشكل لم يجد المساوى لقائمتين موجودا ولو امكنا ان
المثلث وقد رفعنا مثلا الشكل لكان حسب هذا المعنى وانا لا نست رفع الشكل لان رفع الشكل رفع المثلث مع
نفسه فاذن المعنى من هذه الجملة ذاتى اولى لواحد وهو المثلث لان بارتفاعه يرتفع وان وجد غيره فقد بلغنا
غاية الشرح الموجز فى معنى الذاتى وفى معنى المقول على الكل من شرائط مقدمات البرهان فى مثل هذه الاشياء لكن

في انه ليس عن كل صادق برهان

وليس عن كل صادق كان فى هذا الباب ولا الاعراض الغير
الذاتية وان لزمت داخلا فيه مثل البياض للثلج فانه لازم ولكن غير ذاتى بالمعنى الذى يقال للاعراض ذاتية لانه
لا خاصة به ولا بالجنس الذى يقرب منه وقد يمكنا ان نعمل من صادقات ولكن لا يكون منها علم اضطرارى
كقولنا الانسان ماشى وكل ماشى حيوان وكانك قد علمت مما اثبتنا ان مثل هذا لم لا يكون برهانا واما انه
ليس يعطى ان النتيجة لم كانت فى الوجود فامر ظاهر ولذلك يجوز ان يبطل المشى عن الانسان بعد فنبقى حيوانا
ثم ليس معرفتنا ان كل انسان ماشى معرفة ضرورية فان امكن ان يجعل هذا فى بعض الاشياء معرفة ضرورية
عاد الى البرهان وقد عرفنا كيف هذا واما ما دام معلوما بغير السبب الجاعل اياه ضروريا فهو غير برهان
وربما سمى قياسا منطقيا وربما قيل قياس منطقى جدلى ويكون نتيجة ليست ضرورية بل مطلقة والمطلق ليس به
نفس كلى فان قال قائل لم يكون النتيجة مطلقة واحد فى المقدمتين وهى الكبرى ضرورية فانه وقد حكمتم ان الكبرى فى
الاول اذا كانت ضرورية فالذى يقول فى الجواب ان هذه الكبرى ضرورية بحسب المأخوذ فى كتاب القياس فانا
نقول هاهنا ضرورى لمثل حمل الاجناس والفصول وما يتصل بها وعلى حمل الموضوعات واجناسها على الاعراض
الخاصة بها واما فى كتاب القياس فانا كنا نقول كل ضرورى لما كان المحمول فيه ضروريا على كل موصوف بالموضوع بالفعل
وبهذا المعنى لا يصح ان يكون الجنس ضروريا على النوع اذا كان يوجد فى اشياء بالضرورة وفى سائر غير الضرورة كان
حمل الجنس على موضوعات النوع مستقيما فلا يصح ان نقول كل انسان بالضرورة حيوان بل كل ما هو انسان بالضرورة
فهو حيوان بالضرورة وكل ما هو انسان لا بالضرورة فهو حيوان لا بالضرورة وكذلك كل ما هو ماشى بالضرورة فهو
حيوان بالضرورة وكل ما هو ماشى فى الوجود فيشبه ان لا يجب ان يكون حيوانا بالضرورة واما هاهنا فليس التاليف
وجب ولكن للمادة وجد المحمول وجها ما ضروريا فى الموضوع واما نفس التاليف فليس يوجب ولا يوجه من الوجوه
ان يكون ضروريا بل انما يعطى عنه الوجود فقط غير مفصل على النحو الذى قيل فى كتاب التحليل واما الوجه الذى
وجد من الضرورة فى هذا الموضع فهو ان يكون المحمول ضروريا ما دام الموضوع ضروريا وفى الشى الذى فيه الموضع
ضرورى لا كيف كان وهذا هو الضرورى المطلوب فى هذا الموضع واما فى كتاب القياس فالضرورى هو بالمعنى
الاخر والنوع الضرورى المطلوب فى هذا الموضع ليس يجب ان ينتج عن مثل هذا القياس فلنضع مثلا ان السواد
للغراب موجود غير ضرورى ولا ذاتى لحد السواد اذا جعل حدا اكبر يكون منزلته ثم حد السواد للسواد ضرورى
بهذا المعنى وكذلك جنسه فان كان ليس ضروريا بالمعنى الذى فى كتاب القياس فبين ان امثال هذه القياسات
ليست بالشرط الذى يجب للبرهان المطلق فقد فرغنا ايضا عن امر الحمل الضرورى الذى يجب ان يكون بالبرهان

في ان المقدمات يجب ان تكون مناسبة للنتيجة فليتكلم فى مناسبة معنى المقدمات للنتيجة

هذا نوع مطلق فلا نا قد بينا ان الحدود البرهانية ذاتية والذاتيات مناسبة ليست غريبة من جنس آخر واما بالفعل
يجب ان نعين قليلا فى القول فنقول ان لكل واحد من الصناعات وخصوصا النظرية مبادى وموضوعات ومسائل
ومبادى الصناعات النظرية هى المقدمات التى بها يبرهن تلك الصناعة ولا يبرهن هى فى تلك الصناعة اما لوضوحها
واما لجلالة شانها عن ان يبرهن فيها واما لدنو شانها عنها وهذا نادر والموضوعات هى الامور التى انما تبحث
الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والاعراض الذاتية لها والمسائل هى المقدمات المشكوك فيها التى يبرهن
عليها فى تلك الصناعة والمبادى من وجهين اما مبادى خاصة بعلم علم مثل وجود الحركة للعلم الطبيعى واما كان

امتام كل مقدار لا الى نهاية للعلم الرياضى واما مبادى عامة وهى على قسمين اما مبادى عامة على الاطلاق
لكل علم كقولنا كل شىء اما ان يصدق عليه الايجاب واما ان يصدق عليه السلب واما مبادى عامة لعدة من
العلوم مثل قولنا الاشياء المساوية لشىء واحد متساوية فان هذه الاشياء هى الكميات لا غير واما المساواة فى
غير الكميات فيقال باشتراك الاسم والمبادى التى موضوعاتها موضوعات الصناعة وانواع موضوعاتها او
اجزاء موضوعاتها فهى المبادى الخاصة بالصناعة كانت محمولاتها خاصة او غير خاصة بالموضوع بل يجب ان لا يستعمل
فى مقدمات من الهندسة او العدد او لا يجب كالمضادة فى مقدمات من علم الطبيعة مثال الخاصة قولنا
كل عدد ينقسم بمتساويين فهو زوج او قولنا اذا نقص من المقادير المتساوية مقادير متساوية بقيت الباقية متساوية
متساوية ومثال الغير الخاصة قولنا ما انطبق بعضه على بعض الاخر فلم يفضل عليه فهو مساو له واما اذا كان
الموضوع فى المبدا خارجا عن الموضوع للصناعة او اعم منه فذلك مبدا غير خاص والمبادى العامة تستعمل فى
الصنائع على وجهين احدهما بالقوة والاخر بالفعل مثلا اذا استعملنا قولنا كل شىء يصدق عليه اما الايجاب
واما السلب فى العلوم واما ان تستعمل بالقوة او بالفعل فاذا استعمل بالقوة لم تستعمل على انه مقدمة وجزء قياس
بل استعملت قوته فقط لا عند تبكيت السوفسطائيين والمنكرين واما بحسب النظر الحقيقى فلا تستعمل هذا مقدمة
ولكن تستعمل قوتها فى المقدمات فيقال ان لم يكن كذا فكذا اى نقيضه واذا استعملت بالفعل خصصت وذلك
الخصص اما فى جزء وحده جميعا كقولنا كل مقدار اما مشارك واما مباين فقد خصصنا الشىء بالمقدار والايجاب و
السلب بالمشارك والمباين واما فى الموضوع وحده كجعلنا المقدمة العامة وهى قولنا الاشياء المساوية لشىء واحد
متساوية الى المقدار بان يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فالمساواة اعم من المقادير ونقول ايضا
ان المبادى الخاصة بسائر علم ما على قسمين اما ان يكون خاصة بحسب جميع الصناعة او بحسب المسألة وهى التى تختص
بمسالة ما فى البرهان واذ قلنا فى المبادى فلنقل فى الموضوعات فنقول قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد
فى علم الحساب وقد يكون غير مفرد بل هو فى الحقيقة موضوعات كثيرة تشترك فى شىء واحد ما اما جنس كالخط والسطح و
والعمق للهندسة فانها تشترك فى المقدار او فى كون نسبة بعضها الى بعض بالتربية كالنقطة مع هذه للهندسة فان
النقطة تدخل مع هذه لان نسبة النقطة الى الخط كنسبة الخط الى السطح والسطح الى الجسم واما ان تشترك فى غاية كموضوع
علم الطب اعنى الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال فانها تشترك فى نسبتها الى الصحة
وكذلك موضوعات العلم الخلقى فى نسبتها الى السعادة واما مبدا واحد كعلم الكلام مثلا فانه ينظر فى موضوعات
ما من جهة الى مبدا واحد وهو طاعة الشريعة او كونها السنة وايضا موضوع العلم اما ان يكون طبيعة من غير
ان يعتبر فيها زيادة معنى على ما يتحقق به جوهرها اعنى انها ثم ينظر فى عوارضه الذاتية مثل العدد للحساب واما
ان يكون قد الحق به شرط وبذلك الشرط صار موضوعا وليس الشرط ذاتيا له وفصلا منوعه ثم يكون النظر فى عوارضه
التى تعرض له من جهة ذلك الشرط مثل النظر فى الاكر المتحركة فان الاكر المتحركة الحق به شرط مخصص لا منوع به ثم
جعل موضوعا لعلم ما وقد فرغنا من الموضوعات فلنتكلم فى المسائل فنقول الموضوع فى المسألة الخاصة بعلم ما
اما داخل فى جملة موضوعه او كان من جملة الاعراض الذاتية له والداخل فى جملة موضوعه اما نفس موضوعه
سواء كان كثير الموضوع او واحد الموضوع على ما قلنا كقولنا كل جسم ينتهى الى ما لا نهاية له فى مسائل العلم الطبيعى
واما نوع له كقولنا كل الهواء المحبوس فى الماء يندفع الى فوق بالطبع او بالانضغاط وفى الطب كل العصب
مبدؤه الدماغ او القلب واما الكائن من اعراضه فاما عرض ذاتى لموضوعه كقولنا كل حركة مضافة
لكل حركة او لانواع موضوعه كقولنا كل الاضاءة الشديدة تحمى وحرارة واصلة منها او عرض ذاتى لعرض له
كقولنا كل الزمان بعد السكون او عرض ذاتى لنوع عرض له كقولنا كل سرعة الحركة واسطة وما تحدث يكون
واما المحمول فى المسألة فلا يجوز ان يكون المطلوب فيها محمولا جنسا او فصلا للموضوع انما كان الموضوع
فانه يجب ان يكون الجنس والفصل والذاتيات المحمولة كلها سبب الوجود للشى وليس وان امكن لها قياس
ان يكون سببه بالقياس كما انه يمكن ان يبين الاوليات بقياس ما وان كانت بينة بنفسها ثم قد يجوز ان يطلب

هو هنا الذاتى جنس وفصل وحد وهنا عرضيان انه موجود وما هو واحد من المحمولات وقد نبه عليه اعتبار
النظر المستقيم كانه على الاوليات بل المطلوبات فى المسائل ان كان موضوعا نباتيا من الموضوع الصناعة فهى اعراضها
الذاتية ولاجناس اعراضها وفصولها واعراضها وان كانت من الاعراض فانواع من الموضوع جنسه وفصله و
اعراض الاعراض ولاجناس اعراض اخرى وفصولها وما يجرى مجراها واما الاعراض الخارجية فقد يحمل بعضها
خاصة بجنس الموضوع كالمساواة فى الحساب والهندسة وبعضها خاصة بامور تقوم مقام الاجناس كالمضادة
من الاعراض الخاصة بالموجود واما محمولات هى خارجة عن الصناعة وعن اجناسها وما تقوم مقام اجناسها
فكاد يكون مسائلها مسائل لا غريبة غير ذاتية مثل قولك هو المستقيم احسن ام المستدير ونسبها ايضا ان يكون كل
مسئلة محمولها غريب وليس بذاتى الجنس الموضوع بل عوارض الموجود والواحد مسئلة غريبة من العلم فكان النظر
فى الحركة هل هى محدثة ام ازلية نظر غريب من العلم الطبيعى وعسى بعض هذه يكون النظر فيه ليقع فى مسائل اعلى به
من العلم ويجعل كانها مبادى ما مثل النظر هل الحركة المستديرة مضادة المستقيمة فنقول كل ما امتنع ان يكون محمولا
فى المقدمات التى هى مبادى سواء كانت للصناعة او لمسئلة ما الا الاجناس والفصول فانها يجوز ان يكون محمولة
على انواعها فى المقدمات وكذلك ما يجرى مجراها وذلك انه قد يجوز ان يكون الاكبر جنسا للاوسط والاوسط
عارضا ذاتيا للاصغر فيكون كما يطلب وجود العارض كذلك يطلب وجود جنسه وايضا يجوز ان يكون الاوسط
جنسا للاصغر والاكبر عارضا ذاتيا للاوسط مجهولا بالفعل للاصغر يعرف بتوسط الجنس فاما انا كما نعين الجنس عن
البيان لا عارض الجنس من الاقسام ومثله فى الفصل ايضا فاذن الاجناس والفصول قد تدخل محمولة على موضوعاتها
المقدمات فى العلوم على هذه الجهة ويقول انه كثيرا ما يتفق ان يكون المسئلة ليست خاصة لموضوع ولكن هى خاصة
لجنسه وعامة لانواع جنسه ثم توجد خاصة اذ ذلك اسهل ومثال هذا مسائل الهندسة والعدد فانك تجد مسائل
كثيرة فى المقالة الخامسة تتكرر بعينها فى السابعة والثامنة من كتاب اوقليدس وايضا مسائل فى العاشرة مضاهية للتى فى
السابعة وما بعدها وجميع ما قال فى السابعة والثامنة والتاسعة عددى وما فى ذلك المقادير المتناسبة اذا بدلت
كانت متناسبة والاعداد والازمان ويشترك فى ان الكائن المتناسبة اذا بدلت كانت متناسبة ثم لا يطلب بنوع
كلى بل بنوع مخصص فيكون اسر فى التحصيل **فى اختلاف العلوم باختلاف الموضوعات** فلننظر
الان كيف تختلف العلوم ثم ننظر كيف تشترك ولا ننظر اولى فى اختلاف العلوم من كل جهة بل الذى يكون بحسب اختلاف
الموضوعات فنقول ان سبب الاختلاف اذا كان الموضوع وهو الاكثرى فى العلوم بل هو الكلى اذا احدث العلوم
برهانية واخرجت الصنايع الاخرى من ان يبنى علوما فاما ان يكون باختلاف الموضوعات واما باختلاف
النظر فى موضوع واحد واما الذى يكون باختلاف الموضوعات فاما ان يكون على الاطلاق من غير مداخلة مثل
موضوع الحساب وموضوع الهندسة واما مع مداخلة بان يكون احدهما تشارك الاخر فى شئ وهذا على وجهين
اما ان يكون احد الموضوعين اعم كالجنس مثلا والاخر اخص كالنوع او الاعراض الخاصة بالنوع واما ان يشتركا
فى شئ وينفرد كل فى شئ مثال هذا علم الطب وعلم الاخلاق فانهما يشتركان فى قوى نفس الانسان من جهة ما الانسان
حيوان ثم يختص علم الطب بالنظر فى جسد الانسان واعضائه ويختص علم الاخلاق بالنظر فى النفس الناطقة و
اما القسم الاول فان العام اما ان يكون عمومه للخاص كالجنس له او لموضوعه او يكون عمومه على نحو عموم الواحد
والموجود فيشترك هذا القسم واما الذى عمومه كالجنس او ما اشبه الجنس من الفصول وغيرها فمنه كالنظر فى المخروطات
على انه من المجسمات والمجسمات على انه من الهندسة والنظر فى الموسيقى والعلم الطبيعى فان النغم من الامور
الطبيعية ومن العوارض الذاتية بانواع من الجسم الطبيعى فهذا القسم يكون على قسمين اما ان يكون النظر
من الاخص فى اعراضه الذاتية له او الجنس وهو من جهة ذلك النظر صار نوعا من الجنس او من عوارض الجنس
الذاتية او شبه نوع وان لم يكن بالحقيقة نوعا ويكون فى اعراض لا تصيرها نوعا من الجنس الموضوع الث ولا شبه
نوع بل هى غريبة والقسم الاول على وجهين فانه اما ان ينظر فيه على الاطلاق كيف كان فيكون مثلا ومشاركا للنظر
فى الجنس وهذا يكون جزءا من العلم العام كالمخروطات من الهندسة ولا يكون خارجا عنه واما ان ينظر فيه

لا على

لا على الاطلاق بل من جهة عرض ما واعراض ما يعينه تصيرها قرايته موضوعا وسبيل ان لا يكون هذا جزءا من
ذلك العلم بل علما تحته مثل النجوم تحت الهندسة من وجه وايضا مثل الطب تحت العلم الطبيعى على الاطلاق
فانه انما ينظر فى الانسان لا من جهة ما هو انسان ويعرض له العوارض الذاتية من جهة ذلك بل من جهة انه يصح
ويمرض فلذلك ليس حاله من العلم الطبيعى كحال النظر فى المعدنيات او للنظر فى طبايع الحيوان او الانسان
واما النظر فيه من جهة عوارض غريبة واما ان يوجد للاخص حال موضوع عام يطلب فيه عوارض غريبة فيسمى
تحت العلم الذى فيه تلك العوارض بالذات مثال هذا الموسيقى فان موضوعه النغم والعوارض المطلوبة فيه نسب
عددية وهى غريبة فى النغم فالموسيقى تحت علم العدد واما ان يوجد لا كذلك ولكن مع العوارض الغريبة منه موضوعا
لمطالب فيه اخذ وغريبه وهذا على وجهين اما ان يكون هذا العارض هيهنا غريب مطلقة كالعلم الناظر
فى الاكر المتحركة تحت الهندسة واما ان يكون العارض الغريب نسبة الى شئ ليس الخاص الذى هو نوع يجتمع منهما
موضوع واحد مثل الخطوط وقد عرض لها النسبة بالمناظر فاحدث لذلك موضوعا لعلم ما كعلم المناظر و
اما ان يكون الخاص نفسه عارضا وجعلت مثل هذه النسبة الى موضوع وجمع منهما موضوع للعلم وذلك
مثل علم الحيل وكلا هذين تحت الهندسة لان المطالب فيهما هندسية ولان موضوعاتها تشارك موضوع الهندسة
وجميع هذه الاوصاف تشترك فى انها لا يكون جزءا من العلم الناظر فى الموضوع الاعم واما الذى عمومه مثل
عموم الموجود والواحد فلا يجب ان يكون العلم بالاشياء التى تحته جزءا من علمه لانها ليست ذاتية له من احد وجوه
الذاتى ولكن يجب ان يكون النظر فيها علما على حدة ويكون ساير العلوم مسائله ولان الموجود والواحد
عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون ساير العلوم تحته ولان موضوعا آخر لا يوجد خارجا عن الموجود
اعم منه فلا يجوز ان يكون علم فوقه ولان ما ليس مبدأ الوجود بعض الموجودات دون بعض بل مبدأ الجميع
لا يجوز ان يكون النظر فيه فى علم من العلوم الجزوية ولا يجوز ان يكون نفسه علما جزويا لانه بعينه نسبة الى كل
موجود فيجب ان يكون جزءا من هذا العلم ولانا قد وضعنا ان من مبادى العلوم ما لا يكون بينا بنفسه ويحال
ان يكون بيانه فى العلم الذى هو فيه فيجب ان يبين فى علم آخر ما جزوى مثله واما اعم منه كذلك ينتهى لا محالة الى
اعم العلوم فيجب ان يكون مبادى ساير العلوم تصح فى هذا العلم والصناعات المشتركة فى موضوع هذا العلم ثلث
الفلسفة الاولى والجدل والسوفسطائية وتفارق الجدل والسوفسطائية الفلسفة الاولى ان مبدا الفلسفة
الاولى المقدمات البرهانية اليقينية وغايتها اصابة الحق اليقين بحسب مقدور الانسان وتفارق الجدل السوفسطائية
بان مبدا الجدل هى المقدمات الذائعة المشهورة فى الحقيقة ومبدا السوفسطائية المقدمات المشبهة بالذائعة او
اليقينية وليست كذلك وغاية الجدل الارتياض فى الاثبات والنفى المشهور تدريجا الى البرهان ونفعا المدينة
وغاية السوفسطائية الراى بالحكمة والتشبيه بالباطل فقد قلنا فى اختلاف العلوم المختلفة فى الموضوعات فلنقل فى
اختلاف العلوم المتفقة فى موضوع واحد **اختلاف العلوم المشتركة فى موضوع واحد** وهذا على وجهين
فانه اما ان يوجد الموضوع فى احد العلمين على الاطلاق وينظر فى عوارضه التى تعرض له بذاته على الاطلاق وفى
الاخر بشرط يصير موضوعا مثلا ان النظر فى الانسان على الاطلاق لعلم ما وهو علم ما والنظر فيه من جهة ما يصح
ويمرض لعلم ما واما ان يكون الموضوع فى كل واحد من العلمين غير منظور فيه لذاته بل بشرط مثلا ان الجسم من جهة
ما هو جوهر فالنظر فيه لعلم ومن جهة ما يصح ان يتحرك ويسكن فالنظر فيه لعلم آخر وهو الطبيعى ومن جهة ما يتقدر
فى الوجود فالنظر فيه لعلم الهيئة فعلم الهيئة والعلم الطبيعى يشتركان فى جسم العالم ويختلفان فى ان الجسم بشرط موضوع
للعلم الطبيعى وبشرط هو موضوع العلم النجومى **فى اشتراك العلوم** واذ قد قلنا فى اختلاف العلوم فلنقل
فى اشتراك العلوم فنقول ان العلوم اما ان تشترك فى المبادى واما فى الموضوعات واما فى المسائل وتشترك
اما فى المبادى التى تعم جميع العلوم واما فى مبادى تعم علوما متباينة مثل الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية
للهندسة والعدد واما علوما مرتبا بعضها تحت بعض كما تشترك الاعلى والاسفل فى مبدا الاعلى كما تشترك المناظر
والهندسة فى مبادى الهندسة بعنوان المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية واما ان يكون مبادى بعضها

مبرهنة في الاجزاء وماخوذه على نحو غير البرهان المطلق على ما سنقتصه بعدا ويكون مسائل بعضها ماخوذه
مقدمات لبعض وان ساتا على نحو ما المسائل الستة في العاشر فانها مستنبطة بمقدمات عددية والسبب
في ذلك ان موضوعها واحد في الجنس واما الشركة في الموضوع فقد دللنا على ايجابها واما الشركة في المسائل
فبان يكون مسئلة بعينها في هذا العلم مطلوبة كما في هذا العلم والا لم يكن شركة في المسئلة ان لم يستوى الحال في
الموضوع والمحمول من المسئلة في العلمين جميعا فان بعد زيادة في بعضها صارت المسئلة مسئلة اخرى كيف يشترك
علمان في القياس على مسئلة ثم الشركة في المسائل اما ان يقع مع الشركة فيما يشترك فيها شركة في
القياس ولا يقع ومن المحال ان يقع فانه ان وقع نالت اختلاف العلمين واختلاف وجوه نظرهما فان كان
احدهما عاما والاخر الخاص وبرهن عليه في كليهما فقد رجع عن الوجه فيه بل يجب ان يكون البرهان من الصانع
العام وقد احدث في الخاصة المسئلة التي برهن فيها مبدا او بالعكس الا ان ما برهن اليه في العلوم الا بعد ما
خاصة بالخاص ويكون حينئذ ما نظرنا في العلم العام بالعرض فاذن لا يمكن ان يقع الاشتراك في القياس
وفي المسئلة معا فيجب ان يكون الحد الاوسط في العلمين مختلفا ويجوز ان يكون في كل واحد من العلمين معلولا
فيكون القياس في العلمين جميعا دليلا وكذلك يجوز ان يكون متاخرا غير معلول بين به متاخر غير معلول
في العلمين جميعا فلا عنهما جميعا ويجوز ان يكون في احدهما علة وفي الاخر بحال آخر مثلا يكون في احدهما
دليلا وفي الاخر برهانا كما ان في علم الهيئة نبين ان الارض كرة بدليل وبين في علم الطبيعة برهانا ودليلا معا الا
ان الدلايل مختلفة فانه كثيرا ما يكون في علم واحد ان يكون فيه برهان ان بمقدمات متوسط وبرهان
لم بمقدمة متوسط وكثيرا ما يكون للشيء علة ومعلول متصل لموضوع العلم فيمكن ان يوفى بالحد الاوسط
منهما جميعا في ذلك العلم ويجوز ان يكون العلتان اللتان احدهما يعطي الان والاخر يعطي اللم مختلفتان بالعلو
والدنو فيكون الاعلى منهما يعطي برهان اللم والان جميعا واما الاسفل فيعطي برهان الان فقط وقد يمكن
ايضا ان يكون ما علم في العلم الاسفل برهان ان ينقلب مقدمه ومبدا في العلم الاعلى لكن من محرثا ثم اذا
علم العلم الاعلى اعطى برهان اللم لهذه المسئلة من غير ان نفقد الى برهان ان فانه يكون حسند دورا في البيان
بل يكون الان معلوما بالعلم الاول في البرهان ثم هذا العلم افاد برهانا فيه لم وان معا الا ان الان
مستفاد قبل فانما تم الان الثاني بالان الاول فلولا ان عرفنا لكان مصادرة على المطلوب ولكنه لا يقصد منه
الان فلا يكون الان مطلوبا فلا يكون هذا القياس مصادرة على المطلوب الاول بل المطلوب منه الاول اللم فقط فهذا
يعلم ان نوعا ما يحتاج نفسه ليس مصادرة على المطلوب الاول وان يوجه ما يكون برهان على اللم وليس برهانا على
الان وذلك بحسب القياس لا بحسب القياس وكانا كارعنا عن هذا ويجوز ان يكون في العلم الادنى مبادي
يفيد اللم في العلم الاعلى اذا كانت بين بين مبادي مسائلها في العلم الاعلى في انه كيف يشترك علمان في
اعطاء السبب لحد واحد فاما هل يجوز ان يعطي العلمان جميعا السبب الواحد فلا يمكن واما الاسباب
المختلفة فيمكن فيما كان بعض اسبابه خارجا عن موضوع الصناعة وذلك مثلا كالعلم الطبيعي فان السبب الفاعل
لجملة الموجودات الطبيعية غير مقارن لموضوع العلم الطبيعي وبين ايضا ان يكون الغاية الاولى كذلك فهذا
يجوز ان يكون مسئلة واحدة ينظر فيها في العلم الطبيعي والالهي على وجهين برهانين مختلفين مثل كيفية دوام
الحركة المستديرة واما اذا كانت العلل والاسباب كلها متعلقة بالموضوع مثل سبب الانسان فانه انسان و
ايضا غاية نفس الانسان فمثل هذا على لا يجوز النظر فيه في علمين وعسى اذا بعدت الى الغاية التصورية كان
ذلك في علم آخر وربما كان شيء الموضوع في علم واحد علة واحدة فقط من جهة ما هو ذلك العلم وهو حيث لا
حركة ولا مادة فلا يمكن ان يوفى الا العلل الصورية وهذه العلوم هي العلوم الاربعة فبعضها ابراعة باللذات
وبعضها ابراعه بالحد فان من الموجودات ما صورها مفارقة للمادة على الاطلاق ومنها ما صورها غير مفارقة
للمادة الا بالوهم لانها غير مختصة بنوع واحد من المواد مثل الصور الهندسية والعددية ومنها ما صورها
مختصة بمواد نوعية معينة فلا يكون مفارقة للمادة لا في الوجود ولا في الحدود وهي الصور الطبيعية وكثير من الصنايع

فما كان

فما كان من العلوم يدخل العلل كلها في حدود موضوعاتها فلا يوجد براهينها في علوم اخرى وما كان ليس
لها الا غاية واحدة كيف يوجد لها برهان من علة الا في علم واحد واما اذا كان بعض عللها خارجة عن موضوعها
ولا يوجد في حدودها فيجوز ان يعطي في علوم اخرى مسائلها برهانا وليس ما طلب بعض الافاضل المتاخرين
ان حيث الغاية مع سائر العلل وبالعكس وكانه اشار مثلا الى ان مسائل العلم الطبيعي وبعض الرياضي لا
يجوز ان يعطي براهينها من علوم اخرى وليس هذا على الاطلاق بل على ما حددنا فقد ظهر من هذه الاقاويل
ان اي العلوم تشارك اي العلوم او تخالف وظهر ان اي العلوم جزء من علم اخر وانه موضوع تحته وانه مباين
وان من العلم الذي هو اعم وفوق يمكن ان يوجد مبادي برهانية للعلم الذي هو اخص ويجب ومن العلم
الذي هو اخص مبادي دليلية للعلم الاعلى وانه يمكن ان يعطى مسائل علم مبادي العلم آخر اذا كان يشارك
في جنس ما هو موضوع صاحبه وان ما خلا ذلك فلا يجوز ان ينقل من احد العلمين الى الاخر
العود الى ذكر مناسبة المقدمات للنتيجة فلنرجع الى مقصدنا الاول من تعريفنا ان المقدمات
التي توجد في العلوم يجب ان يكون مناسبة وذلك لان المطلوبات لما كانت هي الاعراض الذاتية بالموضوع
او بجنسه وكذلك الحدود الوسطى هي العلل الخاصة بكل علم فيجب ان يكون المقدمات مناسبة وانها وان نقلت
من علم آخر فنحو مشترك كان فيه على ما ذكرنا وكثيرا ما يكون المقدمات صحيحة صادقة وينتجه ولكن يكون البرهان
بها غير حقيقي لانها غير مناسبة مثل تربيع بروس للدايرة فان مقدماته لان من الامور الخاصة بالموضوع ولا
من المجانسة له ولهذا نعلم المبادي المشتركة الى التخصيص لتصير مناسبة فمن هذه المعاني نعرف ان البرهان من
الامور الكلية الدائمة وعلى موردا به وان لم يصح فيها المقول على الكل لان في النتيجة لا يكون للمحمول واما
للموضوع في انه لا حاجة في البرهان الى وجود الصور الافلاطونية وليس يجب من هذا القول ان
نضطر الى وضع الصور التي قال بها افلاطن لكون البرهان على امور موجودة اذ الامور الجزوية فاسدة فظن
لذلك شيعة افلاطن انه لا بد من صور كلية هي مثل الكاينات وهي مفارقة للطبيعيات وعليها البراهين
وبعضهم جعل هذا للامور التعاليمية التي هي اشد ها مفارقة لخلو حدودها عن المادة وبعضهم حصروا
بذلك العدد وصوره ثم الهندسيات بعده ثم لما قربها بالمادة ولدوا الطبيعيه ولهم في هذا ارا اخرى
ومبدا ما سعوا له هذا ما قال الفيلسوف ان براهيننا ليست على مثل الصور التي سموها ولو كانت موجوده
لان الصور انما يعطي الجزويات اسماها دون حدودها وانما الامور التي منها البراهين فانها يعطي الاسماء
والحدود معا في انه لا برهان على المحسوسات الفاسدة ولانه اذا كان البرهان على الامور
الدائمة فليس على الكاينات الفاسدة برهان ولا بها علم يقيني وكيف يكون بالفاسد علم يقيني فانه كيف
يكون حكم حمل دائم او سلب حمل دائم على ما من شانه ان لا يدوم فلذلك انما يبحث عنها الاحكام بالعرض
مثل ان زيدا حيوان لانه انسان وانما يكون انسانا ما دام ثم بعدم فيعلم صدق قولنا زيد حيوان وكانه
لا برهان على الفاسدات وكذلك لا حد لها لان كل حد اما مبدا برهان واما نتيجة برهان واما برهان صغير
على ما يوضح بعد في ان مقدمات تحليل البرهان وخصوصا التعليميات اسهل والتدرك ولعل قائلا يقول
ان الموسطات البرهانية لما كانت من الامور الذاتية كانت محدودة وخصوصا ما كان فيها من علوم العالم
التي يقتصر فيها على الاعراض الذاتية الصرفة فيسهل لذلك فيها التحليل والتركيب اما التحليل فان يعرض ولا
المطلوب ويكتسب القياس من عوارض اجزائه واما التركيب فان يبتدي اولا من المقدمات الذاتية هكذا
ثم مبادي المطلوب ولان معاني العلوم التعليمية قريبة من حس الحادي وحس العين فلذلك يؤمن
فيها وقوع الاسم المشترك فيما معناه ادق وجودا من المعاني التي من شانها ان يحل ولهذه الوجوه صارت
العلوم التعليمية لا يقع فيها غلط كثير اما كان الطريق الجدلي ماخوذا من الامور العرضية صعب تحليل
المقاييس الجدلية واستنباطها واستقراؤها وبعدت عن مشاكلة الامور التعاليمية ولذلك فليس يقصدها
قصد جنس محدود ولا قصد لحد طرفي النقيض محدود ولا في مقدمات القياس ولا في النتيجة اما انه ليس كلامه

في جنس محدود فلان سائر العلوم له موضوع محدود ولا سعداء وللجدل تكلم في الخطوط كما تكلم في
الحركات وتكلم في كل على نحو ما شارك الاخر لا بالامور الذاتية التي تخصه فاما ان كلامه ليس من مبادي
محدودة لانه يحرص في السؤال فيقول هل كذا كذا او ليس كذا فايهما سلمه اتبع في قياسه فاما البرهاني
فانما يتبع بالصادق فقط فان لم يسلم له ذلك سكت عن تلك المسألة والسبب في هذا ان مبادي الجدل
هي المقدمات المشهورة وهي متعسر وربما كانت المتضادات والمتناقضات مشهورة فاي طرف من طرفي
النقيض سلم له امكن ان يصادف مشهورا يقترن به ويكون له قياس واما في مبادي البرهان فليس يتبع
باقتران اي طرفي النقيض كان بل واحد مع واحد لان الصدق واحد واما انه ليس كلامه على ما انه محدود
فانه يبين على الاضداد وتارة يبين على ان النفس يموت وتارة هو او غيره في شرط صناعته يبين ان النفس
لا يموت وكلا القياسين جدليان وهذا لا يمكن في برهان فلهذا تعدت هذه القياسات عن الاصابة
بالظلل والحصر في التركيب ولو انه كان انما يختص للحق من مقدمات حقيقية دائمة ذاتية لكان الظليل
يحل لكنه كان الكواذب يحب صادقة فكذلك العلم الحقيقي يحب حقيقة في تصنيفنا ذكر العلل
واذا كانت متوسطات البرهان عللا فينبغي ان نشرع في تفصيل العلل بوجه مستقصى فنقول ان الاسباب
اربعة اصناف صنف منها اسباب مادية كموضوع الشيء واجزاء موضوعه واجزائه التي منها تركب وجوده مما لا
يكون هو بوجودها بالفعل بل بالقوة وصنف منها الاسباب الصورية وهي الحدود واجزاؤها وكالاسباب
منها الفاعلات وما في حكمها مثل الالات والمشير والمعين وصنف منها الغايات اما الحقيقية واما المظنونة
اما اخرا ما البسيط فالصحة واما المضافة مثل ان يضع الحكيم العلاج وكل واحد من الاسباب فما ان بالعرض
كما لمطر سببا لكسار رجل من سقط بالزلق واما بالذات كالنار يسخن وقد يقال سبب كلي وسبب جزئي
مثل الصانع سبب كلي للبيت والبناء سبب جزئي وقد يقال سبب قريب وسبب بعيد فالسبب القريب مثل كون الجلد
غير متنفس لانه غير ذي دم والبعيد مثل كون الحائط كذلك لانه ليس بحيوان وكما قيل ان الصقالبة لا يرون
لانهم لا كروم عندهم وهذا هو سبب بعيد بل القريب انه لا خمور لهم وقد يكون السبب بالقوة وقد يكون بالفعل
وكان البرهان لا يتم برهان لم حقيقي حتى يعطى السبب الذاتي القريب الخاص بالفعل فانه اذا جعل الحد الاوسط
سببا ما ليس هكذا وان لزمت النتيجة كان هناك مطالبة بلم فاذا انتهى الى السبب الذاتي الخاص القريب الكائن
بالفعل انتهى البحث عن الاسباب فينبغي ان نطلب في البراهين هذه الاسباب ولكن قد يقتنع بعد اعطاء السبب
القريب بسبب اخر لا من جهة طلب السبب معقولا انه ليس يكفي وجد السبب المادي والفاعل مطلقا وجب وجود
الشيء بل ربما يقترن به امور من خارج تصيرهما بالفعل فاذا ما لم يعط هذا المعنى الزايد لا يكون اعطى
برهان لم وفي بعض الامور يكون المادة مقارنة للضرورة فيكون عن وجودها وجود ما هي له مادة وذلك
لا يمنع ان يكون لغاية مثل المادة التي عنها الاسنان حادة فان ذلك لغاية القطع وبالضرورة عن المادة
ايضا كما بين في كتاب السماع الطبيعي وفي مثل هذه فان المادة اذا جعلت حدا اوسط لم يلزم وكذلك ما
كان من الفواعل يفعل بالضرورة ولا لغاية كالطبيعة او بالضرورة المطلقة مثل الوجع في القولنج واما في ما
خلا ذلك فاذا اعطي السبب القريب تم البرهان مثل الصورة والغاية اذا كانت صورة وغاية بالحقيقة وهي
المساوية واما ما ظن افضل المتأخرين انه قد يعطى في الصور سبب قريب فلا يسكن حتى يعطى شيء اخر مثلا اذا قيل
لم المساوي الساقين زواياه مثل قائمتين فقيل لانه مثلث لم يسكن حتى يقال شيء اخر فقد سها لان المثلث
ليس هو السبب القريب لهذا المعنى بل عرض ذاتي من اعراض المثلث وهو كونه بحيث اذا اخرج منه خط كانت
زاويته كذا وكذا واما ما يعطى بعد اعطاء السبب بحسب حتى يعطى قريب الاسباب كما اذا قيل لم صار الكرم يتناثر
ورقه في الشتاء فاذا قيل لانه عريض الورق لم يفهم ان عريض الورق لم يكون سببا لذلك حتى يقال مرة اخرى ثم اذا
كان عريض الورق وجب ان يتناثر ورقه فاذا قيل لسرعة انعقاص الرطوبة الماسكة انقطع النواك فقد اعطى
السبب لانتثار الورق الا ان هذا السبب بالعرض سبب للانتثار وبالذات سبب للانفصال وسبب الانتثار

مواد

41

هو الثقل وهذا سبب بمعنى عدمي واسبابه المعاني العدمية اعدام الاسباب الذاتية والرطوبة الماسكة سبب فاعل
للالتحام وزواله سبب فاعل للانفصال وهو العدم المقابل للالتحام فيجب ان لا يطلب في شيء هذه الاسباب
بل الامور الذاتية الوجود يكون اسبابها التي تحصر حدودا وسطى اسبابا من المذكورة ان حملت كانت هذه الاسباب
موضوعة بمعنى الوجود كقولنا القمر كري الشكل وكل ما كان كري الشكل استدار عليه الضوء المستفاد على صورة كذا فكرية
الشكل سبب صوري لامر موجود الذات من العوارض الخاصة بالقمر وان سلبت اعدمت هذه الاسباب مسلوبة
بمعنى العدم كقولهم الملك لا ارادة له وما لا ارادة له فلا يستفيد فاذا اخذ السبب مساويا اخذ السبب بعد ولا واما
المعاني التي هي وجود واسباب عدمية مثل الظلمة والسكون والانفصال فانا نوجد الحدود الوسطى فيها اعدام الاسباب
للملكات فيها فكان من الاسباب ما هي اسباب لامور اكثرية ومنها اي حركات والاكثريات مما يحث عنها في الفلسفة
فانما من جهة ما هي اكثرية ومنها ما يقع عن سبب وكذلك من الاسباب ما هي لامور قد مضت ومنها ما هي
لامور حاضرة ومنها لامور مستقبلة وهي اسباب واحدة باعيانها بالنوع وفي كل طبقة منها اسباب قريبة وبعيدة
ويعطى الاسباب البعيدة اذا اخذت عنه نتيجة من قياس غير برهان بل بعضهم يعده دليلا وبعضهم برهانا ناقصا
وربما كان الحد الاوسط سببا للاكبر والاكبر للاخر وكذلك هلم جرا ويحصل منها براهين متتالية تامة فلو اخذت
لا على الاتصال كانت براهين غير تامة مثل ان سبب كرة الماء في السيل عند الحاق كرة الرطوبة في الهواء وسبب
ذلك مشابهة الحال الشتاء وسبب ذلك عدم الحرارة في الهواء او قلتها وسبب ذلك امحاق ضوء القمر وسبب ذلك
وقوع ضوء القمر في الجهة العالية وسبب ذلك قربها من العلة المفيدة للضوء من فوق وهي الشمس فهذه اشياء
مختلفة لها اشتراك في سبب واحد ويختلف في القرب والبعد منه وقد يكون اشياء مختلفة لها اسباب واحدة بالجنس
كالصدى وقوس قزح فان جنس سببهما واحد وهو الانعكاس لهذا انعكاس الصوت ولذلك انعكاس البصر
او بالنوع كسبب قوس قزح والهالة او بالتناسب مثل ان سبب البحران وسبب حركة الارض الى اسفل واحد لان
نسبة ذلك الى الطبيعة كنسبة هذا الى الاس الطبيعي ومما ينبغي ان يفحص عن امر الاوساط اذا كانت انواعا
لاجناس وفصول وكيف يكون عللا ان وجد على انها علل فاعلة او علة صورية او مادية او غاية وقد ظن قوم
انها علل فاعلة لا يعطي للاجناس وجودا مفارقا ليس وجود النوع داخلا فيه وقد ظن قوم انها علل مادية
لان الجنس موضوعة النوع وهذا كانه يعد حدا لان المادة التي يحد بجملة الاسباب يكون موضوعا على كل نوع
وهذا على جنس كثير وعدد وعرض وغير ذي موضوع واما ان يكون علة تامة وغائية فهو اولى الامور واظهرها لان الانواع هي
غايات وجود واما بمعنى الفاعل فان كان اسم للفاعل مخصوصا بمبدا الحركة فليس يجب ان يكون النوع سببا
للجنس بهذا المعنى وان كان يجب ان يجعل اسم الفاعل اعم من معنى مبدا الحركة فكثير من اسباب الوجود اسباب
ليست مادية ولا صورية ولا غائية ولا فاعلة بمعنى مبدا الحركة ويشارك الفاعل بمعنى مبدا الحركة في ان وجود
ما حاصل لامر مساوق بالذات فان قيل الفاعل على هذا بالنحو الاعم فيجب ان يكون اعتبار النوع علة فاعلة للجنس
فيكون النوع هو الذي يفعل بنوع ما ان يكون جنس واما ان فاعلات بهذا المعنى فيما طلوع الشمس لوجود
النهار فهو سبب فاعل بهذا المعنى وكانا قد بلغنا الغاية القصوى في بيان كيفية كون الاسباب حدودا وسطى
وظهر من جميع ذلك ان الحدود الوسطى اي الاشياء يكون وان الحدود الوسطى اذا اخذت في علم من امور هي في
علم اخر لم يكن البيان مناسبا الا ان يكون على الاشتراك المذكور فاما ما كان على سبيل النقل من علم بعيد فهو بيان
غير اصلي كان الطبيب اذا برهن على بطء اندمال الجراحات المستديرة بسبب كونها اعظم احاطة اذ المستدير اعظم
احاطة يكون قد خرج عن البيان الخاص اذ جعل الحد الاوسط سببا غريبا من علم اخر في مناسبة التأليفات
القياسية للمواد البرهانية فلنتكلم في مناسبة التأليفات القياسية للمواد البرهانية فنقول ان ما
يطلب منه الوجود المطلق والقياس الاقترانب المنتج له بشرط الانعكاس لانه لا يمكن ان يكون الموجود المطلق متوسط
الا اذا اجمل وجوده وجعل جميع المتوسطات له من ان من الحمليات لا من هذا وما الا ولا من الشرطيات
المفرد لان مطلقها شرطية فاما ما يطلب منه الوجود على ما هو فهو مما يبين في جميع المقاييس لكن الاقترانية

اول واسد مناسبة فوجب ان تكون الاشياء قريبة من القياسات الكائنة لا بحسب الامور بل بحسب الحاصل
على ما يظن ويوهم وان كانت بحسب الامور كانت دون المقربة على ما هو في الحقيقة وافضل الاشكال هو الشكل الاول
فان الكلي الموجب وهو العمدة في العلم البرهاني لا يبين الا فيه ثم المطالب البرهانية يراد فيها بعض العلم و
معرفة ما للشيء بالذات فهذا اقصى المطلوبات الاولية وما سواه فانما نطلب في العلوم بالعرض والجزئي بالعرض
العلم غير مقتضى الطلب لانه اذا عرفنا ان بعض كذا كذا او ليس بعض كذا كذا لا يكون قد حصل لنا ان نعرف ذلك
البعض بعينه فنطلب المطلوب كليا واما السالب فانه يطلب من الشيء ما ليس له وهذا امر غير ذاتي ونعرفنا به
ونعني به معرفة ما للشيء من الموجودات لانه انما يضطر بسبب ما الى البحث عن ما ليس في الالة اقرب من
طبيعة البرهان لان في قوة السالبة الكلية ان يرجع بوجه ما الى موجبة كلية وانما نطلب في العلوم من جهة ما يرجع
الى ذلك مثلا ان الجسم ليس مركبا من اجزاء لا تتجزأ وان الفلك لا ضد له فانا نقصد فيهما اثبات معاني
هذه الالفاظ السلبية او اثبات معان بعدها وان لم يكن بحسبها فلذلك ملاك النظر البرهاني في الكلي الموجب
وهذا الشكل الاول ثم الشكل الثاني ينفع في قليل من الامور وفضيلة الشكل الاول ظاهرة بكونه قياسا بالفعل
لان الاوسط فيه موضوع بحسب الاكبر وفوق الاصغر ليتأدى هذا الى ذلك نقلا بالفعل ولذلك اكثر القياسات
الغالطة بهذا الشكل والجهل المضاد للعلم البرهاني هو ايضا كائن بهذا الشكل لان الجهل على وجهين جهل على
سبيل العدم وجهل على سبيل التضاد وهو ان يكون في المسألة اعتقاد باطل وهو مرض نفساني وهو قد يقع ابتدا
لما بلا قياس وقد يقع بقياس ويكون كاذب المقدمة ولانه في امور واجبة يكون كاذب المقدمة بالكلية فيكون
ضدها صادقا فاذا كان الكذب في الكبرى وهو الاكثر فيتم في كل حال قياس مقاوم به وذلك القياس كلي وكان
بالشكل الاول فانما ايضا او ما يرجع اليه من الثاني فيكون هذه المقاومة معها القياس الاول فانما احاصد جهته
وكذلك يجب ان يكون المقاومات البرهانية كلها تمنع المقدمة الكبرى على سبيل التضاد وذلك لانها ان
منعت على سبيل التناقض امكن ان يعين ويفرض من الجزئي الذي نوقض به بعض ويعلن كليا فلا يكون
للقياس منع مثاله ان قال احد ان كل ج ب فقال له ليس كل ج ب امكنه ان يعين ما كان ج وليس ب ء
وقال كل ء ب ومضى القياس واما في الجدل فانه اذا ناقض المقدمة لم يكن للسائل الا الانقطاع
ذلك انقطاع والبرهان يستعرف بالحق ولا يراعي شرط الانقطاع وغير الانقطاع فان له ان يستعمل في الخاص
والخاص ان لم يسلم العام والى العام ان لم يسلم الخاص لان الغرض فيه اصابة الحق لا المغالبة والمقاومات تجيء
وجهين احدهما المقاومة بحسب القياس وبحسب المادة كما قاوم الفيلسوف د من في مسألة الاتصال في
المادة الثانية من السماع الطبيعي وقد يكون بحسب الامر في نفسه وبيان الغلط فيه كما قاومه في الثامنة من السماع
الطبيعي وايضا انما نقاوم بالبرهان من سلم الاصول والمبادي التي بحسب علم علم ثم خالف الصواب في البنا
عليها وكان خلافه خلافا مناسبا اي من مقدمات مناسبة وقد عرفنا مثل ما فعل بقراط فانه لما اراد تربيع الدائرة
ربع الشكل الهلالي فظن انه ربع الدائرة بالحق فاخطأ في مقدمات مناسبة وهو ان الدائرة لا يحلل الى الاشكال
الهلالية انحلالا تاما واما ما كانت مقدماته غير حدلية اوكانت مبنية على ابطال مبادي الصناعة والكلام
معه لمن هو المتكفل لبيان مبادي ذلك العلم وهو صاحب العلم الذي فوقه وآخرا الا من صاحب الفلسفة الاولى
ومثال الغريب ما فعل بروسن اد فانه قال ان الدائرة اصغر من كل شكل خارج واكبر من كل شكل داخل فيه فاذا عملنا
شكلا مضلعا اكبر من الداخلات واصغر من الخارجات كان مساويا للدائرة ومثال الناقض للمبادي ما فعل
انطيفن اذ لم يرد تقسيم الشيء الذي تقدره مضلع مرسوم في الدائرة تنصيفين وتصل النقط مزيدا في ذلك
ان ينتهي في الاشكال المضلعة الى مطابقة الدائرة وهذا ناقض للمبدأ الذي عليه الهندسي ان المستقيم لا يطابق
المستدير ويتصل بهذا الكلام ان فقدان الحس يفقدان علم ما وذلك مما نوخره الى موضعه الاولى في ما
بالعرض ولان الجدلي انما يبادي قياسه امور مشهورة كانت ذاتية او كانت بالعرض بعد ان تكون مشهورة
فلنتكلم على معنى ما يقال بالعرض فيقال كذا وكذا بالعرض اذا كان بالذات في غيره كما يقال ان الجسم ابيض بالعرض

لان البياض

لان البياض في سطحه وكما يقال ان الكرة ابيض لان عليه ابيض ويقال في كل محمول ليس داخلا في ماهية الشيء ولا
ما يوجد له بذاته ولا لجنسه مثل الابيض على الانسان ويقال محمول بالعرض بالحقيقة ان يكون موضوعا بحسب الواجب
في الامور كقولك هذا الابيض انسان فان الاولى ان هذا الانسان ابيض لان الانسان بذاته موضوع للابيض والجدلي
يستعمل جميع هذه اذا كانت مشهورة والبرهاني يجب ان يعدد من الاعراض الا ما كان من الذاتيات بحسب ما قيل
في ساير الذاتيات ونقول ان الامور الموجودة بذاتها متناهية فها هنا موضوع اخر ومحمول
آخر على كل حال وبينهما امور متناهية فنقول اذا فرض طرفان فمن الظاهر ان ما بينهما متناه لان من المحال ان يكون
طرف ثم لا يوصل اليه فلا يكون حينئذ طرفا وهذا كالوان اشياء فان لها ان للعشرة طرفين وما بينهما غير متناه
واما اذا كان احد الطرفين موجودا بالفعل فيجب ان يكون الطرف الاخر موجودا فيلزم ان يكون ما بينهما موجودا
على التناهي اما المحمولات المأخوذة في ما هو فانها محدودة ومتناهية تنتهي الى حدها واما بالعوارض الذاتية في
يوجد في حدودها موضوعاتها او اجناس موضوعاتها واما حدوده من جهة المقولات العالية فاطرافها العالية
موجودة لانها من كم او كيف او غير ذلك فاما التي هي المحمول بالفعل موجودة فيجب في ما قلنا ان يكون ما بينهما
متناهيا ونقول من وجه آخر ان الحدود والمحمولات اقل من الحدود الموضوعة بالعدد والعلة في العدد تنتهي بالفعل
الى واحد واما من جهة الموضوع وان العارض كالفرد مثلا وما يحمل عليه موجود معا في الموضوع وما لا نهاية من
وجه تعدد فهو باطل وعرضا لا يحث عما كان من المحمول جاريا بالمجرى طبعا والعوارض التي انما تعرض الموضوعات
بالذات واما بعضها لبعض فعلى طريق العرض فقد بان ان البراهين من امور محدودة وانما تنتهي الى مقدمات
اولية لا متوسط لها وليس هذا القول في الايجاب فقط بل وكذلك في السلب وقد عرفت ان في السلب ما لا متوسط له
اليه **في تفضيل الكلي على الجزئي** ليس يقال ان نقول ان الجزئي افضل لان من علم الجزئي فهو اولى من علم
الامور من انفسها ومثال ذلك ان زيدا ناطق فاما من علم ان كل انسان ناطق فانما يعلم نطق زيد لا من نفسه
بل من اخر وهو الكلي والعالم من نفس الامر اولى بان يكون عالما وليس له ان يقول ان الجزئيات هي الموجودات و
الكلي غير موجود فالبرهان على الموجودات افضل منه على المعدومات اما في الاول فلانه لم يعلم بالحقيقة الامر
نفسه ان الامور التي بذاتها اقرب من نفس الامور التي بذاتها اقرب من نفس الامور مما ليس بذاتها والمحمول الكلي
بذاته ويتوسط الجزئيات فان المثلث اولا شكل ثم المتزج والمتساوي الساقين واما ثانيا فمن سلم ان طبيعة
الكلي لا وجود لها بل ها هنا زيد وهو انسان وهو ناطق ثم طبيعة الانسانية موجودة فيه وهي غيره بما هو زيد و
الناطق ليس له بانه زيد بل بانه انسان ولذلك صار البحث عن الاول لا يقع عند الامور الجزئية بل انما يقع بالكليات
القريبة لجزء من المحمول ثم البيان من الامور الجزئية امر غير متناه والامور الكلية متناهية على ما سلف وغاية العلم
النهاية والوقوف لا الشروع فيما لا ينتهي وايضا الكلي اكثر والمعرفة بالاكثر افضل من المعرفة بالاقل والاوليات
في الكليات دون الجزئيات والعلم بالكلي علم بالجزئي في القوة ولا ينعكس ولان العقل افضل من الحس والجزئي
محسوس والكلي معقول فقد بان ان الكلي افضل واما القول الموجب فانه يقدم بالسالب او السالب يحتاج الى التركيب
لانه ثم ما يدل على الموجب والبرهان الموجب يستغني عن المقدمة السالبة والسالب لا يستغني عن الموجب والمستقيم
ايضا افضل من الخلف لان المستقيم يقصد نفس المطلوب بالذات والخلف يقصد غيره اما نقيضه واما ضده ثم
نتيجة بالعرض والمستقيم يبين بذاته حملا والخلف يختلط بالشرطي القريب منه وقد علم ان الحملي اقدم من الشرطي و
بعد هذا اسرع في ترتيب العلوم بعضها الى بعض وقد فرغنا عنه وفي انه قد يكون لشيء واحد متوسطات مختلفة وقد
فرغنا عن ذلك ايضا **في الاتفاقيات** ونقول انه لا برهان على الامور الاتفاقية لان كل برهان
من متوسطات دائمة واكثرية والامور الاتفاقية خارجة عنها جميعا **في كيفية معونة الحس للعقل** فنقول
الان ان من فقد حسا ما فقد علما لان العلم اما ان يكون بالامور الجزئية والموصل اليها الحس واما بامور كلية وانما تكتسب
بالحس فانا انما عرفنا الانسان على الاطلاق اذا احسسنا بزيد وعمرو وكذلك قد عرفنا الخط المطلق لانا اذا احسسنا خطا
ما فاذن من فقد حسا ما فقد علم ما يحس ان الحس يسهل الطريق الى ما هو غير محسوس اصلا مثل ان المعاني الرياضية

عقلا محضا وانا اسئل بعينها بان يحصل بصورة بحسب حد الاصل كهذا الشكل وهذا الخط المعلم عليه ا ب
ولذلك سبق الى الوهم ان تلك المعاني هي بوجه ما جزئية وذلك خطا فان الشكل الذي برهن عليه المهندس ليس
هو ذلك المحسوس بل صورة معقولة مجردة عن المادة اصلا ومن فقد حاسة البصر فلا يبعد ان يتبين عليه تصور الهندسة
او منع اصلا واما العدد فلا مانع له عن استحضاره على ما انه باعد الحس بل ما يحس به وانما ان الحس هل هو
العلم او هل الامور الكلية تصطاد بقوة الحس او توجد منه على الاطلاق فيشبه ان لا يكون تسليمه حقا ويشبه ان
لا يستفاد من الحس وحده علم يقيني اما ان تصور المعقولات ليس من الحس بالذات فلان الحس لا ينال المعنى المشترك
اصلا فان الانسان بما هو انسان غير محسوس اصلا بل المحسوس انسان مخالط للاعراض من باب الكم والكيف والاين
والوضع كلها داخلة فيه من جهة ما هو انسان والا لتساوى الناس كلهم فيها ثم لا الحس ولا الوهم يميز الانسان
بما هو انسان عن تلك المعاني بل هاهنا قوة خاصة بالانسان معدة لهذا المعنى واما ان التصديق بالمعاني الكلية
ليس من الحس فلان هذه المعقولات المصدق بها على جهتين اما معقولات ليس من شان الانسان ان يجعلها
مطلوبة ولا كانت عنده مجهولة كقولنا الكل اعظم من الجزء واما ان يكون من شانها ان يجعل مطلوبة والقسم
الاول هو الذي سبق الى الاوهام انه مستفاد من الحس وذلك محال لانا لو راينا الف كل اعظم من الجزء لما كان
يدلنا على ان كل كل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فهي لا كثرته لا يستفيد من الحس على انا فلو راينا الف
مثلث ولكونها مثلث روايا كقائمتين لتشككنا في الباقي ولو راينا الف مرة انكساف القمر عند توسط الارض ما كانت
ان كل كسوف كذلك وفي بعضها قد يستفيد من الحس مقدمات عقلية على سبيل التجربة وليس يكون الحس هو موجب
التصديق لكن معان منضافة اليه من اتفاق الحواس الماضية والحاضرة على وجدانه وان لا يوجد قياس يمنعه
ويعطيه نوعا من النفس يجب ان نعرف عن اليقين المحض ويضاف الى اليقين الكاين بحسب طاقة الانسان وهذه
المقدمات تسمى تجربية وهي داخلة في البراهين وفي العلوم ما هو مبني بعينه على التجربة فقط من غير ان تبسط
بالمجرب شي غيره مثل ما يدعى من احكام التجربة وقد يمكن ان يجرب اشيا في علم وتستعمل في علم آخر مقدمات
وقد يمكن ان يجرب وتستعمل مقدمة في علم واحد كالارصاد في الهيئة والتشريح في الطب ومثل هذا العلم شغله
القياس والتجربة فالتجربة فيما لا يعنى فيه القياس والقياس فيما لا يعنى فيه التجربة فيتبين من جميع هذا كيف الحس
فقد بمقدار العلم وكيف ليس الحس بنفسه علما ولا المحسوس هو المعقول وان كان الحس مبدا في اكثر الاشيا بعد
هذا ستعرف بالنظر في شان مبادي العلوم واتفاقها واختلافها وفي ماهية العلم الواحد وان المبدا الخاص
بكل علم شي آخر وانه لا يصلح ان يكون اي شي اتفق مبدا لاي علم اتفق وان صلح ان يستعمل في بعض المبادي ونحن قد
فرغنا من هذا في العلم والعقل والظن والذكا العلم والظن يختلفان من وجهين احدهما في
التصديق والثاني في الموضوع اما في الموضوع فلان موضوع العلم هو الشي الضروري لا غير وموضوع الظن
قد يكون الشي الممكن والعلم لا مدخول له في الممكن ولو كان الممكن معلوما لكان به اليقين فما كان يمكن ان يتغير
او يصير العلم لا علم وذلك محال واما الظن فقد يعرض في الامور الضرورية ولكن من جهة ما هي ممكنة الوجود
لا من جهة ما هي ضرورية وبين المعنيين فرق والعقل ايضا مباين للظن بهذا ونعني بالعقل في هذا الموضع
المعلومات الاول بغير واسطة واما من جهة التصديق فانه وان امكن ان يقع العلم والظن معا في
مطلوب واحد بعينه ومن مقدمات بعينها سوا كان القياس جدلا او برهانا فان العلم يرى في المقدمات
وفي النتيجة معا انه لا يمكن ان يكون بخلاف ذلك والظن يرى في المقدمات انها عسى ان تكون بخلاف ما هي
عليه وكذلك الحال في النتيجة وان كان ليس يخطر الخلاف بالبال ومعنى هذا ان في العلم الواحد تصديقين
احدهما بالفعل والآخر بالقوة فالاول وهو الذي بالفعل فان الامر على ما صدق فيه والآخر وهو الذي
بالقوة انه ليس يمكن ان يكون بخلافه ومعنى قولي بالقوة القوة القريبة حتى لو اخطر بالبال لكان الحكم فيه
هذا واما الظن فانه تصديق واحد وهو ان الامر كذا ولا يكون وراه تصديق بان الامر لا يمكن ان يكون
بخلاف ما صدق به بل اما ان لا يكون خطر في هذا المعنى شي ويكون الحكم الثاني انه عسى يمكن ان يكون
خلافه

خلافه او ليس لا يمكن خلافه فتبين ان الظن غير العلم وهو ايضا يخالف الجهل المحض لان الظن العامي في الامور
الممكنة ولان للجهل تصديق بحد بعينه كاذب على مقابلة تصديق العلم وقد بان انه لا يمكن في شي واحد علم وظن
في كل الناس لا يجب ان يكون اجتماعهما من وجه بعينه فقد قلنا ما العقل وما العلم وما الظن واما الذكا فهو قوة
تصاب بها جودة حدس بحد الاوسط وليس اعني بقولي قوة تصاب بها ان الحدس قوة مفردة من قوى النفس
ولكن علة انه كال بالقوة العاقلة وحال وكانه قوة على التحليل اي اصابة مقدمات قياس المطلوب بما لذات الذكي
اذا راى ان النتيجة المطلوبة من القمر انما يكون لانه على الشمس حدس واعطى السبب وقال انما نور القمر من الشمس
في الحد ومطلب ما فلكان مضى فيما سلف ان المطالب اربعة اثنان بسيطان وهما ما وهل المفرد
واثنان مركبان احدهما هل كذا كذا والآخر لم كذا كذا وكان يبين ان مطلب ما اذا اطلب به حد الذات كان متاخرا
عن هل ولم اذا اطلب به حد الذات كان متاخرا عن هل فانه يشبه ان يتفق مطلب ما ومطلب لم في الحاصل وان
اختلفا في الجهة وذلك لان جواب لم يعد علة مجهولة الوجود وجواب ما يفيد ماهيته مجهولة الماهية بما
هي صورة الشي وهي احد العلل الاربع انما كثيرا ما يتضمن الفاعل والغاية وفي العوارض الذاتية والمركبات المادية
فيكون الماهية تفيد العلة ايضا ومثال ذلك ان الصدق لكسوف الشمس لم الطالب ما هو فيعطي انه احتجاب
الشمس عن الرؤية لستر القمر والطالب له يعطي ان القمر سترها فتحقق انه قد اتفقا ادن في الحاصل وان اختلفا
في جهة الادا وفي الترتيب وفي كيفية اقتران الالفاظ المفردة وما اختلفا اذ هي في احدهما على سبيل حمل وفي الآخر
على جهة التقييد ولكن قبل ان نحصل هذا يجب ان نعرف الحد والرسم فنقول كما ان من المقاييس ما هي موقعة
للاقناع ومنها ما هي موقعة ما يقارب اليقين ومنها موقعة اليقين لا يوجبه تتبع الغير ومنها موقعة اليقين المطلق
وهذا كله رفع عن المرتبة العامة كذلك في التعريفات الحدية ما هو محصل للشي بامور خارجة عنه وما هو محصل
للشي من امور ذاتية لا على الكمال وما هو محصل منها بالكمال وهذا كله ارفع من المرتبة العامة فان العامة
انما يعلمون الاشيا بمفهوم الاسم فقط او بالمثال ومن ارتفع عنهم تحصل بالوصف فبعض يحصل بخلاف ما يشارك
فيه غيره وهولا يشعرون ان يحصل بذاتي عام كالجنس والفصل الذي لا يخص وكذلك يحد وحدها او بعرض عام
ملازم وغير ملازم ومن هولا شد احتياطا من هولا فيحيدون ما يفرد وعن منها الشي وربما اوروا الاجناس
فاستيلهم ما يخذا من بعض ذلك بامور ذاتية وهولا كلهم يشركون في ان مقصدهم غير مقصد الحكما فان
مقصدهم في التحديد ان يحصلوا في النفس ماهية معقولة موازية لماهية الشي في الوجود فان امكن ببعض
ما اخذ في هذا التحديد ان وقع التمييز عن شي لم ينالوا بالتميز بل ورد وما يفضل على التمييز يسوقونه ذاتية
الشي لانهم يطلبون ماهية الشي وماهية الشي ليس ببعض وصفاته وان ميزه ولهذا حد الفيلسوف الحد في كتاب طوبيقا
بان قال ان الحد قول دال على الماهية فظن قوم بل كل قوم ان هذا الحد ناقص وان حد حد الفصل قول دال
على الماهية لان الجنس والفصل ايضا يدلان على الماهية وانما وقع لهم الغلط في تركهم المعنى الدال على الماهية
ومن المقول في طريق ما هو وهذا اعم من ذاك وقد فصلنا هذا والجنس والفصل ليس الدال بماهية النوع الا
بل داخلين في ما هو بانما احرا يوجد من ماهيته فاذا الحد الحقيقي هو هذا وفي هذا الحد اذا قيل ان الحيوان جسم
متغذ حساس فتبين لم يكن حدا حتى يقال متحرك بالارادة وكان حدا بحسب القسم الاول ولهذا امران يستحصن
للجنس الاقرب ولا ما يردف بالفصول فلو انه كان بالذاتي المميز بالفصل كما لكان يجوز في كثير من الاوقات
فان يوضع للجنس الاعم ثم يردف بفصول خاصة ويكون التمييز يحصل فلو انه قيل ان الانسان جسم ناطق
مائت هل كان تذكر في هذا شي مع هذا فلا طرح ان يكون حدا فبطل التبيين ذلك الاما فات من فصول
الاجناس في الوسط فاذا كان فوات فصول الاجناس في الوسط يمنع كون القول الذاتي حدا فموات الفصول
الخاصة اولى فلهذا يجب ان يضع اولا في الجنس القريب من سلبه الفصول كلها فهذا هو الحد الحقيقي ويكون ما
خلاه رسما وان كان الرسم عندهم ما عمل بفصول عرضية فانه ان يوضع الجنس فيه اولا فيقال ان الانسان
حيوان عريض الاظفار منتصب القامة بادي البشرة ضحاك او ما جرى مجراه ولهذا السبب قيل انه لا يمكن ان

يكون لشى واحد حدان اذ لم يمكن ان يكون له داما ن وكان الحد الحقيقى مطابقا للذات واما الناقص فيجوز
ان يكون اكثر من واحد فليتامل الان ان الفصول على كم وجه يكون واولا فانا نقول ان الجنس لا يعطى انه
يدل على امر خارج من ماهية الشى واما الفصل فيعطى انه يدل على امر خارج منه لان الفصول توجد عن
الاسباب او ما يجرى مجرى الاسباب فمنها ما يوجد عن سبب صورى كقولنا الانسان حيوان ناطق ومنها
ما يوجد عن سبب مادى كقولنا الفطوسة تقعير فى الانف ومنها ما يوجد عن سبب فاعلى كقولنا العرق
من عقوبة الصفرا ومنها ما يوجد عن سبب تمامى كقولنا الخاتم حلقة كذا للبس الاصبع وربما اجتمعت الاسباب
كلها فى شى واحد مثلا ان القدومة الصناعية او جسم الى صناعة وهو الجنس وقولنا صناعى فصل فاعلى ثم نقول
من حديد وهو فصل من المادة ثم نقول له طرف مواز لعرض الناعمة حاد وقاعدة فيها منفذ جسم آخر طويل وهو
فصل من الصورة ثم نقول الخشب وهو فصل من التمام الا ان الفصلين ها هنا هما الصورة والمادة و
الاولان فصلا الجنس وقد يعرض فى الثالثة ان لا يكون فصول الجنس بل كلها فصول خاصة واذا كان هكذا
فان من البين ان فصولا خارجة عن ذات الشى كالفاعل والغاية التى تفارق الصورة وكذلك جميع القوى
فان فصولها ماخوذة من افعالها وافعالها متاخرة عنها خارجة فمن هذا يتوهم ان الفصول قد يوجد عن اشيا
خارجة ونحن نقول ان الفصول كلها ماخوذة من امور فى الذات وان الخارجيات انما يوجد على انها خارجة
وان المقصود الاول من الاسباب فى الفصل هو الصورة وسايرذلك يكيل لشكال الصورة فان الغاية لا يوجد
فى الحدود على انها خارجة بل يراد ليعرف من حال ذات الصورة انها بحيث لها تلك الغاية وايضا اذا كانت النسبة
للصورة الى المادة والى الفاعل نسبة داخلة فى الذات كان يحقق وجود الصورة بنسبة الى العلتين وبالجملة كان
العرض فى جميع ذلك تعريف الصورة كما هى بذاتها فندخل بالعرض امورا خارجة وكذلك دخول الغايات فى حدود
القوى تعريفا لصورها الا ان الصور لها فى الوجود غير اسباب لان الصور وا سبابها معها وانما نفرق بها الجنس
والفصل بحسب اعتبار العقل لا فى الوجود والمقدار الذى يحب هذا العلم فقد سلف فيما سلف واما بحسب الامر
فى نفسه فتسلم الى الفلسفة الاولى فاذا الفصول فى هذه الاشيا اسباب للحد والبرهان وليست اسبابا للوجود
وفصولها صورها ووجودها الا ما كان منها طبيعيا وبعض الصناعات يدخل المادة فى حدودها على ما قيل
لتعريف الصورة التى ليست هى غير الذات فى الوجود فان كانت غير فى القول ولكن لقائل ان يقول ان هذا القول
يوجب ان يكون ها هنا رسم وتعريف من امور متاخرة غير حد لان فى طباع كل شى نسبة الى الامور التى بعده فكونه
بحيث له تلك النسبة اذا احد اخذا فى صورته الذاتية فقد صارت الرسوم كلها حدودا والجواب عن هذا ان
الرسوم انما يكون رسوما لشيين احدهما لان هذه المتاخرة لا يوجد فيها من الوجه الذى يوجد فى الحد بل
يوجد فى الرسوم على انها موجودة للمحدودات على الاطلاق وفى الحدود على طباع المحدودات بحيث توجد
عنها هذه الامور بحيث يلزمها هذه الامور وبين الامرين فرق والثانية اذا كان المحدود له صورة وصورة
ما لها وجود بذاته ووجود من جهة ما يكون منه هذه الاعراض والامور المتاخرة واقتصر على هذا الوجود
دون ذلك ترك من بيان الصورة جزءه الاول فكان الحد ناقص الجز الافضل واما فى القوى فلا يحد
الصورة وجودا غير ذلك المعنى فيكون وحده فى تمام الحد واذا اردت ان تعرف الفرق من وجود شى يبقى وجود
كونه بحيث يوجد عنه الشى فاعتبر من الفكر بالفعل وكون الانسان بحيث يمكنه ان يفكر وكذلك النطق بالفعل
وكون الانسان بحيث له ان ينطق الا ان الاشكال يقع ها هنا فى شى وهو ان المتاخر اذا لم يكن فعلا بل
قوة كالضحك ظن ان هذا لا يفترق ولكن الانسان مثلا له قوة ضحك على انها امر متاخر عنه عارض وله صورة
بها صار بحيث يعرض له البسو والضحك وهى النطق وكان هذا يفترق فى نفس الضحك فكذلك يفترق فى القوة
على الضحك ولا يجب ان يكون هى صورة ذاتية فقد عرف بهذا ان المتاخرات كيف يدخل فى الحد على انها متاخرة
والقوة الكائن عنها رسم وليس جزءا تاما وليس يدخل على انه حد تام واذ قد عرفت هذا فقد ظهر لك ان من اجزاء
الحد ما لا يحمل على المحدود وهى العلل المادية والتامة والفاعلة فانه ليس شى منها محمول على المحدود واما

الصورة

الصورة فاذا كان الشى مركبا فان مجرد الصورة لا يحمل ايضا ولكن مضافا مثلا كالناطق لا كالنطق والحساس لا
للحس وان كان غير مركب وكانت الصورة يدخلها البسيط ما الى الضوء واما الخارجات فتلك الخارجات والسبب
لا يحمل وهى مجردة ويحمل وهى مضافة واذ عرفنا هذه الجمل يجب ان نشرع فى كيفية ترتيب اجزاء الحد فنقول يجب ان
يرتب اول شى الجنس القريب لانه متقدم بالعموم ولان المراد تخصيصه فاذا رتبت الجنس القريب فقد تضمن ذلك كل
شى داخل فى ماهيته مشتركا فيه وبقيت الفصول الخاصة به او المخصصة اياه عن جنسه ثم الفصول يختلف فى العموم
والخصوص ويختلف بان بعضها اشد بالمادة وبعضها بالغاية ويختلف بان بعضها يدل على معنى اكثر وبعضها
يدل على معنى بعضه والجميع بالتقدم الغاية واذا اتفقا فى العموم المتساوى والمتداخل فلم ابدا الا ان يرتب
مثلا كالمادة متقدم ويوخر ما شاكل الغاية والفاعل ما شاكل المادة والصورة ما شاكل الغاية ثم ان احوال فى
جميع ذلك فالاكثر كالناطق على المايت ثم يجب ان تعلم ان كثيرا من الاشيا انما يقايسها معان ظنه لا يصلح ان يكون
انواعا حقيقية ولا اجناسا حقيقية بل يكون لها نسبة وجود يختلف فى موضوعاتها بالقوة والضعف والنقص و
الاشتداد والتقدم والتاخر مثل الموجود والوحدة والشدة وما اشبه ذلك فهذا ليس يمكن ان كانت باعيانها
بين الموجود والوحدة ان يوجد لها اجناس حقيقية بل اجناس منوع اخر وشبيهة بها فاذا كان هكذا فيجب ان يكون
ايضا ما هو في مقام الجنس وما هو مقام الفصل على قياس ما قيل فى الحدود التى لها اجناس وفصول حقيقية
ويشبه ان يكون حد الفيلسوف المعرض فى كتاب المقولات من هذا الباب وكذلك حد الاضداد وحد القوة وغير
ذلك ولا يعسر عليك ايجاد الرسوم على الميزان المقول وافضل الرسوم ما كان من اعراض غير زايلة فان كثيرا ما يشبه
ويدل على الاجزاء الذاتية يسكن الذهن اليها فى الفرق بين الحد والبرهان وان الحد لا يقتنص بالبرهان
نقول ليس كل ما له حد له برهان فان المبادى تحد ولا برهن عليها وايضا ليس كل ما له برهان فله حد فان القضايا
السالبة يبرهن منها والحد لا يناسب السلب وقد تشترك اشيا منهما على ما قيل فيما سلف الا ان العلم بالبرهان وبالحد
مختلف لان هذا تعقد تصديقا وذلك تصورا لا يوجب تصديقا البتة فليس بنفس الحد يوجب ويسلب عن شى
من الاشيا شيا من الذاتيات ولا من غير الذاتيات والحد يعرف ما يدخل فى ماهية الشى والبرهان يعرفنا الاعراض
الذاتية له ولا يجوز البتة ان يعرف شيا مما يدخل فى الماهية فقد فرغنا من هذا فلذلك يوضع الحدود وضعا فى مبادى
العلوم اذا كان فيها حقا مثل حد العدد والخطوط اما فيما لا حقا فيه كالنار والارض فلا ينتفع اصلا لان يعرف
الظاهرات يكلف ولا ايضا الحد يمكن ان يصطاد ببرهان كاملة اكثر ما طلبنا ولا فانه لا برهان الا بتوسط
فان جعل المتوسط امرا خاصا عرضيا فالحد اعرف منه او جعل فصلا ذاتيا خاصا وهو فى بعض الاشيا دون بعض
فليس وجود الحد لذلك الشى اخفى من المحدود وعلى ان كل هذين انما يحملان ان الحد موجود فقط ولا يعرفان
انه حد فان جعل المتوسط ما يثبت انه موجود وانه حد معا وجب ان يكون المتوسط حدا او هذا فى الحدود التامة غير
ممكن لان الحد التام واحد فى المحدود والناقص غير مفيد لان احد الحدين ليس اقرب نسبة الى الشى من الحد الاخر
حتى يعرف به الحد الاخر ولان كل واحد من الحدين نسبته الى المحدود اظهر من نسبته الى الاخر اذ هما حدا المحدود
ويتوسط ذلك يبصر كل واحد منهما احد الاخر فان جعل البرهان على الحد بان رتب المحمولات ثم بين ان هذا
بالنوع يختص بالحد فيكون ذلك كمن برهن على شى ثم يورد قياسا يثبت به انه قد برهن وكان شرائط القياس
لا يجوز ان يكون جزءا من بيان البرهان بالفعل بل بالقوة وكذلك فى الحد واما ان ظن ظان ان اجزاء الحد
بالقسمة حتى يخرج ثم يولف الحد فقد عرف بطلانه فيما تقدم وبعض الافاضل قد سلم ان يكون من اجزاء الحد ما هو
برهان وليس يجب ان يلتفت الى ما يقول بل اجزاء الحدود كلها بينة بنفسها على ما قلنا فان قيس عليها قياس كان مذكرا
لما يعقل عن معناه النفس العالمة به او يعرف حال الاسم فقط وامثال هذه مذكرات لا براهين اذ كان
القياس لا لا على انها موجودة للشى بل على انها داخلة فى الماهية وكان ايضا من جملة البينات غير بعيد عنا
فانه لا يبعد ان يعرف ان هذا المحمول جنس وفصل الا بالبيان واما انه موجود فلا يحتاج الى بيان البتة وليس
لقايل ان يقول انى اجعل حد الضد واسطا ما يوجب فى اثبات حد ضده كما يكون الواسطة فى الاسباب ا و

نحو لغرض مثلا ان يقول هذا الشيء حد ضده كذا وما حد ضده كذا فحده كذا لان حد الضد ضد الحد فانه ليس بالحقيقة
لحد جزئي الضدين عرف من حد الضد الاخر وان كان عسى ان يكون اعرف في التسليم من الخصم بالقياس الى الجدل
الذي هو بحسب المخاطب لا بحسب الامر ثم ما قوله في الحد الاول انا نحده ببرهان دوري او ما قوله في حد ما لا ضد
فاذا ليس وجدنا وجه الا انا ولم ما رآه انكسا قراطيس هذا المبدا فلاطن لان البرهان لا يبين الحد ولا ينافع
فيه بوجه في ان الحد لا يقتنص بالقسمة واما استاذه افلاطن فانه راى ان الحد يوجد بالقسمة وهذا
القول وان كان مما لا يستمر على الوجه فهو اقرب الى الصواب من القول الاول فان القسمة تنفع على كل حال
في اعطاء الحد على ما سنفصل ولكن القسمة وحدها لا تفيد الحد ومع ذلك فانه يحتاج ان يراعى فيها امور منها
اول ذلك ان تكون القسمة قسمة قريبة لقسم الجسم الطبيعي الى ذي نفس وغير ذي نفس بل اولا الى البسيط و
المركب ثم المركب الى جماد وذي نفس وهذا بالقسمة الى الفصول التي هي اوائل وهي التي لا يحتاج الجنس له الى
ان يصير شيئا ما ويحصل لها شيئا ما آخر وهذه ربما كانت تجري على الاتصال في ان تكون مع الاولية قسمة
من جهة ما هو مثل الحيوان الى الماشي وغير الماشي ثم الماشي الى ذي رجلين او اربعة فان الماشي بما هو ماش ينقسم الى
ذلك وقلما يقع كذلك كما الى الناطق وغير الناطق ثم الناطق الى المايت وغير المايت وانما يكون هذا اذا كان
نسبة الفصلين الى الجنس نسبة واحدة في اكثر الامر ان تكون القسمة بفصول ذاتية لا بفصول عرضية وقد عرفت كيف
يكون ذاتية اما للجنس فها بانها خاصية واما للنوع فلانها مقومة له ثم ان يستمر كذلك حتى ينتهي الى اخص القسمة ثم لا
يعرف بذلك ان الحدود في اي طرق القسمة فان القسمة لا تعرف محمولا معينا البتة ثم ربما يكون اخلت بفصول
خاصة لانه اذا كان للنوع فصلان خاصان قسمت الحسي باحدهما فقط مثلا انه كان حساسا ومتحركا فقسمت
بالحساس وذهب المتحرك من الوسط وهو فصل لا بد منه في الحد التام ثم وان لم يخل بذلك وكيف يبين بالقسمة
الجنس والفصل ثم ساو بالشيء فرادا او ساويا على ما يراد في الحد التام فهذا يعلم ان القسمة غير محوجة للحد على
اني اقول ان القسمة نافعة جدا اذا احتفظ فيها بالشرائط المذكورة في الحد فانها تضع جميع الاجناس والفصول
الا الفصول الصعبة التي لا نقف عليها بحسب الحس ويرسم الجنس القريب بحسب العين ثم لا يحتاج الى شيء
اخر الا الى النظام والتاليف وذلك بين بنفسه لان آخر الحد كما قلنا مرارا اسنه بانتهاء الحد ودونه ولو
ان بعض الفصول يفوتنا في الوسط على ما قلنا ثم القسمة الذاتية التي لا نطمع فيها عنزلكان التقسيم الكائن من
الجنس الاعلى اذا كما يلد الحد وبقي بعد ذلك ما لا بال به وهو واحد ما يقع فيه المطلوب من الاجناس والفصول
وجمعها على هيئة الحد في ان الحد كيف يقتنص واما الفيلسوف ارسطوطاليس فانه يرى ان يقتنص الحدود
على سبيل التركيب وهو ضد طريق القسمة وذلك بان يصنع اشخاص نوع ما او النوع نفسه ان كان اسهل بعد ان يكون
نوعا اخر وهذا الخلف بحسب المواضع ويجمع جميع ما يشترك فيه من المحمولات فيوجد بعضها ذاتية وبعضها عرضية
فتلقى العرضيات ونوحد الداخلة في ماهيته ما امكن فيوجد منها عدة تساويه ولا تفضل عليه ونعني بقولنا تساوي
ان تساويه في انعكاس وتساوي ذاته في الوجود ثم ناخذ قريبا لا اشياء منه وهي اكثرها مشاركة له في المحمولات
فنجد من المحمولات ما يشتركان فيه فهما ثم نوعه جنسه او حد جنسه ان كان وان لم يبق بل ساعدت جنس واحد
فنجعله للجنس المقوم في الحد ثم نرتب سائر ذلك على ما قلنا ثم على هذا السبيل نستخرج حد جنس جنس الى آخر
الاجناس ولما ان نفردوا لا الاجناس ثم نسمي ونحد ونسهل من هذا نعرف انك كيف تحد الاجناس والانواع
المتوسطة والمركب وان كان اقرب الطرق الى الصناعة فانه يضطر الى كثير واحد بلا الة اعني احد المحمولات الكثيرة
وجمعها من غير الة احدث لذلك اذ كيف ينبغي ان نتصفح محمولات الشيء وربما لم يكن ظاهرا من اول الامر و
كانت مختلطة لا تتميز الا بان يعطى آذانه بما يتوصل الى السبر والجمع ويكون تلك الالة اولى بان تحد ويفصل
من التركيب واما في القسمة فكان الكثير من الواحد فيه الة ما وهو القسمة بطرق النقض الا ان ذلك وحده ايضا
ليس نافعا فوجب ان يكون الحد انما يتم بان يراعى حصائل القسمة وحصائل التركيب معا حتى ان شذ من هذا
فصل وجد في ذلك وسد من كل واحد منهما على جوده الاخر ورداه فنحتذ عسى ان نحصل عدنا لكلا واكثر

المحمولات الداخلة فيما هو الشيء واظن ان الفيلسوف يرى هذا الراي ويخلط وانا التركيب بالقسمة فانه كما
عد الجنس بالتركيب بطلب الجنس الاعلى ثم يترك الى القسمة ويستخرج المشترك في الاجناس بالقسمة فقد فعل هذا عملا
واشار اليه قولا فاما البرهان فلا اعرف له مدخلا في امر الحد ولا اعرف ما نظر به الا بعد آخر الحد وقد فرغنا من
هذا وقد زعم بعضهم ان كل حاد محوج الى احصاء جميع الفصول التي بين المحدود وبين كل شيء غيره ويحتاج
ان يعرف لذلك كل نوع في الدنيا ثم كل وصف بعضا مما يجب للانواع حتى يفصل بين المحدود وبينها وهذا الانسان
قد ذهب عليه انه اذا اخذ فصل واحد فقد حصل به من كثرة كل ما لا يساويه وبين المحدود من غير حاجة الى
معرفة كل واحد منها فانه اذا قال ناطق فقد فصل عن كل ما كان غير ناطق ولا حاجة له الى طلب فصل لكل واحد
والشيء يطرق الى المعنى فهو لهذا الباب وبعضه عن هذا التكليف فقد بينا كيف يصطاد الحدود والذي بقي بعد ذلك
ان لا نحذر الوقوع في الغلط باستعمال الاشياء المشتركة والمستعارة في الحدود في مشاركة البرهان والحد
ويجب ان نقول في مناسبة الحد والبرهان فنقول كثيرا ما يتفق ان يعطى الماهية فيكون قد اعطينا الم بالقوة وكثيرا ما
يكون اعطينا الم فيكون اعطينا الماهية بالقوة مثال ذلك لو قلنا في ماهية كسوف القمر انه زوال الضوء عن وجهه
لتوسط الارض وسترها امكنا ان ننقل هذا الى الم فنقول ان القمر توسطت الارض بينها وبين الشمس فتوسطت
سترت واذا سترت كسف الضوء وبالعكس مثلا لو قلنا في ماهية ان في السحاب رعدا ان في السحاب صوتا من اطفاء
برق واطفاء البرق صوت رعد امكنا ان ننقل هذا الجواب للماهية فنقول مثلا الرعد اطفاء البرق في الغيم وانما يختلف
في الترتيب فان ما هو في البرهان مبدا فهو في الحد اخر وما هو في الحد مبدا فهو في البرهان نتيجة وبيان هذا ان الحد
الاوسط يكون هو الفصل لا محالة منهما فاما الاكثر واما ان يكون جنسا وما يجري مجراه واما ان يكون اقرب الجنسين
من الجنس نحو مادة او فاعل ويكون الاوسط حينئذ غاية او علة لها او غاية وما نفهم الاول قولنا السحاب فيه انطفاء برق
وكل انطفاء برق فهو صوت فالسحاب فيه صوت فالصوت هاهنا نتيجة برهان وانطفاء البرق مبدا برهان فاذا
نقلت هذا الى الحد قلنا ان الرعد هو صوت من انطفاء برق في السحاب ومما نفهم الثاني ان نقول ان الشمس قد مالت
القمر بما يلي الابصار وكل محاذاة لها بالقياس الى الابصار يطلب الضوء من القمر الى خلاف جهة الابصار فيقع الابصار
على السطح المظلم من القمر فاذا نقلت هذا الى الحد قلت كسوف الشمس هو وقوع خط البصر الخارج على سواد القمر لمحاذاته
الشمس وما وسطه الذي بلينا فكان الشيء اذا لم يكن احد الفصلين ولي التقدم في ترتيب الحد ثم استحق بنفسه ترتيبا
في البرهان الاحكم كونه اعرف وكثيرا ما ينقسم الحد الى جزئين كل واحد منهما مساو للمحدود وان لم يكن حدا تاما على
ما قلنا ولكن يكون حدا ما بوجه فايهما كان فيه الجنس فهو المقدم في الحد التام في الترتيب ونتيجة البرهان والاخر
هو المؤخر في الحد ومبدا البرهان مثاله المظلوم تشبه الانتقام وكل من تشبه الانتقام يغلي دم قلبه وفي حد الغضب
غليان دم القلب بسبب الانتقام والسبب في اشتراك الحد والبرهان امر السبب فاذا كان السبب اخص ومساويا امكن
ان يجعل حدا اوسط واما في اكثر الامور فالاسباب لا يمكن ان توضع حدودا اوسط في البرهان كما نقول ان كان بيت
موجودا فالحيطان موجودة قبله او الحيطان فالاساس ثم لا ينعكس على انه يجب ان ينتهي الى سبب اول
وسبب تام وليس يدل هذا على امتناع اتصال الكون وامكان انقطاعه لانقطاع العلل والمعلولات عند حدود
لان الزمان المتصل باتصال الحركة متصل به الكون والفساد على ما هو مبين في العلوم ولولا انه اتصل الكون حتى لم
الطرف هو علة محضة في تلك الطبقة وطرف هو معلول محض لدام محالا الاوسط بين الحدود ولم يكن حد الى حدا من
الناس لا واسطة على انه في بعض الاكوان يرجع الاسباب بالدور مثلا ان ابتدات من اسفل قلت ان كان البخار
موجودا كانت الارض مبتلة واذا كانت الارض مبتلة كان مطر موجودا واذا كان مطر موجودا كان بخار وكذلك ان
عكست فقلت ان كانت الارض مبتلة كان بخار واذا كان بخار كان مطر واذا كان مطر كانت الارض مبتلة فالبراهين
ايضا التي تكون من امثال هذه العلل تشارك الدور بوجه ما وتفارق بوجه آخر لانه لا يكون العلة التي كانت علة
ثم صارت معلولة واحدة بالذات بل بالنوع فلا يكون الابتلال الذي كان منه المطر هو بعينه الابتلال الذي كان
من المطر في العدد جواب الم وذلك يجب ان يكون عند الجسد عن ثم امور معينة مكشفة من جهة

الاجناس الاولى الى الانواع الاخيرة ومن النوع سواء كان في الحيوان وسواء كان في النبات او في سائر اجرام
العالم وقد وضع في ذلك كتب ويجب ان يجمع من ذلك لواحق الجنس ولواحق الاصناف بسبيل العقد والاستقراء
كان كوطار منه والجناح لسبيل طيرانه فكذلك الدلك وكل حكم لا ادرية لها فكذلك السوط وان لم يوجد للصنف
او الجنس اسم اخترعه قوله كان نقالا ان كان حيوان له قرن فله فيه وليس له في الفك الاعلى من فانه اذا وجد هذا الحكم
في مثل الثور والايل والغنم ولم يكن لها من جهة ما تشترك فيه اسم احد القول الذي تشترك فيه وجعل علامة وهو كونها
ذات قرن وكذلك ما لو قيل لم طال عمر الانسان فقيل لانه لا مرارة له فهذه الاشياء يوجد من السرح ومن الاحجار
ورن ربما اخر العام لها على سبيل المناسبة مثل الحرف من الحيوان والسوك والعظم وما يشبه ان سواء ان يكون في
السؤال ما هو بالعرض مثلا ان يقال لم صار الكم الاخس بردفه فان المحمول هو الكم على الاطلاق وقد اخذ الكم لا
على الاطلاق ولا ايضا على نحو لانه في الامر بل وان امر عرضي والحد الاوسط الذي يعطي كون الاخس ما هو
اخس يجب ما هو كم فان الحد الاوسط في هذه الابواب عام هو مشترك لكل ما يوصف بالموضوع او عام هو
لانواعها ولحد الجنس وبالمناسبة معا ولحكم الاكبر فاذا لم يوجد الاصغر كله بل مخصصا بطل الزام العلة و
المعلولات وانعكاسها بل يجب ان يوجد الحدود الصغرى كلية واذا اجتمعت اسباب مسالة فالاولى ان يكون
سببا هو الاقرب من الامر ولذلك لو اعتنت هذه المواضع انه قد يمكن ان يكون للشيء الواحد حدود شتى بحسب
اسبابه واما بحسب ذاته فلا يجوز في معنى هذا ما انزله من الحد التام للماهية والحد الكامل للتمييز

كيف نقتنص مبادي البرهان

مبادي البرهان لا تقتنص ببرهان والحصول لا يعد الكليات كالاوليات بالحس
بل يكون المشابهات والمخالفات في الحس والخيال تحرك القوة الباطنة العقلية على احلال الامور الكلية المشتركة
فيهما والخاصة ثم اذا قابلت بعضها ببعض وحدت لبعضها عند بعض احكاما مما ينتسب اجله العقل مثلا ان الكل اعظم
من الجزء شك في سائرها فجعلها مطلوبات وربما اكتسبنا التصديقات من الحس اذا تكرر وهو النوع الذي
حينا مجربة ونفارق الاستقراء بان الاستقراء لا يقع معه في النفس اكد الظن من مشاكلة النفس بما يقع في التجربة و
اكثر التجربة في الانفعال وهيئات الامور الطبيعية فانا اذا وجدت دائما علمت انها ليست عن الشيء بالعرض لان
العرض لا يعلم في الدوام ولا تنتج التجربة في غير هذا فكان هذه التجربة مخلوطة بشيء من القياس والحس قد ينال الكلي
بوجه ما فانه يرى زيدا ويرى انسانا ثم يرى عمرا شبيها به وغير شبيه فاذا قد نال بوجه ما معنى المشابهة لكن الحس و
الخيال ينال زيدا كانما ينال الحيوانات الاخر واما نيل الجزء فهو للعقل والكلام فيه في العلوم وهو الحاكم الكلي
والفارق بينها والمنتج عنها والمستقل من بعضها الى بعض والعلم الكائن بالنظر والتجربة كان جميع العمر واما المبادي
الاخر فيحدث مع استقامة مزاج الانسان من معرفة الوهم في الحس ويعرف العقل فيما يعجز الوهم من الحس والمبادي
ليست للعلم لانها لا برهان عليها ومنها كتب العلم للعقل في هذا الكتاب يفرق الفيلسوف بين العقل والعلم

في تعديد جميع محمولات المقدمات البرهانية

يجب الان ان نذكر جميع محمولات المقدمات البرهانية
على ان يكون عندك العلم بمواضع الاجناس والفصول والحدود منها ونستغني بذكر الجنس والفصل عن ذكر حديهما
فنقول لا يخلو المحمول من ان يكون حدا او جنسا او فصلا او موضوعا او جنس موضوع او عرضا ذاتيا او عرضا
ذاتيا بالجنس وجنس جنس وفصل فصل او موضوع موضوع او جنس موضوع موضوع وهو نادر او عرضا ذاتيا لعرض ذاتي
او عرض ذاتي لجنس العرض ذاتي بالجنس وجنس فصل وجنس موضوع او جنس جنس موضوع او جنس عرض ذاتي له
او جنس عرض ذاتي بالجنس وفصل جنس وفصل موضوع او فصل جنس موضوع او فصل عرض ذاتي له او فصل
عرض ذاتي لجنسه او موضوع الجنس وموضوع الفصل وهو بالقسمة غيره بالذات فقد يكون موضوعا اذا كان
الفصل خاصا به او موضوع جنس الموضوع وهو نادر او جنس موضوع الجنس وجنس موضوع الفصل على الشرط الذي
قيل او عرضا ذاتيا بالفصل او عرضا ذاتيا بجنس الموضوع او عرضا ذاتيا بالموضوع او عرضا ذاتيا بالعرض الذاتي
بالجنس او عرضا ذاتيا بجنس الجنس او عرضا ذاتيا بجنس الفصل او عرضا ذاتيا بجنس الموضوع او عرضا ذاتيا بجنس
جنس الموضوع او عرضا ذاتيا بجنس العرض الذاتي ولك ايضا ان تكرر القسمة بان تكون نسبة الى فصل الفصل وموضوع

الموضوع وجنس موضوع جنس الموضوع الا ان ذلك كان نادرا فلعله في قوة هذه فنحن لا نكرر فاكثرنا بالجنس فان في
تفصيل الجنس فائدة ليست في تفصيل ذلك فيكون اذا على النحو الذي اوردناه سبعة وثلثين وجها واما الموضوعات
فقد عددناها

في تعديد جميع المقدمات التي هي مبادي القياس كلها

واذ قد عرفنا مقدمات البرهان
فالحري ان نعرف سائر المقدمات فنقول ان القوى الظاهرة والباطنة التي تسبب لنا ادراك ما وتجعل لنا
حكم ما تحس قوتان اولاهما القوة الحساسة ومنها حكم العقل على وجود امور محسوسة وحملها كلها على الاحالة
مثلا ان الشمس موجودة والنار محرقة والحرف مسبل للسواد والسالب المتخلخل وهذه القوة لا حكم لها بالايجاب
ولا سلب ولكن فعلها المحاكاة فان حملت الحكاية على الحكاية فكل الحمل حقيقة هذه بالاحكام من وجه كقولهم العاج
بلد والوسيم مجروطا كانه هذه القوة مع تكذيب العقل لها تحرك النفس قوى من حيث يتحرك بحض ويجمع ويحس و
ينول ويحتنف حتى يكاد يعوق سائر القوى ولهذا اختلاف الحركات في الظل وتستقذر العسل اذا شبه بالمرة والثالثة
القوة الوهمية وهذه يكاد يكون لجميع الحيوانات وان كانت للانسان توجب افضل وهذه القوة لها بداية ومطلوبا
اعني انا لا احكم لها فيها ويجوز ان يكون لها فيها حكم وانما صارت هذه القوة لها حكم بسبب قرائنا بان انا نقدم بديها
على وجهين بداية في الامور المحسوسة والاعراض الامور المحسوسة من حيث ما هي محسوسة فذا انا في هذا النوع مقبوله
عند العقل مثل ان لا يتصل الوهم وجود جسم في مكانين او وجود جسمين في مكان فكذلك العقل لا يتصل ولها بداية اخرى
في امور هي غير محسوسة او هي عوارض خاصة بمعان عامة للمحسوسات وغير المحسوسات فهي باعتبار ذاتها غير محسوسة
فالاول كعلل المحسوسات والثاني كالفعل والقوة والسالب والبقاء وما اشبهها فهذه قد تجوز الحكم فيها باحكام
باطلة بالبديهة وهي ان الوهم لا يمكنه ان يتصور معنى ويصدق نقيضه الا على نحو ما عليه المحسوسات ولا شك
ان لمبادي المحسوسات ولما هي اعم وجودا من المحسوسات خواص من الوجود مخالفا لوجود المحسوسات ولا شك
ان ذلك النحو اذا عرض على الوهم حكم بالبديهة فيها بالبطلان وجوهها الى مشاكل المحسوسات ثم الوهم لا يمانع
العقل في المبادي التي منها يصار الى ابطال اوائل المحسوسات ثم اذا انتهى اسمع عن قبولها فوجدنا ذا الثا نغرح في
حكم الوهم قريب وليس ما لا يتوهم الوهم فلا يوجد فاول شيء لا يتوهم الوهم هو نفسه هو من هذه المقدمات المرتفعة
التصديق بديهة الوهم ان كل ما ليس خارج العالم فهو جهة من الجهات ولا داخل العالم فليس بموجود وان الكل ملا
ما هي الا عدم خلاء او ملاء وهذا انا كد حتى يكاد يساوي بديهة العقل ولولا الحيلة المذكورة لقلت فلو هالحجة
قوله فاذا نوع من البداية وهيئات منها صحيحة ومنها باطلة والرابعة قوة العقل العملي واحكامها ارادتها
مشهورة بالحقيقة او في مبادي الراي والمقبولات المأخوذة عن الائمة بالتقليد منسوبة اليها فان من خاصة هذه
القوة ان تميل الامور المستحسنة بوجه ما ويعلم ويتبع بانواع النوع فانفذ هذه القوة مدركات ومدحه عنده وعرفه
وعلم واد يستعمل وراي الشركاء في النوع مجتمعين على نفسه ثم حتى ان تلك المقدمات صارت لديه كالاوليات
التي لا يشك فيها مثل ان الظلم قبيح وان الكذب قبيح وان العدل حسن موثر وهذه بداية من هذه القوة تسمى مشهورات
ومنها ما قبلها بحسب قوم او بحسب انسان شبيه وهذه هي المقبولات ومنها ما يشتبه عنده بالذائعات في اول
وهلة وفي مبادي الراي ثم اذا تعقبها وجدها غير ذايعة في الحقيقة مثل قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما فان هذا
في اول الامر كالذايع ثم اذا تعقب وجد غير ذايع وكذلك قولهم هذا مرين فهو ان الذايعات قد تدق وتعمق في الاذهان
اما بسبب سنن قديمة بسبب بها واصحابها ونعم مسهم وانا الحليم السالم وانا بار هو حصص العيش واما لان الحيا و
الخجل الطبيعي فيهم حملهم عليه واما لان الاستعداد عام فيهم واما لانها وصية واما لان هناك شروطا صحيحة تفرق
من الصدق والكذب المطلق لا منه لها الا نفس العامة فمن هذه ما هي كاذبة على الاطلاق ومنها كاذبة بشرط و
اكثرها صادقة لكن صدقها غير بين يحتاج الى بيان والوهميات اكثر في النفس منها وكثير من الذايعات ليست
بالقياس الى الكل بل بالقياس الى اهل صناعة ما لكن للجمهور لا يرى لها خلاف ما كالمشهورات في الطب وفي النحو
وغير ذلك والخامسة العقل النظري وهو الحجة الاولى في الانسان ومبادئه الاوليات الحقيقية مثل ان الكل
اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فلا ريب في نفس الانسان بداية مبادئ مختلفة فلذلك

لا يتفق غالبا ويختلف باجماع الجمهور وما كان في عدادهم باحد وما يعد واحدا وسعة واحدة فلذلك
يقع فيما بينهم اختلاف ويعرض للواحد منهم التعارض في الحج والشك والتناقض والحكام الذين يعرفون من هذه
ويصرفون كل مبدا الى صنف من النظر فكثيرا والعقل فهو وهمي وذائع ولا ينعكس والمحسوسات ايضا وهمية
وذائعة ومقبولة للعقل وما كان من الوهميات صحيحا وهو ما مر بيانه فهو في اعداد الاوليات والفرق بين
الذائعات وبين الوهمية والاولية الحقيقية ان الانسان اذا توهم نفسه كما يحصل في العالم دفعة ولم يعاشر
ولم يحاور ولم يسمع ذائعا ولا رسما امكن ان يشكك نفسه في ان العدل جميل وامكن ان لا يعرف للظلم قبحا و
للعدل جمالا الا انه ثم هنا كله سابق على التوحيد فاذا كان التوحيد قياسا فكتب الذائع واما في هذه الحال فلا
يمكن ان يشكك في ان الكل اعظم من الجزء وهذا علم صحيح وفي ان خارج الكل خلاء او ملاء وهذا وهمي ثم الفرق
من الوهمي الفاسد ومن العقلي انه اذا عرضت في النفس بديهة في امر غير محسوس الذات تصنف الاحكام الاعراض
الخاصة بالمحسوسات فهي البديهة الزائفة يجب ان يكذب ولا يستعمل الا ان كانت النفس لا تقدر على التخلص
والبرء منها وبعد هذا فان المحسوسات والاوليات العقلية وما اصح من الوهميات الانسانية للقياس
البرهاني والذائعات الحقيقية والمقبولات من جهة ما هي ذائعة مباد للجدل والاوليات والذائعات
والوهميات والمقبولات من جهة انها مشهورة في بادي الراي الغير المتعقب لا من جهة ما هي ذائعة حقيقية
والتي هي مشهورة في بادي الراي الغير المتعقب وان لم يكن مشهورة اذا تعقبت فهي مباد للخطابة والوهميات
اذا اخذت على انها اولية والذائعات على انها اولية وغير الذائعات على انها ذائعة كما يوجد الذهن المطلع عليه
انه حدث كانت منه المقدمات السوفسطائية والمخيلات مقدمات شعرية موجودة في النفس وقد جعلت منه البعض
الصناعات وهي صناعة الصوفية وهي تعد عند الجمهور من بعض العلوم فكذا يجب ان يكون الدلالة على مبادي
الصناعات البرهانية والجدلية والخطابية والشعرية والذي يذهب اليه المتكلفون من بعض متاخري اليونانيين
وهؤلاء البغداديون من المتكلمين في المنطق ان هذه القسمة بحسب الواجب والممكن الاكثري والمساوي والاقل
والممتنع امر بعيد هو جدا عن المعرفة بغرض المنطق فكانهم يحسبون ان الجدلي لا يعمل القياس من ممتنعات ولا [illegible]
ولا الخطابي من الجانب الكثير الحدوث ولم يعلموا انما هي اوراع البرهان السوفسطائي لا يجد ما يناسبه
من ممتنعات او من ممكنات اكثرية على انها ضرورية او ان الشعري لا يكون الا من مقدمات صادقة وان
الخطابي لا يكون قياسه الا من مقدمات اكثرية او ممتنعة فان حكموا بهذا فليتلطفوا في كتاب كتاب ما وضعنا لهم
لعلهم انهم في غرضهم اذا اعطيت قياسا فاطلبه اولا المقدمات ثم احلل كل مقدمة الى الحدود مفردة ثم احصر
الحدود في نفسك المعنى دون الاسم ثم انظر في الاوسط هل يشترك فيه المقدمتان بالمعنى والطرفين هل يشترك
فيهما القياس والنتيجة في المعنى فاذا علمت هذا فاحذر ان يكون سايحا في امر المغالطات فهو اعظم غلطا ولا
تظنن ان غير السوفسطائي يتعمد بعد ذلك فانظر في نفس كل مقدمة بذاتها ولا تنظر الى الجزئية ولا الى الكلية ولا الى مثاله
ونظيره ولا الى ما يلزمه او يرتفع فيه ولا الى وجدانك له المقدمات الناقصة او فقدانك فتسكن بذلك ولم
يحمنا ولا الى الحيا والخجل وقول الناس بل ذات معنى المقدمة ثم اجعل نفسك كانك لم تعاشر ولم تحاور وانما
خلصت الى الدنيا ساعتك هذه عاقلا ولكن سالك الى التشكك والانكار ليس دون ميلك الى التسليم بل
تكلف نفسك ما قدرت من ان تحدك من المعنى شيئا فاذا فعلت جميع هذا ولم يتكلف الشك موه او يكون
وهما وقد عرفت علامتها فاعتبر تلك العلامة فاذا لم يكن كذلك ولم يتكلف الشك في المقدمة اولية وهذا
لمن لم يكن نفسه مرضت وصارت تحب تشككها ان يشكك ذاتها في الدين نفسه لانه لا يحفظ نفسه الا بل
بالقياس حجة فهذا كفاية فيما نقوله في البرهان **القول في تعريف القياس الجدلي**
ومنافعه والاته القياس الجدلي هو قياس مؤلف من مقدمات ذائعة مشهورة والمقدمات الذائعة
اما ذائعة على الاطلاق وهي التي يراها جمهور الناس من غير اختلاف واما ذائعة بالاضافة وهي التي يراها
اكثر الائمة او العلماء منهم او اكثر العلماء او افاضلهم او واحد مقدم فيهم من غير مخالفة المشهور ومن الذائعة

ما يكو

ما يكون بالاضافة ذائعة ومنها ما يكون ذائعة بالمقارنة اما على سبيل المضادة او على سبيل المشابهة مثال الاول
ان كان علم الاضداد واحدا فالحس بالاضداد واحد ومثال الثاني ان كان الاحسان الى الاصدقاء جميلا فالاساءة
الى الاعداء جميلة وربما اتفق ان كان المتناقضان والمتضادان مشهوران معا فان قولنا الغني ومال وقولنا
الغني نافع مشهورة ولهذا يصح ان يكون قياسات جدلية صحيحة من مقدمات ذائعة تنتج نتائج تقابله وما يضاد
الذائع فهو شنيع وفرق بين الذائع والصادق وبين الشنيع والكاذب فكم من الحق شنيع وكم من الباطل ذائع فاذا
كانت القياسات الجدلية هي المؤلفة من الذائعات لان الجدل صناعة معدة نحو مخاطبة كل انسان وشيء في
كل مسئلة على طريق الانصاف بالنقل العامي ولا يتوصل الى ذلك الا بالمقدمات المشهورة المسلمة من الخصوم
ولهذا فان ملاك القياس الجدلي المسئلة والجواب والمسئلة صورتها صورة المقدمة محولة عن صيغة الاخبار
الى صيغة الاستخبار فلذلك عدد المسائل كعدد المقدمات وقد عددناها ونقول ان المسائل الجدلية قد يكون
خلقية كقولنا هل اللذة خير ام لا وقد يكون طبيعية كقولنا هل الحركات متناهية ام لا وقد يكون منطقية كقولنا
هل العلم بالمتضادات واحد ام لا وكل مسئلة جدلية فاما مطلوبة لنفسها او ليعرف بها غيرها اما من الامور
التي يخالف فيها الحكماء فيما بينهم او العامة والحكماء مثل ان الجسم لا يتجزى عند الحكماء واللذة لا خير عند العامة والمشهور
قد يعرض فيها شك اما الوجود قياس جدلي وبرهاني بالمخالفة سواء كان هناك قياس اخر مثله او يوجد اولم يكن
فاذا عرض فيها الشك يطلب ان يكون مبادي ولذلك وجب تحريرها لاجل ان الناظر في تحصيله ومنها وجود راي
مسند الى كبير خلافه والوضع هو راي شنيع يخالف المشهور ومع انه يخالفه تضاده كراي من راى انه لا حركة ومن راى
ان الموجود واحد لا كثرة وليس كل من يخالف المشهور ساقطا بالمشهور بل منهم من يحتاج ان يعاقب كمن يرى ان
عقوق الوالدين جائز وعبادة الله غير واجبة ومنهم من يحتاج يعرف بالحس كمن قال ان الثلج اسود ولان
المسائل الجدلية موضوعاتها العلوم والامور الكلية محمولاتها اما ان يكون اجناسا واما ان يكون فصولا واما
ان يكون خواص واما ان يكون اعراضا واما ان يكون حدودا واما ان يكون رسوما وهذه هي التي ميزت وفصلت
من المحاولين ويكون الكلام للجدلي في ذلك اما استقراء وهو اشهر عند العامة واما قياسا وهو اسد الزاما للخصم
فينبغي ان يعرف الاصول التي منها يتقوى على الابطال والاثبات بالاستقراء والقياس لكل واحد من محمولات
المسائل المذكورة اما على الاطلاق واما بحسب واحد واحد منها والاصول التي يعرف بها ان التي هو بالخصوص
النوع والخاصة او الجنس وغيره والاصول التي يعرف بها اي الامرين اولى واثر والفيلسوف يسمي هذه الاصول
مواضع ويأخذ ذلك من قول العامة هذا موضع يجب ان ينظر فيه ويجب ان نذكر قبل وضع هذه المواضع منفعة القياس
الجدلي ونذكر الالات الاولى لها فنقول ان من فوائد القياس الجدلي حمل كل واحد من الناس على ما يلحق به من
الراي بمقدمات مشهورة عنده فان البرهان ما يحصل صعب السبيل الذي يعبد عنه وربما كان المحمول عليه من
الاعتقاد نافعا غير حق فلم يكن للبرهان اليه سبيل وايضا فان الناظر في العلوم الجزئية يتقلد مبادئه ولا سبيل له
الى تحصيل البرهان عليه من جهة ما هو متعلم وللمتعلم سبيل الى اقناع صدق اما في نفسه للجدلي يكفيه
ذلك الى ان يبلغ رتبة البرهان فتسكن نفسه اليه سكونا كافيا وايضا فان القياس الجدلي نافع في الرياضة بل
كان اعظم منافعه فيه والرياضة ان يكتب قياسات كثيرة في مسئلة واحدة بعضها على سبيل الاثبات وبعضها
على سبيل النفي فيرجح فيها ويتامل احوالها بالتعقب والتصفح فلا يلبث ان يلوح من بينها صريح الحق وليس من
شرط الجدلي ان ياتي بقياس لا يعادله اخر وان يلزم كل خصم بل ان يجتهد في مسئلة وسعه على حسب احتمال المسئلة
واحتمال الرواج كما ان الطبيب ليس من شرط كونه طبيبا ان ياتي بالشفاء في كل علاج بل ان ياتي بغاية المستطاع من
العلاج فلنشتغل الان في الالات التي يستنبط بها المواضع ويحفظ عن الالزام والانقطاع وهي اربعة احدها عناية
باللفظ وهو ان يكون عند الانسان قدرة على معرفة الاسماء المترادفة والتي هي متباينة ومنه المترادفة كالسيف والصمصام
والمتشابهة والمشككة الواقعة بالتقدم والتاخر كالحيوان على الطبيعي والمصور والمشكك المطلق الشبيه بالمتواطئ
كالموجود والواحد والمشترك والمواضع التي منها يعرف هل الاسم متواط او مشترك والثاني احدها انه هل يقع عليها

اسم واحد لها اضداد متغايرة مثل ان الحاد الذي يقال للسيف وضده الكليل والحاد الذي يقال للصوت
ضده الثقيل وايضا ان كان لبعضها ضد وليس لبعضها ضد فالاسم مشترك مثل الحاد للسفله ضده
والزاوية الحادة لا ضد لها ح وايضا ان كان لبعضها ضدا وواسطة ولبعضها غير ذي واسطة مثل الابيض
والاسود الذي يقال في الصوت فان بعضهم لا يضع بينهما واسطة والذي للون واسطة د او كان لبعضها
واسطة واحدة او كثيرة متناهية وللآخر كثيرة متناهية او غير متناهية مثل الابيض الذي للصوت فيعضله راى
واسطة واحدة وهو المنحنى واما اللون فالوسائط كثيرة ه واذا كان لفظ الضد مشتركا فلفظه غير مشترك
و وايضا ان كان لفظ السلب مشتركا فلفظ الموضوع مشترك مثلا انه ان كان لا بصير يقال على وجهين احدهما انه لا
قوة له على الابصار والآخر على انه ليس يبصر بالفعل فكذلك الابصار مشترك ز وان كان لفظ العدم مشتركا فلفظ الملكة
مشترك مثلا انه ان كان العمى يقال على وجهين فالبصر يقال على وجهين ح فان كان المضاف مشتركا فالآخر مشترك مثلا انه ان
كان الفوق مشتركا للمكان والفضيلة فالتحت مشترك ط وكذلك ان كان المناسب في التصريف مشتركا مثلا انه ان
كانت العدالة مشتركة فالعدل مشترك ى وكذلك ان كانت اجناس معاني الاسم في واحد واحد مشتركا فالاسم مشترك
كالحرفان في المزاج يدل على المساواة وهو من الكم وفي النفس يقال على العفاف وهو في الكيف واخرى هذا ما كان اجناسها
مع الاختلاف متباينة كالذي مثلنا يا وايضا ان كان الضد كذلك يب وايضا ان كانت هذه المعاني تحت لا
اجناس مختلفة متباينة كالحاد في الصوت والسيف يج وايضا ان كان في احدهما يدل على نوع وفي الآخر على
فصل كالزاوية الحادة والنغمة الحادة ومثل الابيض فانه في اللون نوع وفي الصوت فصل يد وكذلك اذا كانت الخاصة
التي لذلك الاسم في كل واحد منها اذا رفع عن حدها لم يبق الباقي في معنى واحد بعينه او لم يبق له معنى اصلا كحد الجسم الابيض
بانه جسم ذو لون مفرق للبصر والصوت الابيض انه صوت طيب للسمع فاذا رفعت الجسم والصوت لم يبق الباقي واحدا
والصحيح الدواء انه دواء لم يسر الى الصحة والصحيح الاول انه الذي يسير الى الصحة فاذا رفعت الدواء والصحيح بقي الباقي في
السنه ولا حقيقة محصلة لها وبعدها يه وايضا ان كان معناه في احدهما يحتمل الاكثر والاقل ولا يحتمل في الآخر مثل
ان النور الذي للمقتنى لا يحتمل زيادة ولا نقصانا والنور الذي في الالوان يحتمل ذلك يو او كان يحتمل في كليهما ثم لا
يصح المقايسة بينهما كما لا يصح ان يقال صوت احد من سيف ومهما ارشدنا على تفصيل الاسم المشترك امكنا ان نغالط
ولا نغالط والثاني من الآلات المعينة على استنباط الفصول وينبغي ان يكون اعتيادنا ذلك في الامور المتقاربة جدا
فان ما نظهر لم يكتسب استنباط فصوله دونه ويقع بهذه القدرة على صنعة القياسات المعمولة في ... انه غير ... في
نوع للحدود وفي تفصيل الاسماء المشتركة والآلة الثالثة المعينة على احد المتشابهات ينبغي ايضا ان يكون في الاشياء
المتباعدة جدا على ضد الواجب في الفصول وهذه الآلة تنفعنا في اجناس المحدودات وفي الاستقراء والتمثيل و
في القياسات الشرطية المتصلة فانه من المسلمات ان كذا ان كان ممكنا في شيء فهو ممكن في شبهه والتشابه اما باشتراك
في محمول واحد كالانسان والغراب في الحياة والحس واما في النسبة المتصلة كقولنا ان نسبة الربان الى السفينة كنسبة
الملك الى المدينة او الموصلة كان نسبة البصر الى النفس كنسبة السمع الى ... والآلة الرابعة جميع المقدمات الذائعة
عند الجمهور والذائعة عند اصحاب الصناعات واسباط دوائع من دوائع والدوائع يحصل لها بعضها بالفطرة
والعرف وبعضها بالتأمل والروية في ارآء الجمهور واصحاب الصنائع والمذاهب واخبارهم وقصصهم بالتجارب و
كالتفصيل دائع الى دوائع وتعليق الحكم من دائع الى شبيهه ومن الاضداد والافراد ما يقع منها في الخلقة وما يقع في
الطبيعة وما يقع في النطق **مواضع الاثبات والابطال المطلقين** اما تحديد حدود ما يستطرق في
الاشارة الى استنباط المواضع فان ذلك اسهل للمتعلمين وان كان عندنا طريقا اقرب الى التحقيق فنقول ان الحجة
والقياس اما ان يستنبط من نفس حدي المطلوب على الاطلاق واما من الامور الخارجة عنها على الاطلاق واما
ان يستنبط من الاشياء التي لا هي منها ولا خارجة عنها على الاطلاق والمستنبط من نفس حدي المطلوب اما ان يكون
من جوهرهما واما من الاشياء التابعة لها والاول هو ان يستنبط الحجة من حد احدهما او كليهما فينظر اولا في الحد
يقال على الموضوع اولا ا او على حده اولا ب وهل للموضوع يقال عليه الموضوع اولا ج او حده ام لا و اما

استنبا

استنباط الحجة من الاشياء التابعة لهما فاما ان تكون تلك الاشياء مقومة لجوهرهما او غير مقومة والمقومة اما
جنس و واما فصل ز واما مادة ح واما صورة ط واما جنس جنس ى واما جنس فصل يا واما جنس مادة يب
واما جنس صورة يج واما فصل الفصل يد او فصل الجنس يه او فصل المادة يو او فصل الصورة يز او مادة الجنس يح
او مادة الفصل يط او للحد بالذات من وجه كا او مادة المادة كب او صورة الجنس كج او صورة الفصل كد وان يكون
الصورة في كل شيء مضاهية للفصل والمادة للجنس وفي كل هذا له وما كان من هذه مساويا للموضوع فالموجود له والمنفي
عنه موجود ومنفي عن الموضوع وما كان من هذا المحمول مساويا او اعم فانه ان ابطاله عن الموضوع ابطال المحمول واما
في اثباته للموضوع يكون اثباتا المحمول في المساوي دون الاعم وكذلك في اثباته وابطاله عن محمول الموضوع واما
اثبات محمول الموضوع فلا يجب عنه شيء كو نفيه عن المحمول يجب نفي المحمول عن الموضوع واما التوابع الغير المقومة للذات
فكالكل والجزء والعلل الفاعلة المناسبة للجوهر والغائية المناسبة للجوهر والمضافات وما يلازم وجود الشيء وعدمه
وكون الشيء وفساده ونحو استحالاته وافعاله واعراضه العامة والخاصة وزمانه ومكانه والكلي والجزئي على اقسام
اربعة احدها الكلي في الحمل كالجنس والفصل وهذا نوع عنه ويقابله الجزئي في الحمل كالنوع ويقع بالانواع كانت انواعا
بالحقيقة وانواعا في المشكك كز بان ينظر في انواع الموضوع وانواع انواعه هل يوجد فيها كلها او بعضها المحمول
او لا يوجد في شيء منها ولا في كلها كح وكذلك ينظر في شيء من انواع المحمول هل يوجد في الموضوع او هل ليس ولا نوع منه يوجد
كط ويقع بها ايضا في الاستقراء اذا وجد المحمول في كل انواع الموضوع او في اكثرها يحكم انه في كل الموضوع ل ويقع اذا
اوردنا مقدمات متضادات بالنسبة على النوع اسما وكذلك على الجنس كقولك انه ان كان كل ... اما محمود واما مذموم
فالكتابة اما محمودة واما مذمومة لا وبالعكس ايضا والثاني الكلي من جهة الزمان اي في جميع الزمان لب فانه ان كان
مسلما او منفيا في جميع الزمان امتنع انه كذلك في زمان ما لج ويقابله الجزئي من جهة الزمان والموضع فيه بعكسه والثالث
الكلي من جهة الكمية ويقابله الجزئي من جهة الكم كذلك ومن المواضع فيهما انه اذا سلم في واحد من عدد ثبت الموضوع
تقرر الموضوع له واذا سلم في جملة تقرر افرادها والرابع الكلي من جهة الوجود كقولنا على الاطلاق ويقابله الجزئي
من جهة الوجود كقولنا بشرطه كذا او متى واين وكيف وما اشبهه لو ومن هذا الباب يعلم ما هو بالطبع ارتقى الى ما هو
اكره تلك الى الاضطراري كز ومن هذا الباب ان كان العدل نافعا على الاطلاق فهو نافع على جهة كذا ونحوه كذا لح و
عكس ذلك ان كان على نحو ما يجوز نقله الى الاطلاق مثل ان ما كان ممكنا لزيد فهو ممكن على الاطلاق لط ومن هذه
المواضع ما يوجد بزيادة ونقصان فهو موجود على الاطلاق كما يقال ان كان كذا ازيد من كذا فهو ردي ولا ينعكس هذا
فان الانسان موجود على الاطلاق ولا يجب ان يكون بزيادة ونقصان واما المواضع المأخوذة عن العلل الفاعلية
والتامة لج فمثل ان يقال ان الشيء موجود على الاطلاق او عموما لان علته موجودة على الاطلاق او بذلك المعنى
كقولنا ان الحياة موجودة في العدل لان النفس موجودة فيه وان العدل موجود بالطبع لان المشاركة موجودة بالطبع
والمأخوذة عن الكون والفساد لو مثلا انه ان كان كون الشيء خيرا فهو خير او شرا فهو شر له او فساده خيرا فهو شر
او فساده شرا فهو خير وكذلك المكون والمفسد والمواضع المأخوذة عن الانفعال وعن الاستعمال لح انه اذا كان
فعل الشيء موجودا على الاطلاق او حالا ما فهو موجود على الاطلاق او بتلك الحال والمأخوذة عن المضافات و
المتلازمات لط انه ان كان اللازم موجودا فهو موجود او معدوما فهو معدوم وهذا ضروري ومما يشبه هذه
الابواب م ان كان الشيء يوجد لما يوجد له موضوع المسألة فهو موجود لموضوعها ما او كان لا يوجد لما لا يوجد
للمحمول فالمحمول موجود للموضوع واذا انعكس لم اما ... وايضا ان كان الشيء لا يوجد للشيء الا عند وجود شيء فانه
يقع انه موجود للشيء مثلا انه ان كانت الحركة لا تكون لما لا نفس له فان النفس متحركة مج وايضا كان الشيء اذا زيد
على شيء جعله حسنا فهو حسن وهو اذا كان بالشيء يوجد حكم فالحكم له مد وايضا اذا كان وجوده لموضوع اكثر يجعل المحمول
اكثر له فهو موجود له كما ان المال يجعل الفضيلة اكثر مثلا فالمال زيادة مه وان كان يجعله اقل فهو معدوم له على حكم الخلاف
ولا يجب ان ينعكس لانه ليس بضروري ان الحداد يزيد على الزيادة يجعل الكل جيدا واما المواضع المأخوذة عن الاعراض
مو فكقولنا الانسان ماش وكل ماش جوهر فالانسان جوهر والانسان ضحاك وكل ضحاك ناطق مز ومن الزمان مثلا انه ليس يوجد

سام لان السو يكون في بعض الزمان والاعدا في جميع الزمان وفي زمان الدول وايضا ليس التعلم سهلا لان
التعلم للمستقبل والذكر للماضي واذا الحدث للجمع عن الامور الخارجية من الحدس على الاطلاق تج فاما عن الشاذ
والنوادر فاما ولل العادات مط واما عن ساير الاحوال كما كان يقول اصحاب سقراط ان سقراط نظر الى هذا الرجل
واستغاثه فضيلة فكيف اذا نظر الى ... ق واما عن التناسب انا المنفصل واما الموصل على ما علت تا واما
عن تبدل الاصحاب كما كان يفعل سقراط اما العدل في المدينة بان كان ينقل المسئلة الى الرجل العدل فيرج الحكم
الى يجب ان يكون فيه حتى يكون عدلا ثم ينقل الى المدينة وكان هذا مناسبة بالتشكل وليس بمثل لان التشكل
هو ان ينقل حكم الى شيء من الشبيه يبعض عن اثبات السائل فان احتج ان يبين فيه التشابه فكان ليس بمثل
مطلق وايضا اذا اريد بالحرفي معنى كلي كقوله لا ناكل السمك والحشى اي كل رطب او يدل الشبيه كان الشبه
فكل هذا قريب من التمثيل وليس بمثل ومن الحجج الماخوذة عن الاشيا الخاصة مواضع المقابلات فمن ذلك ما كان
على سبيل التناقض في اللزوم الحقيقي فيه بعكس النقيض تب مثاله ان كان كل انسان حيوانا فما ليس بحيوان ليس بانسان
تج وربما امتنع المستقيم وما كان على سبيل التضاد فان لزومه يقع في الجنبين جميعا تد مثلا ان كان الضدين
حسن السيرة فالعدو ردي السيرة وايضا عدو السعدو ويعاند ان كان حسن الحد صحيحا فليس يلزم ان يكون
المريض ردي الحد ومن مواضع التضاد تو ان يوجد لنقيض الموضع شيء ما فيوجد للموضوع ضده مثلا ان
كان ما ليس لذيذ شرا فاللذيذ خير وانما يكون هذا حيث لا متوسط وما لحق هذا الباب تز ان لحق الشيء ضدا
مثلا ان وضعت المثل موجود في الاشيا الطبيعية كانت ساكنة متحركة واما المواضع المشهورة في الاضداد فان
تركب ضدان مع ضدين على اربعة اوجه كل واحد من الطرفين مع كل واحد من الطرفين تح ثم يكون اذا كان
الشيء مع شيء يحال ما ضد الشيء معه بضد حاله تط وضده مع ضده مثل حاله كقولنا ان كانت الاساءة الى
الاصدقا قبيحا فالاحسان الى الاعدا قبيح وان كانت الاساءة الى الاصدقا قبيحا فالاحسان اليهم حسن تى
والشيء مع ضده ضد ضد ماله فانه ان كانت الاساءة الى الاصدقا قبيحا فالاساءة الى الاعدا جميل تا واما
المقابلات على سبيل العدم والملكة فانها تلازم على الاستقامة مثاله ان كان الجهل لا ملكة والعلم ملكة تب
واما المقابلات على سبيل التضايف فتلازم على السوا مثاله ان كان الحس علما فالمحسوس معلوم ومن هذا الباب
المواضع الماخوذة من الاقل والاكثر وهي على وجوه تج فمنه ما هو مطلق فانه اذا كان ما هو اقل وجودا
موجودا فما هو اكثر وجودا موجود وهذا للاثبات فقط تد واذا كان ما هو اكثر وجودا ليس موجودا فما
هو اقل وجودا ليس موجودا وهذا للنفي ومنه ما ليس على الاطلاق بل عند موضوع او محمول تو وهو انه اذا
كان للموضوع محمول اولى من هذا فلم يكن فهذا لم يكن تو وان كان ما ليس اولى منه كان فهذا كان تز واذا
كان المحمول لم يكن لموضوع هو اولى به فليس لهذا الموضوع تح او ان كان لما هو اولى بان لا يكون له فقد كان
ك سط واذا كان محمول لموضوع آخر هو اقل وجودا من هذا المحمول لهذا الموضوع فهنا كان ع واذا لم
يكن محمول لموضوع هو اولى ان يكون له من هذا المحمول لهذا الموضوع فهذا لم يكن ومن هذه الابواب باب
التساوي عا مثلا ان كان ما هو مساو في الكون كان فكذلك الآخر عب او لم يكن فكذلك الآخر عج عد عه
وعلى اقسام مساوية لاقسام ابواب الاولى بحسب التماثل واما المواضع الماخوذة عن اشيا من الداخلة في نفس
الامر والخارجة عنه فمواضع القسمة ومواضع التصاريف الاشتقاقات ومواضع النظاير عو وطريق القسمة
كقسمة الكلي الى جزئياته او الكل الى اجزاء والمحمول الى موضوعاته والموضوع الى محمولاته والاسم المشترك
الى معانيه وايضا الاسم المشكك الى معانيه التي تشترك في مبدا او غاية او في واحد بالذات وفي اجزاء العرض
عن والقسمة منها تكون القياسات الاستثنائية المنفصلة عز ومنها طريق التصاريف والاشتقاقات مثل قولنا
ان كانت العدالة فضيلة فالعادل فاضل ولا ينعكس هذا الا ان مثال ان العادل بما هو عادل فاضل فالعدالة
حسنة فضيلة عح وطريق النظاير كقولنا ان كان ما يجري مجرى العدالة محمودا فالعدالة محمودة. المواضع
الخاصة بالعرض آ ان ينظر هل يحمل على ما يحمل عليه حمل احد الخمسة الباقية وخصوصا هل احد مكانه

الجنس

الجنس كما يقال ان البياض عرض له ان يلون وهذا الابطال تب وان ينظر ان كان بسيطا كالبياض هل يحمل
بلا اشتقاق تج او مشتقا الى الموضوع كالابيض فهل له اصل منه اشتق وهذا الابطال تد وينظر هل وضع الشيء عارضا
لنفسه تو وايضا ان كان للعرض ضد ما من شانه ان يقبله ويعقبه في المحل فهل يا ترى يحل ذلك المحل مثلا ان
كانت القوة الغضبية عرض لها الحزن فيجب ان يعرض لها الفرح تز وايضا هل ضده موجود في الموضوع وهذا الابطال
مواضع الآثر والافضل آ ما كان اطول زمانا فاثبت واكثر يا ماخ ويفضله اهل البصيرة او اهل الشر
ة والذي من جنس الفضيلة افضل من الخارج عنه فان العدالة افضل من العادل وآثر والموثر من اجل نفسه
من الذي يوثر له تا او يوثر لا لنفسه كالصحة والعلاج ويعاند ان القوي في كثير من الاوقات آثر من الفضيلة
ويكاد ان يكون الضروري آثر والفضيلة افضل ح والذي هو علة الخير بالذات آثر من الذي ط والذي يوثر
في جميع الاحوال آثر من الذي يوثر في وقت كالصحة والعلاج ى والموثر للموجد كالصحة آثر من الموثر لغيره كالمال
يا والموثر بالطبع والذات كالعلم آثر من الموثر بالعرض كالكتاب يب والموجود للاثر آثر من الموجود لما دونه يج
وما يخص الافضل والآثر كالموثر عند الله آثر من الموثر عند الناس يد وما كان في الاشياء التي هي آثر كالصحة
فانها آثر من القوة لان الصحة في الاخلاط الاول والمداخلات وهنا في ما بعده يه والبلغ الاقرب الى الآثار آثر
يو ويلغ آثر العام من آثر يز واذا فضلت الغاية بالاكثر من فضلها على فاعلها والفاعل من الغاية مثاله ان
فضل السعادة على الصحة اكثر من فضل الصحة على المصح ففاعل السعادة افضل وآثر من الصحة يح والنافع في
كل وقت او اكثر الاوقات آثر يط والالذ آثر عند الجمهور والذي هو مع اللذة آثر كالطيب الدوا ك وما في
الذهن الذي يدرك فيه العظام آثر كالذي في سن الكهول من الشبيبة ثم الايثار له فيه الاولاد انا هي كا والذي يشارك فيه
الاخوان آثر كب والذي نفعله بالاخوان آثر من الذي لا نفعل بهم كج ومجموع الموثر من آثر وما فضل ليس مجموع المصح والصحة
آثر كد والذي اذا كان لنا استغنينا عن الآخر بلا انعكاس آثر من الآخر مثاله ان العدالة لو كانت في جميع الناس
لرجع الى الشجاعة والشجاعة لا تستغني عن العدالة والعدالة آثر كو وما زاد كونه اكثر فهو آثر كز وما نقص عدمه
اكثر فهو آثر كح وما زاد عدمه اقل فهو آثر كط والاشبه بالآثر آثر ويعاند بالقرد فانه اشبه بالانسان من
الفرس والفرس آثر منه والشبيه بالفاضل آثر من الشبيه بالخسيس ويعاند انه يمكن ان يكون الشبيه بالفاضل آثر
من الشبيه بالخسيس ويعانده انه يمكن ان يكون الشبيه بالفاضل من جهة ما هو اخس والشبيه بالخسيس من جهة
ما هو افضل فان لم يشترط هذا لم يتم الا ترى ان الفرس اشبه بالحمار والقرد بالانسان ل والذي يزداد به آثر فهو
آثر مما هو ... لا والذي يورد دون هذا بلا عكس آثر لب والذي يجعل الآخر الطف هو آثر من الآخر مثل مجد
حب اللذات لنظر ... لج والذي هو اطهر آثر لد والذي هو اصعب آثر له وايضا الذي هو اسهل آثر لو
وافضل افضل النوعين افضل من افضل اخسهما لز والذي للفضيلة الخاصة سوعة آثر لح والذي يفعل اكثر
مما يفعله آثر من الذي لا يفعل ذلك مثاله ان النار احمى من الارض م وان اشتركا فاكثرهما فعلا ما
والذي بالطبيعة يفعل آثر من الذي يفعل بغير الطبيعة مب والذي يخص جنس الافضل آثر مه والذي يزيد الخير
اكثر آثر مو والذي يرفعه الشيء افضل نفعا فهو آثر مز ثم ينظر من القوانين الشرك المواضع التي للجنس مع ذكر
ما تشاركه فيه الفصل والحد واما المواضع التي تخص هذه واكثرها للجنس كما يعد آ فان ينظر هل علق به بعض
الموضوعات خصوصا الاشخاص فيصدق النوع حينئذ على ما لا يصدق عليه الجنس كمن يجعل العلوم جنسا
للظنون ب وهل هو غير ماخوذ في ما هو النوع او ما يخصه وقد عرفت معنى قولنا هذا واضعف ذلك ان يظهر
فيجعل العرض ج وهل وضع الشكاك للاثر جنسا كالموجود فان كان اللازم يجب ان يكون جنسا وجب ان
يكون اللاموجود جنس الكائن د وهل ليس هو اكثر منه واردا ذلك ان يكون النوع اكثر كمن يجعل المظنون جنس
العلم ه وهل النوع جنس غيره لا من جهته ولا تحت جنس آخر فوقهما جميعا بل الجنسان يختلفان و او النوع يقع في
مقولة غير مقولة جنسه كمن جعل العلم خيرا والعلم من المضاف والخير من الكيفية ز وهل ليس جنس الجنس يحمل على
الموضوع كله وما تحته ح وهل هو فصل له او جنسه فالفصل لا يحمل من طريق ما هو ط وهل ليس شيء

من فصول الجنس يقال عليه فانه حينئذ ليس جنسا ق وهل يحد الجنس بما يحمل عليه ما أ او شي لا يشاركه جنسه ش و
هل العدم مشاركه فما وضع جنسا له فان العدم اما ان لا يقع تحت جنس له او يكون جنسه اعدام الاجناس كالعمى
عدم كالبصر كج وهل عكس فوضع النوع مكان الجنس كما يقال ان المزاج اختلاط وقال فلاطن ان الحركة اندفاع عد و
هل هو على سبيل الاستعارة والتشبيه كقولنا ان العلم رماد يه وهل ليس ضد النوع في الجنس وفي ضد الجنس او
جنس بانفسهما وهذا للابطال والاثبات واما العدم فقد قيل ثم ونظر هل ضده ليس في جنس هو ايضا ليس في جنس
كالبر والشر ويظهر هل النوع مباين لكل قسم من الجنس وهو يشاركها كالموجود والواحد والسعادة والعدالة كج وهل ان كانت
الانواع لها متوسطات فالجنس كذلك وهذا نفع عط وبالعكس ومقاومته ان الصحة والمرض لا واسطة بينهما
وبين الحمرة والشر واسطة ك او هل الواسطة بينهما جميعا اسماء او بسلبه فان الذي بين الحزن والشر بسلبه وبين الابيض
والاسود لعاسه كا وايضا هل الجنس له ضد والنوع ليس له ضد فانه اذا كانت الفضيلة ضد الرذيلة فالزهد لا ضد كد
وان نظر هل كلاهما من المضاف فكذلك يجب ان كان احدهما من المضاف يعاند ان العلم من المضاف والخير
ليس كج وهل ايضا قيلا بحرف واحد او نحو واحد ويعاندان القسم جنس العلم والنفس في المعنى والعلم علم بالعلوم كد
وهل بما كسهما الا مما في بحرف واحد ويعاندان العلم علم بالعلوم والمعلوم معلوم العلم كو وهل يماس الجنس المضاف النوع
المضاف على السوية فانه ان كان الضعف من المضاف في الضعف فكثير الاضعاف في كثير الاضعاف كو وهل ان
كانت الاضافة من احدهما ذات وجهين فكذلك في الاخر مثل ان الحسن بما الواهب الموهب والموهوب ب
فكذلك العطاء كر وهل يساويان في ان يكونا موجودي الذات في المضاف اليه او لا يكونان فان الاعتدال شئ
المعتدل فكذلك يجب ان يكون جنسه والعز انما من فكذلك جنسه كح وان كان ذلك قد يعرض لا دائما فهل
كذلك جنسه كالعلم فانه يعرض ان يكون معلومة النفس التي هو موجود بها كط وينظر هل وضع العقل في العقل
كمن يقول الفلسفة تعلم الحكمة ل او الفعل في الشر كمن يقول تعلم الحكمة هو الفلسفة لا وهل وضع القدرة في القوة
كمن يقول ان العفة هي القوة على الحفظ من الفساد وما بالشهوات لب والقوة في القدر كمن يقول القوة العصبية
هي الصبر على خوف الموت لج وهل وضع شيئا من المستكرهات في القوة التي يؤثرها كمن قال ان الشرير هو الذي
يقوى على الاضرار بالناس فان الحر قد يقوى ايضا لد وان كان الجنس من العوارض فهل يعرض للنوع ام لا فان
من قال ان الخاص فهذا خطأ لان للحاس في القوة الفكرة والحس في العصبة له وينظر هل وضع الكل في جزء
كمن قال ان الحيوان جسم ذو نفس وهذا الجسم موضوعه لا جنسه فاذا اردت ان تحقق هذا فتامل ما قلنا في
كتاب البرهان واستشهد بهذا من قول افلاطون على مائة لو وينظر هل وضع الانفعال في المنفعل على انه في الجنس
كمن قال ان الجلد ما جامد لر وهل وضع الفصل على انه جنس لح وهل يقال الجنس على الذي وضع نوعا له
على الاطلاق من جميع الوجوه لا من جهة واحدة فلذلك ليس الحساس جنسا للانسان لان الجنس يقال عليه لبعض
اجزاءه من قواه النفسانية وكذلك ليس المحسوس جنسا له لانه يقال عليه من جهة بدنه فقط لط وهل وضع افضل
الضدين في اخس الجنسين م وهل ان كان حال النوع الى شيئين حالا واحدة ورد الى اخس الجنسين كما يجعل الحزن
جنس النفس دون الساكن والسكون سابق والحركة لاجات ما وايضا هل وضع العارض في المعروض على انه
جنس كما انه يقال ان لا موت حياة ابدية مثلا لو ان الميت صار لا ما كان استفاد حياة جديدة ولكن تلك الحياة
انفعلت مب وينظر هل ضد النوع في الجنس او في حد الجنس مج وهل الواسطة في الجنس وهذا للابطال والاثبات
وينظر في الاولى والاكثر والاولى والمساواة والاشتقاق والنظائر والمتشابهات والكون والفساد ومن هذا النوع
مواضع ادبابيه نعم الفصل والحد مع الجنس ومواضع ب ح لك الى لد لح نعم الجنس والحد ومواضع ج د
ك لز نعم الجنس والفصل وسائر المواضع تخص الجنس المواضع الخاصة بالفصل آ ينظر هل قيل في جواب ما هو
وهو اولى من الجنس بهذا والجنس بما هو ب وينظر هل ينقسم به الجنس بالذات ج وهل يقال عليه الجنس على انه
فانه حينئذ يكون نوعا لا فصلا د وهل يدل على مفهوم محقق وليس يدل على السلب الصراح ه وهل يفصل
الجوهر ماخوذ عن العوارض فان هذا لا يجوز كالحيوان الارضي والمائي و وينظر هل فصل المضاف من المضاف

اوهل

ر وهل اخذ مضافا الى ما هو بالقياس اليه بالذات ح وهل اضاف الى الغاية مثلا لا الى اللذة ط وهل هو
فصل الجنس مباين لجنسه فان فصول الاجناس المباينة مباينة ى وهل جعل فصل النوع من الانفعالات والالام
لان هذه كلها اشتدت ادت الى بطلان الشيء والفصل بعكسه المواضع التي تعم الخاصة والحد والرسم الخاصة اما
مداومة واما مصادمة وكل ذلك اما بالقياس الى الجميع كالضحاك للانسان واما بالقياس الى شيء دون شيء
كذي الرجلين للانسان بقياس الفرس وعرضيا في المداومة التي بالقياس الى الجميع وهي المنعكسة وهذه يبطل
بوجهين بعد ثبوت اتفاق احد الوجهين انها ناقصة والوجه الثاني انها زائدة واما التي دائمة الى بقياس
شيء دون شيء فتبطل باربعة اوجه مثلا اما ان الانسان ليس بذي رجلين واما ان الفرس ذو رجلين واما
ان الانسان ذو اربع واما ان الفرس ليس بذي اربع والخاصة المساوية اما مفردة وقد عرفتها واما مؤلفة
وهي الرسم الذي هو قرين الحد ويرتدان ستعلم في المواضع العامة لها وللحد فمن ذلك ان ينظر هل عرفنا الشيء بما هو
اخفى من الشيء على الاطلاق او في وجوده له او عرفه بما هو مثله وانما ينبغي ان يعرف بما هو اعرف منه في ذاته
او عندنا وتعريف الشيء بما ليس اعرف منه ٢ اما ان يكون بما لا سبيل الى معرفته دون معرفة المعرف كمن عرف النفس
بانها القوة المحركة للحيوان ثم الحيوان لا سبيل الى معرفته الا بمعرفة النفس لان الحيوان جسم طبيعي ذو نفس ت
واما ان يكون الى سبيل دون معرفته الا انه اخفى منه كمن قال ان النار هو الجسم الشبيه بالنفس فان معرفة النفس
اخفى من معرفة النار وان كانت النفس لا يحتاج في تعريفها الى النار ج والمساوي في المعرفة كالمضاد د و
المضاف ه والقسم في الجنس واما المقابل بحسب المضاف فينبغي ان يتامل الحال فيه فان المضافين لا سبيل الى تعريف
احدهما خلوا من الاخر اذ وجود كل واحد منهما هو بالقياس الى الاخر وليت شعري ان احتجنا الى تعريف
مضاف مجهول فكيف يعرفه ان كان تعريفه بالاخر وهو مساو له في جهلنا ولكن الوجه ان يوجد الذاتان بما
هما موجودان لا بما هما مضافان ويضم اليهما سبب الاضافة فيكون الحد الواحد معرفا لهما جميعا ثم يعرف
بهما مجرد الاضافة ان اريد ذلك ومثال هذا ان لا يقال ان الجار هو الذي له جار بل الجار هو ساكن دار يحد
من حدودها حدا دار الذي قبل نهاره ثم يحد الجوار من ذلك واما المقابل بحسب العدم والملكة فان
الملكة يستغنى في تحديدها عن العدم والعدم لا يستغني عن الملكة وليس مقابل الملكة اقدم في المعرفة وكذلك
الحال في الموجبة والسالبة واما القسم في الجنس فكالانسان والفرس ومما هو مساو في المعرفة نفس التي هو
موجد في القول و اما بتبديل اسمه كما يقال ان الانسان هو البشر ز واما بغير تبديل الاسم ولكن بالتضمن كقول
القائل ان الشمس كوكب يطلع نهارا والنهار لا يحد الا بالشمس فيكون كالمثال ان الشمس كوكب يطلع حيث
يطلع الشمس لان النهار هو زمان طلوع الشمس ونظير ان نقول ان الزوج ينقسم بمتساويين هو كذلك كان
المتساويين لا يسن احدهما الا بالاثنين والاثنين لا يسن الا بالزوج وليس كذلك لان الزوج عارض
لا ذاتي للاثنين فهذه مواضع جمعت في موضع واحد ح وينظر هل اتخذ الخاصة مشتركة او اخذ الموضوع
مشتركا ط او هل جمع الخاصة بالنسبة للاقوال كقوله ان خاصة الحيوان ان يتحرك حسا ويكون حسا فانه اذ
هو يتحرك ومن جهة ما يتحرك حيوان وليس له احدى الخاصتين ي وينظر هل بدل الرسم والحد احدهما
بالاخر يا وهل ترك الجنس فان الدلالة على الذات بالجنس يب وهل في الجنس القريب يج وهل جميع الالفاظ
عامة يخص بالتركيب فهكذا ينبغي يد وهل ان كان الشيء في الطبع وسعات بعوائق فلا نظير يقله فقد
استثنى كالمشي للمتعدية يه اوهل ان اشترط القوة لم يكن تلك القوة موجودة بالذات بل توجد لوجود شيء
اخر كمن قال للهواء انه متنفس بالقوة يو او هل سمى فيما يوجد لا ساكرة الا انه للموضوع بالاول شرط
اوليته كاللون للسطح والجسم ولكن للون اولا يز وان كان موجود الجملة على انه لواحد من تلك الجملة
دون سائر الجملة فقد بين مثل ان قبول المتضادات خاصة للجوهر بهذا النوع يح وهل الرسم والمرسوم او
الحد والمحدود مختلفان بالزوال والثبات يط وهل ان كان المحدود جنسا كالنوع فشاركه سائر الجنس
او كلا ورسم بما هو كلي فشاركه الجزئي فانه لا يجوز ان يقال ان الجنس خاصة لجنس الحيوان او فالانسان

سارك له اوهل رسم ما هو بشرط وجوده من الضرورة انه على الاطلاق كمن قال ان النار الطف الاشياء
وشعاعها الطف منها فلو قال شعاعها لكان يخلص كا وينظر ان لا يكون القول ماخوذا من جهة الافراط في الاسم
كمن يحد النار بانها الجسم الخفيف جدا فان ذلك ليس بصواب لان النار الصغيرة ليست خفيفة جدا عند النار الكبيرة
ولو فقدت النار اصلا لكان الذي بعدها في الخفة خفيفا جدا كب وينظر هل يتساوى القول في الاجزاء والجملة
فانه لو قيل ان الارض هو ما يتحرك الى السفل فيعرض لكما يتناول اجزاء المفارقة دون كلها وهذا في المتشابه
الاجزاء كج ويجب ان يكون كلها لا بما هو صاحب ذلك الاسم اذ ليس يجوز ان يكون امور قيل بسببها او بعدها
ويجب ان لا يكون في الشيء فصل مكرر كد اما الاسماء المرادفة كقولهم النقطة لا جزء لها ولا هي منقسمة كه و
اما بالقوة كما قال ان الحيوان جسم متغذ حساس جوهر فان الجسم يتضمن الجوهر وهذا يتضمن الاعم كو او
كقولك ان الحكمة فيه فاعلة للاشياء الجميلة والعادلة وهذا للاخص كز ومما يشبه المكرر الماخوذ في حد الشيء
نفسه كما لو قال قائل ان الشهوة هو شوق اللذيذ فان الشوق هو الشهوة فيكون كانه قد قال ان الشوق الذي
هو شوق للذيذ فاللذيذ هاهنا مكرر وعسى لا يصح هذا فان الحيوان يحمل على الانسان فيكون قد حمل
على نفسه فيكون كانك تقول الحيوان الناطق هو حيوان ولكن الاول يصح وهذا ليس يصح لان الانسان
بما هو متصل يحمل الحيوان عليه صدق حده وبما هو يحمل يصدق غير حده والاول بخلاف هذا كح وينظر
هل فيه فصل غير مكرر الا انه اعم من الموضوع كمن قال ان الانسان حيوان ناطق فيلسوف كط وينظر هل القول
على سبيل التشبيه او الاستعارة كما قال ان الهيولى مكان الصورة ل وهل ان كان اللفظ مولفا مثل قولنا خط مستقيم
مساو فيحده بالورود خاصة احد اجزائه مثل الباء في حد الالف فانه ان قال خط يساوي سواء [illegible] لو
اسقط فان رفع الواسطة وهي خاصة المتناهي لم يتم الباقي وربما لحظ المستقيم المطلق الذي يقع على
المتناهي وغير المتناهي لا وهل يبدل الاجزاء باقوال بل يبدلها باسامي مرادفة كمن قال هاهنا انه طول [illegible]
وخصوصا ان دل على اسم اغمض لب وربما اتفق ان يوجد للشيء حد يتناوله ولجميع ما يقال عليه وامثاله في
المشكك فذلك مستعمل ولكن يجب ان يجرب هل بين لكل واحد منها كالاخر لج وكذلك يجب ان ينظر هل
القول يشتمل على ما للاسم والموضوع باسره كقول افلاطون ان الصور المفارقة امثلة سرمدية للكائنات الفاسدة
لد وهل يشتمل القول على ما يختص تقدما وتاخرا والموضوع باسره الذات له وينظر هل يخالف القول الموضوع
في بدل الاقل والاكثر بوجه لو وهل يتساويان في الزمان كمن قال التعلم تذكر لز وهل ان كان الموضوع ربما
تكذلك رسم او حد وان لم يكن فكذلك لح وهل الاسم اولى باحد ما في القول كالنار اولى باللهب منه
بالجمر فلا يجوز ان يكون القول لهما سواء لط وبالعكس لا يجوز ان يكون الضوء كلمة للنار لو كان يقع على اللهب
والجمر بالسوية م وينظر ان جعلا الاكثر والاقل ان لا يكون فيما بينهما بالعكس مثل حد العشق انه شهوة الجماع فكلما ازداد العشق ينقص
شهوة الجماع ما وينظر هل القول ماخوذ عن الاقسام فانه ردي جدا كقول القائل ان العدد هي التي تسلب شيئا عن شيء او
توجب شيئا عن شيء فان الشيء هو مركب منهما ويجعل كل واحد منهما لا الاخر فيكون الموجب ليس اما موجبا واما
سالبا والسالب ليس اما سالبا واما موجبا فلم يستوف القول مب وينظر هل وضعت القوى والهيئات في غير
موضوعاتها الاولية مج وينظر هل جعل سبب الشيء نفس الشيء كمن قال الصحة هي اعتدال الاخلاط والوجع
هو تفرق الاتصال مد وايضا هل وضع في القول امر محال في الوجود كمن قال الابيض لون مخالط للنار مه
وهل وضع المطلوب لنفسه محلا لغيره كمن قال العدل مخاص السنن فان العدل مراد لنفسه وان اتفق ان يراد
لغيره بالعرض بل السنن يخلص لاجل العدل مو وايضا هل فصل الكيفية والكمية والوقت وانه في الحقيقة او في الظن
فان المثل الحقيقة لا التي يرى ثم التي يرى بما يرى حد لا محالة غير مثل لا في ما يرى لك وهو اخس مز ويجب ان
يفصل ايضا السبب التام فانه يحتاج اليه فان من حد الشجاع بانه الذي يساق فالخوف لانه ربما اتاه
اليه لقصاص او النجاح بانه للعدام على المخاوف ما يحدده هكذا يبين من اي المخاوف ولاي علة ومن قال
ان الليل ظل الارض لم يبين انه ما لم يغب عن الشمس وهذا في الطبيعيات والخلقيات معا ثم ينظر في القوانين

المشترك مثلا هل حد الضد ضد الحد او رسم وفي المضاف مثلا ان لم يكن الاربع خاصة الضعف لم يكن الاثنين خاصة
النصف وكذلك الملكة للملكة والعدم للعدم وكذلك في النقيض وكذلك ان كان الشيء خاصة للمقابل فليس لمقابله خا
وكذلك يجري في الاشتقاق والتصريف وفي الكون والفساد وعلى ذلك القياس وعلى هذا القياس المواضع الخاصة
بالخاصة أ انظر كي لا يجعل الموضوع خاصة لخاصة كمن قال ان النار خاصة الطف الاجزاء وايضا كي لا يكون
داخلا في الماهية ب وكي لا يكون احدث من جهة الحس وليس يشعر به في بادي الامر هل هو كالعين ولا كمن
قال ان خاصة الشمس انها كوكب يمضي فوق الارض ولا يدرى هل هو كذلك عند الافول ام لا ج وكيلا يكون اي
للخاصتين معا على انها واحدة كمن قال ان خاصة النار انها اخف الاجرام والطفها د وكي لا يكون متعلقا بان واحد
وزمان واحد كقولهم ان خاصة كذا انه يوجد الان كذا الا ان يقول ان خاصية الان انه كذا الان كما للاشخاص
المواضع الخاصة بالحد أ انظر كي لا يكون الحد بالجنس والفصل ب ولا يكون رسم الفصل مكان الجنس
والجنس مكان الفصل كمن يقول ان العشق افراط المحبة فان هذا خطا لان العشق محبة مفرطة لان افراط المحبة
عارض بالمحبة والعشق نفس المحبة او يقول الفضيلة لله خيرية والخيرية اولى ان يكون جنس الفضيلة او عسى ليس
لغير بل الملكة على ما قلنا وعلى هذا الذي يقول الصوت هو امع قرع والقرع جنس الصوت لا فصله ج وينظر لئلا يكون
ان فصل غير مناسب او رابم بالعرض د وهل زاد ما يقتضي او فصل على الماهية او يحدد بالقوة مثاله لو قال
حيوان ناطق حساس للانسان او قال البرودة عدم الحرارة بالطبيعة فان العدم لا يحتاج ان يفصل بانه بالطبيعة
بل كل عدم بالطبيعة م وهل يدل فصل سلبي في غير المعنى العدمي و وينظر كي لا يكون وضع النوع مكان الفصل
كمن قال ان النظر اختلاف مع لهو بم الموضوع من النظر ز واذا خص من الاضداد التي بالقوة هو احد جعل
لفيحرن كمن قال ان النفس جوهر قابل للعلم وهو ايضا قابل للجهل ح وينظر في المحدودات من باب المضاف
هل فصولها من باب المضاف فانه كذلك يتبين ط وهل اشار الى ما اليه المضاف بالقياس الذاتي ى وهل ان
كان مضافا بذاته او بجنسه فقد فصل كالطب فانه مضاف بجنسه يا وينظر هل فصلا من الفصول ولم يكن يفصل
ذلك بل ما زاد معنى على مجرد طبيعة الجنس كمن حد بعض بلي مطلق مثل القائل ان الخط طول لا عرض فان الجنس
وهو الطول بما هو طول فصول لا عرض فاوفى فصلا لا بما رد طبيعة الجنس والزم ما لزم هذا اصحاب المثل
الذين يجعلون الكليات اشباحا قائمة بالذات فكيف يفصلون بين الجنس وهو الطول وبين الخط يب وان كان الحد
فيه او فيه حصه يقتضي بما هو فوق عليه او فيه لد فان ذلك غير جائز يج وكذلك ان كان استعداد هو يحدد
سوالجيد باحدهما يد الا ان يكون احدهما غاية والاخر بالعرض كمن حد الطب فينبغي ان ياخذ في حد الصحة
لا المرض يه وهل راعى كما قال القوة بانه فعل وعمل فان ذلك مختلف فان كمال قوة اللذة ليس ان كان الذاذ بل ان
يلتذ وكمال القوة العلمية ليس ان يتعلم بل ان يكون تعلما يو وينظر هل اشار في القوى والصناعات الى موضوعاتها فكذلك
ينبغي يز وينظر كي لا يظن المعدول للفظ الوجودي المحض سلبيا محضا بالسلب يح او العدمي الوجودي اللفظ
وجوديا محضا بالوجودي يط ويجب ان يكون راعى فلا يشترط في حد العدمي المطلق امكان وجوده وقوع وجودي
العدمي المقابل للملكة فترك شرطه مقابله القوة ك وينظر هل بين حد ضده من صنعه كا وكذلك في المقابلة
كب والمتساويات والمضاد للشيء اما في جنسه دون فصله او فصله دون جنسه او فيهما جميعا كج وينظر هل
انه في الحد لا يحل بما هو اعرف فقط بل ان يكون معا هو اعرف او لا للشيء ولو كان كيف كان لكان للشيء حدود
كثيرة ثم قد تعرف بتعريفات مفصلة كثيرة بحسب المخاطبين واما الذي للشيء في ذاته فما كان من اوائله كد واذا كان
الشيء يرتقي لا الى الجنس والحد بل لحصة في جنسين فيجب ان لا يكون احل احدهما مثل ان المبدا ليس الذي يشاء
المحال ولا يستطيع ولا الذي يستطيع ولا يشاء بل لمجموعهما كه وينظر في حد الاشياء المركبة وقد قلنا ان من المغالطة
بدل الاسماء المرادفة واسع ذلك ان يترك القائم مقام الفصل عاما ويقصد الى تخصيص الجنس كو وايضا ينظر
فيها ان كان لها زيادة معنى بالتركيب على اجزائها فيل حد بانها اجزاء وهذا كمن قال ان البيت خشب ولبن
وطين فان هذه مواد البيت واما البيت فشيء يحدث عن هذه كز ويجب ان ينظر في كيفية التركيب وترتيب الاجزاء

فان المركب ليس هو التركيب لج ثم التركيب ما ليس فيه معنى الا ومنه ما حدث له معنى ثالث بانه كالمزاج و
المعنى للخمر وكذلك يحصر في قولك هذا للمرء كريا للسائل وهذا مع هذا وهذا من هذا لط وليحذر ان
يكون التركيب بالعرض وليس يقنا من شي واحد كما يتفق ان يقال ان الطبيب خيرا ورأي صحيح في العلاج و
ولين الطب شجاعة لان الشجاعة خيرا اما منسوبة الى شي معين ولا الى غاية معينة فان الغاية هنالك جياد و
هاهنا صحيح ثم الخير والرأي الصحيح يتحدان في الطب بالعرض لى واما ما لم يكن الكل غير جملة الاجزاء فقط
فحد جميع اجزائه كما يقال ان عشرة عدد يحدث من سبعة وثلثة لا وينظر في اجزاء حد المركب لئلا يكون اجزاء
الانسان ان يركب منها الكل كمن قال ان الغضب فكر في الشوق الى الانتقام الى الحار فان الغضب لا يجامع الفكر
بل هما في قوتين مختلفتين لب وينظر هل حد الكل يصدق على اجزائه ولا ينعكس فان الامر بالعكس لج و
ينظر كلا يكون ما هي المركب انه كذا وكذا مع كذا كقولك الانسان حد ونفس وحد ذو نفس فيكون
حمل المجموع حدا والكل حرا وقريب من هذا ان يحد الكل ببعض اجزائه كقولك الا فرحا فيه كاب لد
وايضا هل الكل حرا واجزاؤه ليست كذلك له او هل الامر بالعكس لو وايضا ان كان بعض الاجزاء اشد
خيرا او شرا من الثاني فهل يجعل الكل اشد ولا يلزم ربما غير التركيب كالمضادات والادوية والاصلوا
البعض مع لز وكذلك ان ركب من افضل واخس فهل هو افضل من الاخس واخس من الافضل وبعا بدل لذلك
انه قد يكون من ضارات نافع ومن نافعات ضار لح وينظر لئلا يكون جعل الاسباب والعوارض اجزاء كمن قال
الفرح ثم مع سرور لط ولئلا يكون جعل التركيب كالجنس كمن قال ان الحيوان هو تركيب روح وبدن ولما
ركبهما لا التركيب عنهما م وينظر هل يتفق ان اراد ان يحد سارد ما يريد في تحليله مثل ان يقول ان اللص
هو الذي اخذ في السر فيجعلون من اللصوص من ليس لصا وهو الذي يريد ان ياخذ في السر ولا يستطيع فانه
لص ومع ذلك ليس احدهم ينظر في القوانين المشتركة والاستعمالات والمناسبات وغير ذلك المواضع لبيني
في الهوهو والواحد ينظر في القوانين المشتركة آ وينظر ان كل واحد منهما اراد عظم من جميع اشياء واحد بانهما
فيهما شي واحد ب وما هو هو مع شي آخر هو هو شي ثالث فالاول هو هو الثالث ج وينظر لئلا يكونان
مختلفين في الجنس د او يقبل الاكبر والاقل ه وهل اذا زيد على شي آخر كانت الزيادة واحدة و وهل لا
يلازمان في الارتفاع وهذا للابطال ومواضع هو هو نافعة في الحد فانه اذا لم يكن هو هو لم يكن حد ولا يكفي
للمثبت واثبات الحد اعسر من نقضه لان نقضه من وجهين لكونه ليس في نفس الامر ولكونه غير معقول حدا وانما
يكفيه انهما شي واي وجه كان من وجوه اي القسمين شاء وعلى هذا فالحد اعسر الاشياء اثباتا ثم الخاصة ثم الجنس
والفصل ثم العرض جميع الوصايا ١٩٩ وصايا السائل السائل هو الذي يحمل القياس على اثبات مقابل وضع
صاحبه من الجدال لمن يعتقد مقدمات يتسلمها منه والمجيب ما نعه في ذلك ويحفظ وضعه فيجب ان يقايس من
المشهورات والدعوى المقدم من قبله فينبغي لمن اراد ان يسأل ان يكون هذا الموضع من المذكورات في
الابواب للابطال او الاثبات وان يكون رتب وجه المخاطبة به رتبا فاصلا ويتدرج بالمسائل مستترا
وهذا الحض الجدلي فنقول ان المقدمات في القياس منها ما هي ضرورية في انتاج النتيجة وهي التي يلزم عنها
بذاتها النتيجة ومنها ما هي خارجة عن ذلك وهذه انما توجد لاربع معان للاستقراء وللاستظهار والاستكثار
والتفخيم ولاخفاء النتيجة وللايضاح والمقدمات الضرورية ينبغي ان لا يؤتى بها في اول الامر فيبادر الى
انكارها واذا احضرت فيها فينبغي ان يجتهد للاستدلال عليها انتهاء بل يتلطف اما الى الامر منها التسليم ويكون بيان
الضروريات منها على سبيل القياس واما الى الجزئيات فيكون على سبيل الاستقراء او بعضها هكذا وبعضها كذا
وايضا ينقل في المسئلة عنها الى المناسبات في الاشتقاق والتصريف واللوازم فان التسليم ربما كان اسهل في
شي دون شي حتى الاسم ربما كان اسهل تسليما من الحد والحد من الاسم وربما كان في المناسبة دون الاشتقاق
اوضح مثال ذلك يسلم ربما ان الغضب شوق الى تعذيب الغائظ وربما يركن في تسليم ان الغضبان مشتاق الى تعذيب
الغائظ ونكران الان ربما اغضبه ابوه ولم يشتق الى تعذيبه وان كان في الحقيقة العتاب واللوم نوعا

من التعذيب

من التعذيب وكذلك في غير ذلك والتي يؤتى بها للتفخيم الكلام والاستظهار في القول فمثل ان يستعمل الاستقراء
والقسمة وان لم يكن اليها حاجة ضرورية واما التي يؤتى بها لاخفاء النتيجة فان يستدعي من المقدمات البعيدة
من الوضع ما يسبق معه الى الوهم انها لا تنفع في المطلوب ويخلطها بالاسباب الوضع حينئذ لا يشكك في التسليم
فاذا سلمها عاد آخر الامر الى الضروريات ومن هذا الباب ان يخدع المجيب بتخييل الدلالة اما بان يسلم النتيجة بانها
لا تنفع في المطلوب فلا يشكك في تسليمها في آخر الامر ويرجع عنه الى الضروريات وربما او هم ان يبادر بالقياس
الى ما يقتضي النتيجة اما مساعدا ومساعرا واما لا لئلا يوافق المجيب بعد على المسئلة انها لها وينبغي ان لا يرتب
المقدمات في المخاطبة بالقياس ترتيبا قياسا يلوح للمجيب انسياقها الى النتيجة فيمتنع من تسليم الضروريات
بل الاولى ان يعارض النتيجة من حيث لا يشعر المجيب كيف وجبت وينبغي في كثير من الاوقات ان يسلم كالمتنع
المتشكك ليظهر منه التلطف موافقة للحجة وكانه يناقض نفسه وكانه يؤثر الانصاف على العلة ليطمئن حينئذ
اليه المجيب ويجب ان يأتي بالمقدمات في كثير من الاوقات على سبيل المثل والحديث ويستعمل القول بان هذا
ظاهر ومشهور وقد جرت به العادة ليسلم المجيب في تحقيق المقدمة ويجب ان يخلط كلامه بما لا فائدة له في المقصود
فان الكذابين اذا ارادوا التغليط خلطوا اكاذيبهم بما لا مدخل له في الغرض فيكون ذلك مجديا في قبول قولهم
وينبغي ان يؤخر السؤال عن اللوازم هي عمدة الحجاج فان من عادة اكثر المجيبين ان يعاندوا في اول الامر ويتساهلوا
آخر الامر ولا سيما اذا او هموا ان السؤال غير مسوق الى ابطال الوضع ومن المجيبين من يعمل في الصلف ويعهد
في نفسه فيسلم في اول الامر ولا يشكك حتى اذا كاد الوضع يبطل شكك وعاند فينبغي ان يكون مثل هذا على عكس
الاول وينبغي على ما قلنا مرارا ان في القول ويكثر الكلام ما لاجدوى له ليسهل على المجيب عرضه او يمل
ويضجر فيسلم كل ما يسأل رجاء لانقطاع المحاورة واما اذا اريد بذلك ايضاح القول فينبغي ان يستعمل المثال
الذي على سبيل الايضاح وتبديل الاسماء والنظم والاقاويل وتفصيل المشترك والاحسن مع الجدليين استعمال
استعمال القياس واما مع العامة والاغبياء فاستعمال الاستقراء والمستقرئات منها ما يساق الى ان يسلم فيها
الامر الكلي العام وفي بعضها لا يساق لعدم الاسم حينئذ ينبغي ان يقال وكذلك كل ما يجري هذا المجرى
او يشتق من المناسبة اسم ويصعب في كثير منها الاشارة الى المعنى المشابه فلا يفهم معنى القول واذا سلم
المجيب الجزئيات بالاستقراء امتنع عن تسليم الكلي فعند مطالبته بالمناقضة لان الاستقراء جدلي وليس بعدل
من المجيب ان يجعل المناقضة نفس الوضع ثم يسأل صحته ولا ايضا ما يكون باشتراك الاسم كمناقضة قول القائل
كل انسان حيوان بالمسيف المنشار اشتراك الاسم او بما يشبهه واما بالحد فان نقل فينبغي للسائل ان
يقسم الاسم الى معانيه ويحصر على معناه الخاص فان ناقض الجزئيات ناقضه على الصدق فطن ان للسائل حينئذ ان
امكنه ان يشترط للذي ناقض شرطه ولسائر الجزئيات شرطه اخرى مغيرة اياه فاملاه والاحسن ان
يحترس هنا قبل المناقضة ولكن ارى ان هذا انقطاع يحكم الجدل وابدا الناس يجب ان يستعمل هذا الكلام
في الاحتراز عن المقاومة والمعاندة قبل وقوعها والمناسبات المستقيمة احسن استعمالا في الجدل لان السبع
اللازم في الخلف ربما انكرت شاعته وادعى امكانه فلم يكن بالقياس كافيا واما في البرهان فكلاهما سواء
ويجب ان يتوخى في المقدمات الجدلية ان يكون مشابهة الحال في الجزئيات فانهم اذا لم يظفروا بالمناقضة سلموا
واذا بلغ السائل الى النتيجة فينبغي ان يعرضها على سبيل الاسماح واللزوم ويحاذر ان يجعلها على سبيل السؤال
فانه حينئذ يرمي الى القصور مقدماته عن ابطال الوضع اذ هو بعد سؤال فاذا جحده المجيب يرجع الكلام الى الرأس وَ
المقدمة الجدلية هي كلية الموضوع يلزم المجيب ان يجيب عنها بنعم او بلا واما السؤال عن ما هو الشيء وكيف هو
واي شي هو وان كانت مسائل كلية فليست جدلية بل علمية والاشياء اصعب وجود القياس عليها اما لانها اول
في الوجود او المعرفة محتاجة الى التحديد ويسلم الحدود صعب منها اشتراك الاسم او الاستعارة وسائر ما يشبه
وادارك الحد على الوجه اصعب فيه مواضع كثيرة نحو المطلوب اما لانها ساخرات جدا يصعب اليها من المبادي
سبيل بعدد بعضها عن بعض واما لانها متوسطات لا يسلك اليها من المبادي الا بطريق واحد يتعذر الظفر

بذلك الطريق بعد فانه كما يصعب الكبر باختلاطه يصعب الواحد بعينه **في وصايا المجيب** الجدلي انا
على سبيل التعليم واما على سبيل الجدل والذي على سبيل الجدل فاما على الارتياض واما على سبيل المعاندة ومذاهب
هولاء ومقاصدهم ليست واحدة فان المعلم يدرى ماذا يقول والمتعلم لا يدرى ذلك والسائل يدرى ماذا
يصنع والمجيب لا يدرى ما يريد بقول السائل والمقصود في تعريف الاصول في هذا الكتاب هو الجدل الرياضي
وهذا اما ان يكون وضعه الذي يحفظه مشهورا فتكون نتيجة السائل في الاكثر شنعا فيجب ان يسلم
المشهورات وما هو اقل شناعة من النتيجة وان كان الوضع مشهورا على الاطلاق فالمشهورات على
الاطلاق وان كان عند بعض فالمشهورات عنده واما ان يكون شنعا فيكون الذي نتيجة السائل مشهورا
فيجب ان لا يسلم المشهورات بل الشنعات على الاطلاق او عنده او التي هي اقل شهرة من نتيجة السائل واما
ان لا يكون وضعا شنعا ولا مشهورا فكذلك تكون نتيجة السائل فينبغى ان يسلم المشهورات والشنعات ولا
يسلم ما ليس شنع ولا مشهور لان الاولى والاكثر ان كل واحد يحتج بما هو … واذا تكفل وضعا شنعا هو
غيره فله ان لا يسلم ما لا يسلمه صاحب الراى وان كان مشهورا فللمجيب ان يتوقف عن جواب ما لا يعلم الجواب
فيه او عن جواب ما فيه لفظ غير مفهوم او مشترك حتى يستفهم ويعين والاولى ان يتقدم بهذا اولا فانه ان
فصله اخيرا اوهم عليه فله المعرفة بالشي نفسه ما لم يكتف عند اخر الامر على انه ان يقول في الاخر انا سلمت
وانا اريد كذا وكذا واما اذا لم يكن مشتركا او مشككا فلا بد من نعم او لا واذا اراد المجيب ان يرى من نفسه
فضل قوة ويرى ان الذي لزمه او يلزمه ليس لضعفه بل للساعة ما يتكفل حفظه وضعفه فما كان غير منتفع به في
انتاج مقابل الوضع سلمه وما كان منتفعا به الا انه ان كان مشهورا اسلمه ولم اسكت ولكن احترز من تسليمه
ابطال الوضع لكون شبيها بالشذاذ في طريقه لا الجهل وان كان شنعا احترز … وبطل الوضع والحجة منه
رده وان لم يكن شنعا ولا مشهورا عرف انه ان سلم فبطل الوضع وله ان لا يسلم وكل هذا من اجل انه اذا بطل
الوضع في اخر الامر عرف انه ليس عليه علة منه بل لان نفس الوضع واه اولا فانه ساهل وسامح واذا حوطب
بالاستقراء من جزئيات محمودة فلا يجعلن جحوده في الامتناع عن التسليم بل في طلب المناقضة ولان يستانف
قياسا على اثبات وضعه احوط من ان لا يقبل الاستقراء والصواب للمجيب ان لا يتكفل وضعا شنعا اما في القرآن
واما في العلمات ومنع السائل عن القياس يكون اما موجبا نحو السائل والموجب نحو القول هو المبين عن موضع الكذب
في المقدمات وسبب الغلط في القياس والموجب نحو القائل على ثلثة انواع احدها المنعقد القائل عن تفصيل الكل
وما بالعرض وما بالذات وما من جهة وما على الاطلاق وما شابه ذلك فيكون هذا القائل اذا سلم ما انكره
المجيب بطلانه لم يقدر السائل على دفعه وان كان بطلانه بوجه من هذه الوجوه والثاني يعجز السائل عن
ارادة القياس على الوجه المستقيم الذي يوصل الى النتيجة وان كان غير محتوم نحو ويكون القياس ادا عرضا في
نفسه صحيح واما فاذا كان السائل يلكه العنود فيما حاوله والتريد من القول فيجب ان يقصد نقض الامر بالمعاندة و
ان كان لا يمكنه الا … فيجب ان يقاوم بالتطويل عليه من هذا الوجه والثالث ان يقاوم المقدمات
بما الشك فيه اكثر منه في الوضع حتى يشغله بالكلام فيه عن بلوغ النتيجة وهذه مقاومة بطول الزمان وان كان
المجيب بما … يحوج السائل الى طلب مقدمات وقياسات اخر ونطول بالمبين بما منعه المجيب فالعذل على
المجيب اذ ليس حسن الشركة واذا لم يكن المحاورة ارتياضا فربما احتاج الى مقدمات كاذبة ليس بها مقدمات
كاذبة وبطول ولا بعدل لانه سائل لا يحتمد بما احتاج الى الكاذب لان المجيب يعتقد كاذبا والكاذب قد يدفع
بالكاذب وربما كان اقرب الى التسليم واشد مناسبة للكاذب وجميع هذا لانه قد يمكن ان يكون قول يحل …
غالط باحسن ما يكون ولان من الناس من يناقض نفسه لو ابرزه ونصا وريعى المطلوب الاول … ثم يكون
طبيعته في الاكثر هكذا والسائل مع امثال هولاء يسلم بعض الوضع والمصادرة على المطلوب الاول فان هولاء
يرون العدل معهم من الجور عليهم واعلم ان القياس اما فاضل جدا وهو الذي مقدماته تسلم في بادئ الحمد و
فالمديح ومنه ما هو دون ذلك وهو ان يكون مقدماته تسلم ولكن دون الاول في الشهرة والثالث ان يكون

ليس

القياس بمقدمات هي في غاية الحمد والقياس الردي على اربعة انحاء اما غير منتج او لغير المطلوب او منتج
المطلوب لا بطريق صناعي فيكون في الطب مقدمات غير طبية والرابع من مقدمات كاذبة استعملت على انها
صادقة اما جهلا واما مغالطة واما اذا كانت الكاذبة مشهورة او اريد بها انتاج الكاذب او احدث في
الخلف فلا باس والقياس الحسن هو الذي لا يحتاج … انتاج الصادق من الكواذب وكل قياس من مشهورات و
شنعات بالاختلاط فالنتيجة تكون بين بين اذا كانت شهرتها فوق شنعة الشنع وكذلك العكس بالعكس
فان كانت احدهما لا شنعة ولا مشهورة وكان هذا الوسط اكثر من شهرة المشهورة كانت النتيجة لا مشهورة
ولا شنعة هذا واما الموجب نحو القول فيجوز ان يبين ان القياس ردى باحد هذه الوجوه المذكورة اعنى ان يكون
غير منتج اصلا او غير مقابل الوضع او محتاجا الى زيادة او نقصان او من كواذب او غير محمودة او اقل من
النتيجة او الكلام فيها اكثر من الكلام في النتيجة او يكون فيها مصادرة على المطلوب الاول والسائل يتوقى
المصادرة على مقابل ما يسلمه وقد عرفت المصادرة على المطلوب وعلى مقابل المطلوب واما ايهام المصادرة على
المطلوب الاول بحسب الظن المحمود والمشهورة على خمسة احدها تبديل الالفاظ مترادفة وضد من اسما او اقوال
والثاني بالانتقال منه الى كله والثالث بالانتقال منه الى جزئه والرابع ان يكون المحمول والموضوع فيه تركب
ما ياخذ على التفصيل مثلا ان علم بالصحة وبالمرض معا اخذ ان الطب علم بالصحة وان الطب علم بالمرض والخامس
الانتقال الى اللازم فهذه بحسب الجدل ان يتوقاه المجيب اي لو سلمت لك هذا لكنت سلمت المطلوب الاول
والمصادرة على المقابلات على خمسة انحاء اما المناقض بغير اللفظ واما على سبيل التضاد كقولك زيد فاضل
لان زيدا رذل واما ان يوجب في الجزء نقيض او ضد ما اوجب في الكل واما ان يصادر على ضد لازم ما وضع
في المقدمات او على لازم ضده او على ما يلزم ضد لازم الموضوع والفرق بين المصادرة على المطلوب الاول
وعلى المقابل ان الخطا في الاول في النتيجة اذ هناك بالعرف قياس ولكن ليس بحجة اذ ليس يحتج الاخفى بما
في الثاني والخطا في نفس القياس لان احدى المقدمتين كاذبة لا محالة **في الوصايا المشتركة بين
السائل والمجيب** ينبغي لمن احب الارتياض ان يتعود عكس القياس فانه يفيد اتساعا في القول ويحصل
من قياس واحد اربعة مقاييس بحسب مقابل النقيض ومقابل التضاد ويقدر على نقض القياس من نفس
القياس اذا كان نقيض النتيجة مشهورا ويجب ان يكون عادة القايس الحجج على حكم ثم بعضها بالحجج على نقيضه
ويعد الحجج المبطلة والمثبتة في المسائل الجدلية ويكون حاصلا ذهنه خصوصا في المعروفات والوضعة العامة وضع
الكلام فيها كثيرا ويجب ان يتوسع في ضبط الحدود وخاصة حدود الاوائل ويجب ان يكون المحمودات قد
استقراها وحفظها فيتخاطر بباله دائما وان يعدد في نصرة القول الواحد فانه لكثرة وفيه الساعد من القول
الى المباد … ومفصلات وان يكون عنده كليات وجوامع ودستورات وان يكون ابين المواضع وان يكون ادمن
على الحادة بذاكرة الحاصر في قليل الكثير ويجب ان لا يتكلف حفظ كل وضع ونص ما لم يكن شديدا وما لم يكن نافعا
في العلوم والرياضة ويجب ان لا يجادل من كان يحال الدربا ومسكرا في تسليم المشهورات فانه يفسد الطبع واذا
وقع الى امثال هولاء فمن عاديهم المراء بالعلم … يسكروا في تسليم المشهورات وبما في طريق الانصاف فينبغي ان
يمنعهم عن توسعهم ويستعمل معهم طريقهم ويعاملهم بكل ما يودي الى غلبهم ولو بالمغالطة كما فعل سقراط مع
… كان يوهم ان … العلم وسوى ان يعلم سقراط محالا … ما …
الى التعدى على حق الجدل بمغالطة سقراط باشتراك الاسم فاسكته ولا يخرج هذا عن حد الجدل الى السوفسطائية
اذ التشبه هو نوع من الشركة والحاسد من قبله ويجتهد السائل دائما في تسليم الكلى والمجيب في منع الكلى ويخرج له
الصناعة بنهاية القياس والنقض والحجة والمقاومة وبها يعرف ان السؤال مستقيم او غير مستقيم والقياس
للسائل والمقاومة نقل المجيب على قياس السائل والحجة نقل المجيب اذا عجز عن نصرة الوضع بالحفظ والحد يحتج له و
النقض مقاومة السائل حينئذ والقياس والحجة يجعلان الكثير واحدا والمقاومة والنقض يجعلان الواحد كثيرا فهذا
كاف في معاني كتاب طوبيقا **في معاني كتاب سوفسطيقا وتعريف وجوه المغالطات**

فلنقل الان على قوانين صناعة السوفسطيقا وهي صناعة تري الحكمة وليس بها من غير ان تكون كذلك فنقول
ان افعال السوفسطائية اما في القياس المطلوب به انتاج الشيء واما في اشيا خارجة عن القياس مثل تخجيل الخصم
ورد قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاغراب في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب وما يجري
مجرى ذلك وهي كثيرة ولا حاجة بنا الى ذكرها واما التي في القياس المطلوب به انتاج الشيء فاما ان تقع
في اللفظ واما ان تقع في المعنى واما ان تقع في صورة القياس واما ان تقع في مادته واما ان تكون غلطا
واما ان تكون مغالطة ونحن نعلم انه اذا ترتب الاقوال القياسية ترتيبا على شكل من الاشكال فكان هناك
الاجزاء الاولى متباينة اعني الحدود والاجزاء الثواني متباينة اعني المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجا والمقدمات
صادقة وغير النتيجة واعرف منها ان ما يلزم عنه يلزم لزوما حقا فاذا القول الذي لا يلزم عنه الحق هو
القياس السوفسطائي فاما ان لا يكون ترتيبه بحسب شكل من الاشكال او لا يكون بحسب ضرب منتج او لا يكون
هناك الاجزاء الاولى او الاجزاء الثواني متباينة او لا تكون المقدمات صادقة او لا يكون غير المطلوب او لا يكون
اعرف منه واما الاول فهو انه اما ان لا يكون مؤلفا من اقوال جازمة او يكون من جازمة واحدة فقط او يكون من
جوازم كثيرة ولا اشتراك فيها وذلك على وجهين اما ان يكون عدمها الاشتراك في الحقيقة والظاهر جميعا
واما ان يكون في الحقيقة فقط وهنا في الظاهر اشتراك وهذا اذا كان هناك لفظ يفهم منه معان فوق واحد
يختلف في المقدمتين او في المقدمات والنتيجة بحسب الاشتراك الذي بين المقدمات والنتيجة وحينئذ فاما
ان يكون بحسب بساطة واما بحسب تركيبه واذا كان بحسب البساطة فاما ان يكون لفظا مشتركا وهو الواقع
على عدة معان ليس بعضها احق به من بعض كالعين الواقع على المطر وآلة البصر والدينار واما لفظا مشككا وهو نوع
من المشترك يقع على الضدين كالجلل والناهل واما لفظا متشابها وهو الواقع على عدة متشابهة الصور يختلفها
في الحقيقة لا يكاد يوقف على خواصها بحسب وقوع الاسم عليها التي تشابهها فيظن ان الاسم بحسبه ولا
يكون كالناطق الواقع على الانسان والفلك والملك والحي الواقع على الاله والانسان والنبات واما لفظا
منقولا وهو الواقع على عدة بمعان عدة ولكن وقوعه على احدها اقدم بالزمان وان كان المتاخر يسبق على
الحقيقة كلفظ المنافق والفاسق والكافر ولفظ الصوم والصلوة واما لفظا مستعارا وهو الذي اخذ من الشيء
من غير ان يوضع اسما له كقولنا ان الارض ام البشر واما لفظا مجازا وهو الذي يطلق في الظاهر على الشيء
والمطلق عليه في الحقيقة غيره كقولك سل المدينة اي اهلها وقد تكون هذه الاحوال لا في جوهر اللفظ بل في صيغته
وتصريفه واحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول والمذكر والانثى وما يجري مجراه ومن هذا ما يظن بعض القدما
ان الهيولى الاولى يستحق ان يقال انها تفعل فعلا ما لانها قابلة للتاثير والقبول فعله واما الذي بحسب التركيب فقد
يكون لاسبابه وحروف النسق الى اشياء مختلفة كقول القائل كلما علم الحكيم فهو كما علمه فان هو هاهنا ينعطف على
كلما وعلى الحكيم وبحسب اختلاف المعنى ومغالطة وقد يكون لمواضع الوقف والابتدا وقد يكون لاسباب حروف
النسق والادوات بانفسها ودلالتها على معان مختلفة ولهذا يصدق الشيء مجتمعا فيظن انه يصدق متفرقا كما
ان الخمسة زوج وفرد معا لان الخمسة زوج وفرد وهو اثنان وثلثة والسبب فيه اشتراك دلالة الواو فانها قد
تدل على جمع الاجزاء وقد تدل على جمع الصفات وتصدق الشيء متفرقا ولا تصدق مجتمعا كقول القائل زيد طبيب اذا
كان طبيبا دون الحاذق وزيد بصير اي في البصر او في الحياكة فاذا قال زيد طبيب بصير كذب وذلك لاشتمال
الحال بين اشتراط البصر في الطب بحسب هذا اللفظ وبين افراده معا اذ زيدا نبا السبب الثاني وهو عدم العارض في
اجزاء القول القياسي فانه لا سبيل فيما يكون الاجزاء الاول فيه بسائط بل فيما يكون فيه الفاظا مركبة ثم تقسيم تباين
لانه اما ان يكون اجزاء المحمول والموضوع متباينة في الوضع ويكون غير متباينة في الاتساق واما ان لا يكون متباينة
في الوضع فيكون هناك شيء هو من الموضوع فيوهم انه من المحمول او من المحمول فيوهم انه من الموضوع مثال الثاني
في الوضع دون الاتساق قول القائل كلما علمه الفيلسوف فهو كما علم والفيلسوف يعلم الحجر فهو اذا الحجر ومثال غير
المتباينة في الوضع قول القائل الانسان بما هو انسان اما ان يكون ابيض ولا يكون فقوله بما هو انسان يشكل انه جزء

من الوضع

من الموضوع او من المحمول فلا سيما ان يقع من هذا وامثاله مغالطات يصعب حلها وقد يعرض هذه المغالطة في
جميع اجزاء المركب البسيطة واما الكذب في المقدمات فلا محالة ان الطبع اذا ادعى الكاذب فانما يدعي منسوبا
ذلك الى الصدق ومن ذلك ما يقع في الممكن ومنه ما يقع في الوجود والذي يقع في الممكن فنحو كثير من عوام كثير
من الاشيا يكون ممكنة في اكثر احوالها ويصير ممتنعا اذا قرنت بشرط فلا يسلم له مجرى مجرى الممكنات فنعرض فيه
امور محالة مثال ذلك قد يرى المغالط على ان يظهر من المثلثات اطول من اثنين بان تفرض دائرتين متماستين عند
نقطة ويخرج القطر من المركز خطين يحيطان بزاوية ثم يصل من المركز خطا مستقيما يخرج من احدى
الدائرتين ويذهب خارجا منهما قليلا ثم تقطع الاخرى ويمضي الى المركز فيكون خطا واحدا يرد على الضلعين
الباقيين بالقدر الذي وقع خارج الدائرتين اذ من المسلم ان كل الخطوط الخارجة من المركز متساوية والسبب في
هذا انه وضع خروج خطين من المركز الى نقطة التماس على زاوية قائمة فادعي في الذهن وغلط فيه الحس وهذا لا
يمكن الا ولا يخرج من الا متصلين على الاستقامة فلذلك لا يمكن ان يخرج خط غيرهما مستقيما ومثل هذا كثير يجب
ان يتامل حتى لا يسلم شيء على انه ممكن الا بعد اعتبار الشرائط المعتبرة واما ما يقع في الوجود فلا يخلو النسبة
التي في الكذب الى الصادق اما ان يكون في اللفظ او في المعنى فاما الذي في اللفظ فان اشتراك معنيين في لفظ
يوهم وحدة بينهما وايضا اشتراك لفظين في معنى يوهم التساوي في مقتضاهما وربما كان لاحدهما زيادة معنى
يغير حكمه كالخمر والسلافة والسيف والصارم واما الذي من جهة المعنى فانه لا يخلو اما ان يكون الكاذب كاذبا
في الكل او كاذبا في الجزء والكاذب في الكل ربما يمكن ان يشارك الصادق ويناسبه في معنى هو الاصل لحكمه الذي لا
يخلو اما ان يكون جنسا او فصلا او عارضا او مشابهة في النسبة وقد يكون هذه الشركة فيما ورا الجنس والفصل
على وجوه فانه اما ان يكون المعنى المشترك فيه مقولا على كل واحد منهما او في بعضه والذي يصدق في البعض فاما
ان يكون في بعض الموضوع فقط او في كل واحد ولكن في وقت دون وقت او في كل وقت ولكن بشرط لا على
الاطلاق او على الاطلاق ولكن لا على شريطة ما وهذه الشريطة اما ثابتة في القول او غير ثابتة في القول
فان لم يكن الثابت فيه فاما ان يكون افرادا منه او جزا فرادا منه واذا كان عارضا في بعض الموضوع فاما طبيعي
واما اتفاقي ولجميع هذا لا ايهام العكس فانه اذا اعتقد ان راى سيالا ما اصفر كان مرا اعتقد المرء ظن ان كل
سيال اصفر مر واذا كانت المر سيالا اصفر فظن بالعسل انه مر واما الذي يكون بسبب المقدمات ليست اعرف
من النتيجة فهو المصادرة على المطلوب الاول في المستقيم ومقابل المطلوب في الخلف وقد عرفت ما من ذلك بحسب
الظن وما من ذلك بحسب الحقيقة واما الذي يكون بسبب ان المقدمات ليست ما عرفته من النتيجة فيكون
بالاشيا التي تساوي النتيجة في المعرفة والجهالة بها او بالاشيا التي تتاخر عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل
القياس الدائر وقد اشرنا اليها فهذه مواضع الغلط وقد احصيناها بطريق شبيه بالقسمة في معاني رطورها
وهو كتاب الخطابة في الابانة الى ان الخطابة واوائلها الكلية الخطابة قوة تتكلف
الاقناع الممكن في كل واحد من الامور المفردة والاقناع في هذا الموضع تصديق بالشيء مع اعتقاد انه يمكن ان يكون
لا على ما هو عليه الا ان النفس تسكن الى التصديق او هو النفس لهذا الاعتقاد لو خطر بالبال وهو فعل الظن الاكثر
وليس يبلغ ان يقارب اليقين حتى لا يخطر بالبال امكان نقيضه والخطابة تشارك الجدل في ان كل واحد منهما
معد نحو المخاطبة وانهما عامان لجميع المطالب وشاملان لكل شيء وانهما للمتضادات وتفارقه بان الجدل
يختص بالامور الكلية فقط وهي موضوعاته ويعدها القياسات المنتجة التاليف ومبادئها المقدمات المحمودة
في الحقيقة والخطابة لا تختص بالامور الكلية بل يكاد يكون اكثر وجودها في الامور الجزئية والداعيات الاختيارية
يكفي فيها من القياسات ما يقع اقناعه دون ما ينتج بالضرورة ومن المواد والمبادي ما يحمد في بادي الراي وان
لم يكن عند التعقب محمودا في الحقيقة والخطيب يكون خطيبا بقوة الخطابة وان ساعد ملكها خارجا عن قوة الخطابة
فاما السوفسطائي فليس سوفسطائيا بالقوة بل بالنية والجدلي جدلي بالقوة فقط وليس الجدلي بنية خارجة عن
مقتضى القوة وللخطابة منافع في الامور المدنية اكثر من منافع سائر الصنايع فان نفوس العامة اشد قبولا لها

مقتضاها وكلهم سعاطون شيات وكما على المنطقي ان ينظر في الجدل فكذلك عليه ان ينظر في الخطابة وقد كان قوم
سعوا في الخطابة مثل الفيلسوف ولكن لا على سبيل المنطق واعطوا القوانين الكلية بل على سبيل عامي وكان عامة كلامهم
في الامور الخارجة عن النظر الخطابي مما سنذكره بعد وبعضهم صنف في احكام تمهيد بعض استقصاء ومع ذلك بحسب
مدينة دون مدينة وما استعملوا النظر التعليمات والتعتيرات وما اشبهها بل اكثرها تكلم فيه تعليم حد بعد الحكام والخطابة
يستعان بها تارة في الدعوة الى العقائد الالهية وتارة في الدعوة الى العقائد الطبيعية وذلك بحسب عقول العامة
وتارة في الدعوة الى العقائد الخلقية وتارة في تمكين الانفعالات النفسانية في الانفس نحو الاستعطاف والاستمالة
والارضاء والاغضاب والتشجيع والتحذير وتارة في الجماعات الواقعة في الحوادث الجزئية التي من شان الانسان
ان يتولى فعلها واكثرها في اكثر الاحوال واكثر الناس في هذه وهي على اقسام ثلثة الامور الحاضرة والامور
المشاورية والامور المشاجرية والمنافرة فيها مدح وذم وكون الفضيلة او نقيضه وكون زمانه الحال والحاضر
وعسى لا يختص بزمان دون زمان والمشاورة فيها اذن او منع في نافع او غير ضار وكونها زمانها المستقبل
والمشاجرة فيها شكاية او اعتذار عن ظلم او عدل وكون زمانه الماضي والامور التي تتم بها عمل الخطابة القول
والمقول فيه والسامعون ثلثة خصم وحاكم ونظارة والتصديق اما واقع لا بصناعة مثل الشهود و
الصكوك واما بصناعة وحيلة وتوابعها امور ثلثة كيف حسن القائل ووجهه وهيئته والثاني استدراج السامع
نحو التصديق وهذان من المقنعات الخارجة والثالث نفس القول الريطوري المعد نحو ايجاب المطلوب على سبيل
الاقناع ومن انواع القسم الاول فضيلة القائل ونقيصة خصمه فانه اذا اشتهر بالصدق او القوة على الاقناع او سائر
الفضائل واشتهر خصمه باضدادها زاد ذلك في تصديق قوله ومنها عداوة الخصومة واستدعاؤهم الى مساواته
نحو ابراهيم واظهار معجزة يعجز عنها غيره ويدل بها على صدق قوله ومنها قوة على اطراء نفسه وحسن قول خصمه
ورد له واستدعاؤه الى فضل تأمل وزيادة فهم وادعاؤه ان قوله انما يصح لذوي الفكر الثاقبة والاذهان السليمة
عن وساوس المضلين مثل ما يستعمله جالينوس ومنها الحلف والسن والاستشهاد باقاويل الثقات والائمة
ومنها صورة وهيئة عند القول وكيفية صوته وكيفية اشاراته واما استدراج السامعين فيكون بالاقاويل
الانفعالية التي توقع في نفوسهم محبة له او ميلا اليه وطمعا فيه او غضبا وغيظا على خصمه ولهذه المعاني يجب ان
يعرف الخطيب الاخلاق الفاضلة والرذيلة والانفعالات وكيف ومماذا تكون ولهذا كاد يظن ان الريطورية وهي
الخطابة مركبة من الجدل وعلم الاخلاق واما نفس القول الموقع للتصديق فينقسم الى ضمير ومثال كالجدل الى قياس
واستقراء والعلوم التي قياسات كلية وتنبيهات بالامثلة والضمير هو ان لا يصرح في القول بكلي مقدمتي القياس بل
يقتصر على الصغرى ويطرح الكبرى بالعكس وذلك لبيان الكذب فيه وظهور معانديه اذ لا يمكن استعمال الامور
الضرورية في الخطابة وربما صرح بالكبرى مهملة ويكون كانه لم يصرح بها اذ حقها ان تكون كلية من الاول [illegible]
يرجع اليه والمهمل في قوة الجزئي ولما كان الغرض في الخطابة الاقناع لا اليقين جعل بالضمير والضمير قد يكون ايضا
باطراح الاستثناء في القياسات الاستثنائية وذلك النوع اولى دون المستوي مثال الضمير قول القائل هذا الشاب
متردد في ظل الظلمة فهو اذا متسبب لفرصة اللصوص فان هذا القول مطروح الكبرى ولو اظهر فقيل وكل متردد في ظلمة
الليل متسبب لفرصة اللصوص ظهر كذبه [illegible] وبطل اقناعه واما المثال فيكون اما الاشتراك في معنى عام واما
لتساوي في النسبة والاشتراك والتشابه ربما كانا في الحقيقة وربما كانا بحسب الرأي الذائع وربما كانا بحسب ظاهر الرأي
الفاسد عند التعقب وربما كانا بحسب اشتراك الاسم الا انه غير مطلع عليه بحسب بادئ الرأي الغير المتعقب والضمير
ها هنا مثل القياس كان في الجدل والمثال كالاستقراء كان هناك والمثال هو الذي يسميه فقهاء زماننا قياسا [illegible]
اصحاب الخطابة من يطرح المثال ويرده ويقتصر على الضمير [illegible] ومن بعد الفقهاء في صناعة الفقه
يسلكون هذه السبيل واقوى المثال ما كان المعنى المشابه به هو الموجب للحكم في الاصل فهذه عدة الامور المقنعة
ما كان منها خارجا عن نفس الامور وما كان منها مناسبا لنفس الامور وكثير من الناس يقتصر من المقنعات على الخارجة
وعن المقنعات المناسبة كالكثير من العامة في اكثر عقائدهم فانهم اخذوها عن واضعيها من جهة استعمال

واضعها معهم مقنعات خارجة كالسلوك والمعتقد من المعجزات القولية والعملية واطرحوا النهاية في استعمال
المقنعات المناسبة وكان هذا اصطلاحهم في اصول الدين وكثير من اوائل الخطباء كان على ضد هذا الرسم وكان يأنف
ان يستعمل في الاقناع غير المقنعات المناسبة واما صاحب المنطق فانه يرى وعم مما يرى انه ينبغي ان يستعمل
في الخطابة جميع هذه الامور المقنعة اذ الغرض فيها ليس تحقيق البيان بل الاقناع بما يوصل اليه بكيف كان وينبغي
ان يبحث اولا عن المقنعات الداخلة في نفس الامر المناسبة لها اكثر استقصاء من هذا ونبتدئ منها بالضمائر
فنقول ان القوانين التي يتوصل بها الى صنعة الضمائر على مطلوب ما اما قوانين شأنها ان يوجد منها اجزاء قياس ويسمى
في هذا الموضع باسم المواضع ومنها قوانين شأنها ان تكون بانفسها اجزاء القياس ويسمى في هذا الموضع انواعا
وهي اما اشياء واجبة ومحمودة في بادي الرأي وهي اقاويل كلية توجد مهملة مطلقة عن الجهات ومنها دلائل
وهي التي اذا وجدت فقد وجد محمول في موضوع ولا يكون اخص من الموضوع ولكن ربما كانت اخص من المحمول
ومنها علامات وهي كالدلائل الا انها اما اعم من المحمول والموضوع جميعا واما اخص منهما جميعا مثال الضمائر
المأخوذة من المحمودات فلان ربما محسان يعاقب ومثال الضمائر المأخوذة عن الدلائل ان هذه الجارية
قد ولدت فاذا قد وطئها رجل ومثال الضمائر المأخوذة من العلامات ان هذه الجارية شاحبة فاذا هي حامل
والدلائل والعلامات ربما كانت عللا وربما كانت معلولات وربما كان الدليل عارضا في الشيء ولا يعرض
في الاعتدال سواه ويعارض آخر مثل بياض البول في الحمى الحارة الحادة فانه يدل على حدوث البرسام او ورم
على الدماغ وقد قيل ان الضمير ينقسم اولا قسمين الى الكائن من محمودات والكائن من دلائل والدلائل صنفان علامة
وامور مشبهة ومن الدلائل ما كان [illegible] بالشكل الاول فهو ابدا صادق ويسمى الامر الاثبت وما في الشكلين الاخرين فيسمى
علامة واما المثالات فقد قلنا فيها [illegible] والمثال هو ما يراد شبيه ليس في ذلك الحكم او بيان ان المعنى المشابه
ليس علة الحكم بل هناك علة اخرى واما الضمائر والمثالات فيحتاج اليها ايضا في المقنعات الخارجة اذا اريد اثباتها
او بيانها انها مقنعة مثلا كما لو اراد القائل ان يبين عن فضيلة نفسه او اراد ان يستدرج السامعين الى قبول
قوله او يحدث في انفسهم انفعالا يسارعون له الى قبول قوله والمواضع الجدلية كلها نافعة هاهنا ايضا ولكن
هذا كاف في القول على الامور الكلية في الخطابة

في الانواع الجزئية والابتداء من المشهورات

نقول اذا كانت الخطابة تنفع في الامور الالهية والامور الطبيعية والامور الخلقية وفي تمكين الانفعالات النفسانية
في الانفس وفي الامور المشاورية والمشاجرية والمنافرية ثم كانت الامور الالهية والطبيعية تختلف عقائد اهل
المدن فيها بحسب السنن المختلفة لم يمكن ان يحصى فيها المقدمات الكلية التي ينتفع بها فيها على سبيل الخطابة
والامور الخلقية اقصى غاية الخطيب فيها ان يحمل على فضائلها ويصد عن نقائضها فهي داخلة في الامور المشاورية
الداخلة في الاذن والمنع ونحن نريد ان نحصي الانواع المستعملة فيها في الصنف الانفعالي والصنف الخصومي
وكلهم مشتركون في ان الخير او الشر عظم او صغر وكذلك العدل والجور والحسن والقبح فيجب ان يكون
للخطيب مقدمات في العظم والصغر يذكرها بعد والمشاوري يتكلم في الكائن فيمنع او يطلق ويقول هذا
كان كذا وهذا لم يكن قط فيجب ان يكون عنده ايضا انواع في ان الامر ممكن او غير ممكن وانه كان او لم يكن
وهذا نذكره بعد ايضا ولنبدأ بالانواع المشاورية فنقول ان الامور المشاورية منها ما يعم جميع المدينة
ومنها ما يخص بعض الناس والتي تعم فمعظمها حسن المشورة في العدد وفي الحرب والسلم وفي رعاية البلد
وفي دخل المدينة وخرجها وفي وضع السنن والشرائع امور العدد فينبغي ان يكون خبيرا بالغلات والعقارات
لكثرتها حتى اذا نقصت دبر في اكمالها او زادت دبر في احرازها واعدادها [illegible] واهل المدينة
من الطالبين والمريضين ليحيي الطالبين منها ويحملهم على الحرب ويردع المريضين عن آرائهم وينبغي مع ذلك
ان يكون قد عرف الاخبار والقصص القديمة في مثل المعارضة وكذا في المقاتلة والمصالحة فينبغي ان يكون عارفا
بقوة الامر وعدده وعامته وحال مدينته في السلاح والسلم وما اعتمدوا في المحاربات الماضية والدوات و
العدد وان [illegible] من حد اهل المدينة وحد العدو في الحال وفي ما سلف الى الحال من العدد والعدد

وان سامل حال من في عوده ومرضها وما كاد سالمهم من المكروه ما نقص عنه الى اهل المدينة وينبغي
ان يكون خبيرا ببعض الحروب في مدينته وغيرها والى ما الكل نوع منها الى الشبهات يمكن ان يحرك حد و
السبهات واما في حفظ البلاد فينبغي ان يكون المشير خبيرا بمقدار حفظ المدينة ووجه حفظها والعورة والحاجة
منها وعدد الحفظ لئلا يدرس بعض مواضعها حتى ان كان منهم عدا رمطابق للعدو كان واسلك به وان كان منهم
نصوح اسار بالكرامة ويعرف مبلغ قوت المدينة ووجه احرازها واما في الدخل والخرج فانه يختلف في اهل
مدينة بحسب الاغنيا والفقرا والمتوسطين واما النظر في وضع السنن فانه اعظم هذه الاقسام جدوى وقد
قاما به فينبغي ان يكون المشير عارفا بانواع المدنيات الاربع والاحوال الخاصة بواحدة واحدة منها
صلاحها وفسادها وهذه الاربعة منها الديمقراطية وهي المدينة التي يساوي فيها اهلها فاصلهم ودنيهم
في استحقاق العقوبات والكرامات والرياسات ويكون الرياسة فيها لمن اجمعوا على ... او ... وسهم
الاول ومنها خساسة الرياسة وهي التي يكون بسبب اليسار وينقسم الى رياسة التغلب وهي ان يكون الرياسة
فيه لمن يغلب يساره والى رياسة القلة وهي التي لا يكون الرياسة بالتسلسل ... من ... الى يساره ورياسة
العلة لا ... اذا اكثر فيها الرؤسا واما رياسة القلة فانها ما دامت رياسة قلة لم يصرها كثرة الرؤسا
الا ان ينتقل الى رياسة اخرى ومنها وحدانية الرياسة وهي ان يكون غرض الرئيس فيها طاعة الرعية وعبوديتهم
ويمكن من ذلك بتفضيله فيه من يسطهم في ... او يدرج عظهم به من العدو ويقوم في عوارضهم او بالارب
ويكون الغرض فيها الكرامة ومما اتفق ان كثرت فيها الرؤسا لم ... ان ... ينتقل الى رياسة اخرى
خصوصا العلة ومنها الارسطوقراطية وهي الرياسة الحكمية وهي ان يكون الرئيس اكرا الامة فضلا ويكون
مراتب المرؤوسين بحسب فضايلهم اما النفسانية واما في الصناعات فيكون فيها رئيس المدينة من هو اسبقهم
في الفضايل العلمية والخلقية ثم يتبعه دونه الرياسات فيكون رياسة الصنايع لافضلهم صناعة واعرفهم
باعمال الصناعات واحسنهم معاملة فيها ورياسة حفظ المدينة لاشجعهم واعرفهم باحوال المعادلين
ايضا بحسب كل واحد من هو دون الاول رياسات اخرى حتى ينتهي الى ادنى الناس فلا يكون في هذه المدينة
واحد الا وله نعم او ناجز يحدد بحسب فضله ونقصانه في ذاته وهذه الرياسة ان نوليت بحسب فضيلتي العلم
والعمل سميت سياسة الملك وان نوليت بحسب فضيلة العمل فقط سميت رياسة الاخيار وهذه الرياسة
... بالرياسة الالهية في ترتيب العالم في اجزاءه وبدن الانسان في اجزاءه وليس فيها شي معطل لا فايدة
... وهذه السياسة قلما يوجد في العالم وان وجدت فيعسر ما يستقيم فان انقلبت انقلبت الى سياسة
الكرامة ثم الى سياسة التغلب وهذه السياسة يمكن ان يتولاها عدة ويكونوا عندهم كنفس واحدة لانهم انما
يومون نحو غرض واحد وهو الخير فهذه هي المدنيات البسيطة وافضلها سياسة الملك ثم سياسة الاخيار
ثم سياسة الكرامة وسياسة التغلب ثم سياسة القلة ثم السياسة الجماعية وقد يركب من هذه السياسات مدنيات
كما ان السياسة الموجودة في بلادنا الان مركبة من سياسة التغلب مع سياسة القلة ومع سياسة الكرامة و...
شي من السياسة الجماعية وان وجد فيها شي من سياسة الاخيار فقليل فينبغي ان يكون المشير بالسنن عارفا بهذه
المدنيات وبانها باي الاحوال يتغير واذا تغيرت واحدة منها فالى اي حالة معلومة فالى اي سياسة ينتقل وان يعلم
ان الفساد في المدنيات قد يكون من اهلها اذا ساسوها احدا او يوسقوا اعدا وقد يكون من المساطين عليها
واما المشورة في الاعداد فان الاشياء المشطورة للدولة ... عنها فهذه هي انواع المشورة في الامور العظام واما التي يختص واحد من
الناس او طايفة منهم في خاص الامور من غير ان يعم نفعها المدينة ويراد به رهب ورغب وحض ومنع فهي ...
يقول ان المشير ... هي التي يظن خيرا او يكون على الحقيقة خيرا او باسباب موصلة اليها وهي اللواتي
يسمى بواقع ... بعض النوافع على بعض لانها انفع ونقول ان الغاية ما يكون او يظن انه صلاح الحال
وهو حسن الفعال عن فضيلة النفس وامتداد العمر و... العلوم والد... ... وحفظ وسعة في
المال والعدد والقوة على رعايتها واحيانا والكرامة وصلاح الحال منه ما يحصل بالارادة ومنه ما يحصل

بالاتفاق

بالاتفاق ومنه ما ليس عن الطبع ولحر اصلاح الحال الكرم الحسب وهو اتفاقي وكثرة الاخوان وهو قد
يكون بالارادة وقد يكون بالاتفاق وكثرة الاولاد وهو ما يكون بالارادة والطبيعة جميعا واليسار وهو قد
يكون بالارادة وقد يكون بالاتفاق والكرامة وحسن الفعال والشيخوخة الصالحة والصحة والجمال والجلد
والجراءة والبطش والجد والجلادة والسعادة والفضيلة واما الحسب فان يكون القوم سكان المدينة او
مذكورين قدما او رؤسا او حكما او ذوي كرم واحرارا وفاعلين او مالكين لعظايم الامور وهذا سوا كان
من قبل الابا او من قبل الامهات واما كثرة الجلد فان يكون له من الناس من يفعل الخير الذي ... يقصده
ويكون عددهم كثيرا واما كثرة الاولاد فان يكون ذكورا اعفا اجلادا اطبا مطيعين جميعا ما يكون من
ان كن اناثا فان يكن عفيفات عاملات حسانا واما اليسار فوفور الصامت من الذهب والفضة والارضين
والعبد والضياع والاثاث والحلات المفروشة والمسكون والمواشي في ... وسلامة ووسع والملك
والدخل ملا ... فان ... الى هذه الاشياء الانتفاع بها فقط ... شرائط ... ان ... في الانتفاع ... في
العبد واما الكرامة وافضلها ما كان بعدل واستحقاق ثم الذي ... الاخرى والمال والجزاء الكرامة
والدباغ والذكر ... والمناسك واتصال الدعوات في الوجه والعيب والرياسة في المجالس والمحافل
والمواساة الجميلة والدعوة الى الولايم والضيافات العامة واهدا الهدايا اليه واذا كان ذلك طوعا من
الكرميين وباستحقاق ومدمت شرايط الكرامة واما حسن الفعال والراي فان يكون في عمله وقوله بحيث
يرضا الجمهور او ذوو الالباب واما الشيخوخة الصالحة فامتداد العمر مع البراءة عن الاحزان والالام
واما الصحة فان يكون بدنه بطاعة ... من الاسقام مع قبوله لها وسرعة الاقبال عنها واما الجمال
فمختلف بحسب الاسنان فيكون جمال الغلام كون شكله شكل ... والاعمال الشاقة
مثل ... والمصارعة والاحصار وفي الشاب ان يكون لذيذ المنظر وفي الرياضات التي بعد نحو الحرب
مع حسنه وفي الشيخ ان يكون ذا ... عند ... في الواقعات المهمة واما الجلد فان يكون ذا بطش
خفيف الحركة بلا تكلف واما الجراءة في الصحامة فهو ان ... على ... في الاعطار ... يكون حركاته مواسية
من ... واما البطش فهو ان يكون قويا على تحريك ... كيف شا واما الجد والجلادة فان يكون ذا حب
... بالجميل فاضل الخلق واما السعادة فان يكون ... الخيرات ... من غير ان يكون ... ارادة
او ارادة اسلامة او ساعة بالذات واما الفضايل الخلقية فيجد في باب المانع وايضا اللذات من
الخيرات التي يجعل غايات ويجمع ما مدح به والعدل والكرامة من الخيرات المظنونة المرغوب فيها فهذه
هي الغايات التي اليها ... فاما النافعات فربما كانت في انفسها خيرات وربما كانت ... اذ
... الا انها تعد شيا من ... اصلاح الحال ... وربما كانت لا خيرات ولا ... واذا كانت
فضايل ولذات كانت اعون على قبول الاشارة وكذلك ما عد في اصلاح الحال و... ان
ان يكون سبب ... الدولة فعند بعضهم الغلبة وعند بعضهم الكرامة وعند بعضهم اللذة وكذلك
وقد ... فيجعل بعض ... مثل الخير ... لا ... المدينة ... الا ... يجمع
من ... فيه ... واحدة وانما اشار بهذه النوافع الى ... من صلاح الحال من شانه
ان يكون بالارادة لا ... ان المشير ... بان هذا انفع من ذلك ... يكون ... مواضع
في الاكثر والافضل ... في ... الى ما قيل هنالك انواع خاصة بهذا ... ما كان من
... فهو افضل ... الا ... افضل ... الدا ... اعظمها ... كالمسرح الى
من فاعله ... فانه لولا الذي ... ما كان ... اسار والاعز ... الانفع كالحديد دون الذهب
... والذي ضده اعظم فهو اعظم وما كرامته اكثر فهو ... ما له اكثر وما ... اكثر فهو ... والاكثر ... من الاقل
والكاين ممن هو افضل ... واصغر سنا واضعف من اشاهد فهو اعظم وايضا الكاين من الامور اعظم ...
الكاينة ... اعظم والذي ... اكثر انفع واثر في انواع المنافرات وهي في المدحة

اللذة تكون بالنسبة الى الجميل وهو الذي يختار من اجل نفسه ويكون محمودا وخيرا ويكون لذيذا لاجل انه حسن فلهذا فالفضيلة من افضل المادح والفضيلة فوق حلاية الخيرات الجسمية والمظنونة فاعله العظائم في كل وجه ويحمل كل شي واجزاؤها الروية وهي فضيلة عدل يكون بها للمرء استحقاق بالسبب والجور ضده والشجاعة وهي فضيلة بها يكون المرء فعالا للافعال الصالحة النافعة في الجهاد بحسب السنة وجد منها والجبن ضده والعفة فضيلة يكون بها المرء في شهوات البدن على مقدار ما يأمر السنة والفجور ضدها والسخا وهي فضيلة بها يكون المرء فعالا للجميل في المال والبخل ضدها وكرامة وهي فضيلة يكون بها المرء فعالا للمحامد العظيمة والسفالة ضدها والمروة هي فضيلة يكون بها المرء سالا بالتوسع في العظائم والنذالة ضدها واللب وهو فضيلة يكون بها المرء حسن الروية والسمو والاستغراق بالرأي لعامة الامور واللاهية ضدها والحلم وهي فضيلة يكون بها المرء منفعلا من المصائب والسفاهة ضدها والحكمة وهي فضيلة يكون بها الانسان محيطا بمعرفة الموجودات والممكنات بقدر الذي يكون ان يحيط به والجهل ضدها فهذه هي اجزاء الفضيلة وليس بها فقط مدح الانسان وتفاعلاتها

رسالة النيروزية للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين كل شرع بهذه الى خدمة نيروز مولانا الشيخ الامير السيد ابي بكر محمد بن عبد الله ادام الله عزه بتحفة يجود بها ذات يده ولما رغبت في ان اكون واحدا القوم ومتابعا للسواد الاعظم في اقامة الرسم وكانت حالي تقعد بي عن اهداء تحفة دنياوية تشاكل خزانته الكريمة ورأيت الحكمة افضل مرغوب فيه واجل متحف لاسيما الحكمة الالهية وخصوصا ما كان محكما ملما كان يحتفظ بما هو من اغمض اسرار الحكمة والملة وهو الانباء عن الغرض المضمن في الحروف الحاملة فواتح عدة من السور القرآنية اتخذت فيه رسالة وجعلتها هديتي النيروزية اليه فان افضل الهدايا الهداية واشرف التحف الحكمة وثقت بالطف موقعه من نفس مولاي الشيخ الامير ادام الله عزه والنت هذه الرسالة مقسومة الى فصول ثلثة الفصل الاول في رتب الموجودات وفي الدلالة على خاصية كل مرتبة من مراتبها الفصل الثاني في الدلالة على كمية دلالة الحروف عليها الفصل الثالث في الغرض

الفصل الاول في الوجود ∴ وهو جل وعلا مبدع الاول ومنشي الكل وهو ذات لا يمكن ان يكون متكثرا او متغيرا او متحيزا او متقوما بسبب في ذاته او مباين لذاته ولا يمكن ان يكون وجود في مرتبة وجوده فضلا عن ان يكون فوقه ولا وجود غيره ليس هو المستفاد الا اياه وقوامه فضلا عن ان يكون مستفيدا عن وجود غيره وجوده بل هو ذات هو الوجود المحض والحق المحض والخير المحض والعلم المحض والقدرة المحضة والحيوة المحضة من غير ان يدل كل واحد من هذه الالفاظ على معنى مفرد على حدة بل المفهوم منها عند الحكماء معنى وذات واحد ولا يمكن ان يكون في مادة او علائقها بالقوة او متاخر عنه شي من اوصاف جلاله لذاته اولا وفعليا واول ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة تشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد خالية عن القوة والاستعداد عقول ظاهرة وصور باهرة ليس في طباعها ان تتغير او تتكثر وتتحير كلها مشتاق الى الاول والاقتداء به والاظهار لامره والتفنن من قربه والالتذاذ بالقرب العقلي منه سرمدا الدهر على نسبة واحدة ثم العالم النفسي وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة المواد كل المفارقة بل هي ملابسة لها نوعا من الملابسة ومواد هاموادنا بتة سماوية ولذلك هي افضل الصور المادية وهي مدبرات الاجرام الفلكية وبتوسطها العنصرية ولها في طباعها نوع من التغير ونوع من التكثر ولا على الاطلاق وكلها عشاق للعالم العقلي وكل واحد مرتبطة في جملتها ارتباط بواحد من العقول العشرة فهو بما فوقه على المثال الكلي المرتسم في ذات مبدله المفارق مستفادا عن ذاته

الحق ثم عالم الطبيعة ويشتمل على قوى سارية في الاجسام ملابسة في المادة على التمام تفعل فيها الحركات والسكونات الذاتية وترقى عليها الكمالات الجوهرية على سبيل التسخير فهذه القوى كلها فعال وبعدها العالم الجسماني وهو منقسم الى اثيري وعنصري وخاصة الاثيري استدارة الشكل والحركة واستغراق الصورة للمادة وخلو الجوهر عن المضادة وخاصة العنصري التهيؤ للاشكال المختلفة والاحوال المتغايرة وانقسام المادة بين الصورتين المتضادتين ايهما كانت بالفعل كانت الاخرى بالقوة وليس وجود احديهما لها وجودا سرمديا بل وجودا زمانيا ومباديه الفعالة فيه من القوى السماوية بتوسط الحركات ونسق كمال الاخير ابدا اما بالقوة ويكون ما هو اول فيه بالطبع اخرا بالشرف والفضل ولكل واحدة من القوى المذكورة اعتبار بذاته واعتبار بالاضافة الى ثاليه الكاين عنه ونسبة التوالي كلها الى الاول بحسب التركيب نسبة الابداع واما على التفصيل فمحض العقلية نسبة الابداع ثم اذا قام متوسطا بينه وبين الثوالث صارت نسبة الامر واندرج فيه بعد النفس ثم كان بعده نسبة الخلق والامور العنصرية بما هي كائنة فاسدة نسبة التكوين والابداع يختص بالعقل والامر ينفيض منه الى النفس والخلق يختص بالموجودات الطبيعية ويعم جميعها والتكوين يختص بالكائنة الفاسدة منها واذا كانت الموجودات بالقسمة الكلية اما روحانية واما جسمانية فالنسبة الكلية للمبدا الحق اليهما انه الذي له الامر والخلق فالامر متعلق بكل ذي ادراك والخلق بكل ذي تسخير هذا هو غرضنا في الفصل الاول

الفصل الثاني في الدلالة على كمية دلالة الحروف عليها من الضرورة انه اذا اريد الدلالة على هذه المعاني بما هو ذوات من الحروف ان يكون الاول منها في الترتيب القديم وهو ترتيب ابجد هوز دالا على الاول وما يتلوه على ما يتلوه وان يكون الدال على هذه المعاني بما هي ذوات من الحروف متقدما على الدال عليها من جهة ما هي مضافة وان يكون المعنى الذي يرتسم من اضافة بين اثنين منها مدلولا عليه بالحرف الذي يرتسم من ضرب الحرفين الاولين احدهما في الاخر وان يكون من ضرب عددي الحرفين احدهما في الاخر وان يكون ما يحصل من العدد الضربي مدلولا عليه بحرف واحد مستعملا في هذه الدلالة مثل ي الذي هو من ضرب ه في ب وما يحصل مدلولا عليه بحرفين مثل ك الذي هو من ضرب ج في ى ومثل ل الذي هو من ضرب ب في ه مطرحا لانه يشكك بوهم دلالة كل واحد من ى و ه بنفسه ووقع هذا الاشتباه في كل حرفين يجتمعن لكل واحد منهما خاص دلالة في حد نفسه وان يكون الحرف الدال على مرتبة من جهة انها بتوسط مرتبة قبلها هو ما يكون من جمع حرفي المرتبتين فاذا تقرر هذا فانه ينبغي ضرورة ان يدل بالالف على الباري تعالى وبالباء على العقل وبالجيم على النفس وبالدال على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي ذوات ثم بالهاء على الباري وبالواو على العقل وبالزاء على النفس وبالحاء على الطبيعة هذا اذا اخذت بما هي مضافة الى ما دونها وبقي الطاء للهيولى وعالمه وليس له وجود بالاضافة الى شي بعده فتقدر بنية الاحاد ويكون الابداع وهو من اضافة الاول الى العقل والعقل ذات لا اضافة بعد مدلولا عليه بالياء لانه من ضرب ب في ه ولا يصح لاضافة الباري الى النفس او العقل الى النفس عدد يدل عليه بحرف واحد لان ه في ج يه و في ج ح ويكون الامر وهو من اضافة الاول الى العقل مضافا ل وهو من ضرب ه في و ويكون الخلق وهو من اضافة الاول الى الطبيعة مضافة م لانه من ضرب ه في ح لان الحاء دالة على الطبيعة مضافة ويكون التكوين وهو من اضافة الباري الى الطبيعة وهي ذات مدلولا عليه بالكاف ويكون جمع نسبتي الامر والخلق اعني ترتيب الخلق بوساطة الامر اعني اللام والميم مدلولا عليه بحرف ع وجمع نسبتي الخلق والتكوين كذلك اعني الميم والكاف مدلولا عليه بالسين ويكون مجموع نسبتي طرفي الوجود اعني اللام والكاف مدلولا عليه بنون ويكون جمع نسب الامر والخلق والتكوين اعني ل م ك مدلولا عليه بص ويكون اشتمال الجملة في الابداع اعني ى في نفسه ق وهو ايضا من جمع ص وى ويكون ردها الى الاول الذي هو مبدأ الكل ومنتهاه على انه اول وآخر اعني فاعلا وغاية كما بين في الالهيات مدلولا عليه بالراء ضعف ق وذلك غرضنا في هذا الفصل

الفصل الثالث في الغرض فاذا تقرر ذلك فاقول ان المدلول عليه بالم هو القسم

بالاول ذي الامر والخلق وبالمر النسم بالاول ذي الامر والخلق الذي هو الاول والآخر الامر والخلق والمبدا
الفاعل والمبدا الغائي جميعا وبالمص النسم بالاول ذي الامر والخلق ومنشئ الكل وبعض النسم بالغاية الكلية و
بين النسم بالابداع المشتمل على الكل بوساطة الابداع الشامل للعقل وكهيعص النسم بالنسبة التي كانت
اعني في عالم التكوين الى المبدا الاول بنسبة الابداع الذي هو ثم الخلق بوساطة الابداع صائرا بوقوع
الاضافة بسبب النسبة امرا وهو ثم التكوين بوساطة الخلق والامر وهو ص فبين لك من ضرورة نسبة الابداع
ثم نسبة الخلق والامر ثم نسبة التكوين والخلق والامر ويس قسم باول الفيض وهو الابداع وآخره وهو التكوين
وحم قسم بالعالم الطبيعي الواقع في الخلق وحم عسق قسم بمدلول وساطة الخلق في وجود العالم الطبيعي
الواقع بالخلق بينه وبين الامر بنسبة الخلق الى الامر ونسبة الخلق الى التكوين بان ياخذ من هذا ويرده
الى ذلك فيتم به الابداع الكلي المشتمل على العوالم كلها فانها اذا اخذت على الاجمال لم يكن لها نسبة الى الاول
غير الابداع الكلي الذي يتلاحق ويطوي من بالعالم الهيولاني الواقع في التكوين ونون قسم بعالم
التكوين وعالم الامر اعني بمجموع ذلك ولم يكن يمكن ان يكون للحروف دلالة غير هذا البتة ثم بعد هذا
اسرار يحتاج الى المشافهة والله تعالى يمد في بقاء الشيخ الامين السيد ويبارك لي في نعم عنده ويجعلني ممن
يوفق لقضاء اياديه بمنه وسعة رحمته والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا والصلوة على محمد وآله الطاهرين

رسالة في اقسام الحكمة للشيخ الرئيس ابي علي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ملهم الصواب ومنور الالباب وواهب العقل والمتكفل
بالعدل والصلوة على رسوله محمد وآله **وبعد** فقد التمست مني ان اشرح لك اقسام العلوم العقلية اشارة
تجمع الى الايجاز الكافي والى البيان الاجمالي والى التحقيق المقرب والى التبويب المرتب فبادرت الى
مساعدتك ونزلت عند اقتراحك ولم اتعد شرطك ولا جاوزت مقالتك واستعنت بمن ضمن لمجاهديه
في الهداية وللمتوكلين عليه الرعاية وهو ولي التوفيق **في ماهية الحكمة** الحكمة صناعة نظر يستفيد
منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكتسب فعله لتشرف بذلك
نفسه وتستكمل وتصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى الاخروية وذلك
بحسب الطاقة الانسانية **في اقسام الحكمة** الحكمة تنقسم الى قسمين نظري مجرد وعملي والقسم النظري هو
الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ويكون
المقصود فيه انما هو حصول راي فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه
حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات فقط وانما يكون المقصود فيه حصول راي في امر يحصل بكسب
الانسان ليكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول راي فقط بل حصول راي لاجل عمل فغاية
النظري هو معرفة الحق وغاية العملي هو معرفة الخير **اقسام الحكمة النظرية** الحكمة النظرية ثلثة العلم
الاسفل ويسمى العلم الطبيعي والعلم الاوسط ويسمى العلم الرياضي والعلم الاعلى ويسمى العلم الالهي وانما
كانت اقسامها هذه الاقسام لان الامور التي يبحث عنها لا تخلو اما ان تكون امورا وجودها وحدودها
متعلقان بالمادة الجسمانية والحركة مثل اجرام الفلك والعناصر الاربعة وما يتكون منها وما يوجد
من الاحوال الخاصة بها مثل الحركة والسكون والتغير والاستحالة والكون والفساد والنشو والبلى والقوى
والكيفيات التي تصدر عنها هذه الاحوال وسائر ما يشبهه فهذا قسم واما ان تكون امورا وجودها متعلق
بالمادة والحركة وحدودها غير متعلقة بهما مثل التربيع والتدوير والكرية والمخروطية ومثل العدد وخواصه
فانك تفهم الكرية من غير ان تحتاج في تفهمها الى ان تفهم انها من خشب او ذهب او حديد فلا تفهم الانسان

لا وتحتاج الى ان تعرف وتفهم ان صورته في لحم وعظم وكذلك يفهم التقعير من غير حاجة الى فهم الشي الذي
فيه التقعير ولا تفهم الفطوسة الا مع حاجة الى فهم الشي الذي فيه الفطوسة ومع هذا كله فالتربيع والتدوير و
التقعير والاحديداب لا يوجد الا في شي محله من الاجرام الواقعة في الحركة فهذا قسم ثاني واما ان تكون
امورا لا وجودها ولا حدودها مفتقران الى المادة والحركة اما من الذوات فمثل ذات الاحد الحق رب
العالمين واما من الصفات فمثل الهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلية والجزئية والتامة والناقصة
وما اشبه هذه المعاني ولما كانت الموجودات على هذه الاقسام الثلثة كان العلوم النظرية منقسمة على اقسام
ثلثة فالعلم الخاص بالقسم الاول يسمى طبيعيا والعلم الخاص بالقسم الثاني يسمى رياضيا والعلم الخاص بالقسم
الثالث يسمى الهيا **اقسام الحكمة العملية** لما كان التدبير الانساني اما ان يكون خاصا بشخص
واحد واما ان يكون غير خاص بشخص والذي يكون غير خاص هو الذي انما يتم بالشركة والشركة اما بحسب اجتماع
منزلي واما بحسب اجتماع مدني كانت العلوم العملية ثلثة واحد منها خاص بالقسم الاول ويعرف به ان الانسان
كيف ينبغي ان يكون في افعاله واخلاقه حتى تكون حيوته الاولى والاخرى حيوة سعيدة ويشتمل على هذا القسم
كتاب ارسطاطاليس في الاخلاق والثاني منها خاص بالقسم الثاني ويعرف به ان الانسان كيف ينبغي ان يكون
تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة مؤدية الى التمكن من كسب السعادة
ويشتمل عليه كتاب بروسن في تدبير المنزل وكتب فيه لاقوام آخرين غيره والثالث منها خاص بالقسم الثالث
ويعرف به اصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والردية ويعلم وجه استيفاء كل
واحد منها وعلة زواله وجهة انتقاله فما كان يتعلق من ذلك بالملك فيشتمل عليه كتاب افلاطن وارسطاطاليس
في السياسة وما كان يتعلق من ذلك بالنبوة والشريعة فيشتمل عليه كتاباهما في النواميس والفلاسفة لا يريدون
بالناموس ما تظنه العامة من الناس ان الناموس هو الحيلة والخديعة بل الناموس عندهم هو السنة والمثال
القائم الثابت بنزول الوحي والعرب ايضا تسمي الملك النازل بالوحي ناموسا وهذا الجزء من الحكمة العملية
يعرف به وجوب وجود النبوة وحاجة نوع الانسان في وجوده وبقائه ومنقلبه الى الشريعة ويعرف به الحكمة
في الحدود الكلية المشتركة في الشرائع والتي تخص شريعة شريعة بحسب قوم قوم وزمان زمان ويعرف به
الفرق بين النبوة الالهية وبين الدعاوى الباطلة منها **في اقسام الطبيعية** الاصلية الحكمة
الطبيعية منها ما يقوم مقام الاصل ومنها ما يقوم مقام الفرع واقسام ما يقوم مقام الاصل ثمانية
فمنه يعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية
وغير النهاية وتعلق الحركات بالمحركات وانتهاؤها الى محرك اول واحد غير متحرك وغير متناه هو القوة لا بجسم
ولا في جسم ويشتمل عليه كتاب سمع الكيان والقسم الثاني يعرف فيه احوال الاجسام التي هي اركان العالم وهي
السموات وما فيها والعناصر الاربعة وطبايعها وحركاتها ومواضعها ويعرف الحكمة في صنعها وتنضيدها
ويشتمل عليه كتاب السماء والعالم والقسم الثالث يعرف فيه احوال الكون والفساد والتوليد والتوالد و
النشو والبلى والاستحالات مطلقا من غير تفصيل ويبين فيه عدد الاجسام الاولية القابلة لهذه الاحوال
ولطف الصنع الالهي في ربط الارضيات بالسماويات واستبقاء الانواع على فساد الاشخاص بالحركتين
السماويتين اللتين احديهما شرقية والاخرى غربية منحرفة عنها او مواجهة اياها ويحقق ان هذه كلها بتقدير
عزيز حكيم ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والقسم الرابع يتكلم فيه في الاحوال التي تعرض في العناصر الاربعة
قبل الامتزاج لما يعرض لها من انواع الحركات والتخلخل والتكاثف وتاثير السماويات فيها فيتكلم في العلامات
والشهب والغيوم والامطار والرعد والبرق والهالة وقوس قزح والصواعق والرياح والزلازل والبحار
والجبال ويشتمل عليه ثلث مقالات من كتاب الآثار العلوية والقسم الخامس يعرف فيه احوال الكائنات
الجمادية وما في المعادن ويشتمل عليه كتاب المعادن وهو المقالة الرابعة من كتاب الآثار العلوية والقسم
السادس يعرف فيه احوال الكائنات النباتية ويشتمل عليه كتاب النبات والقسم السابع يعرف فيه احوال الكائنات

الحيوانات ويشتمل عليه كتاب طبائع الحيوان والقسم الثامن يشتمل على معرفة النفس والقوى المدركة والمحركة
التي في الحيوانات وخصوصا التي في الانسان وتبين ان النفس التي للانسان لا تموت بموت البدن وانها
جوهر روحاني الهي ويشتمل عليه كتاب النفس والحس والمحسوس **اقسام الحكمة الطبيعية** الفرعية فمن
ذلك الطب والغرض فيه معرفة مبادي البدن الانساني واحواله من الصحة والمرض واسبابها ودلائلها
ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومن ذلك احكام النجوم وهو علم تخميني والغرض فيه الاستدلال من اشكال
الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون
من احوال ادوار العالم والملك والممالك والبلدان والمواليد والتحاويل والتسايير والاختيارات و
المسائل ومن ذلك علم الفراسة والغرض فيه الاستدلال من الخلق على الاخلاق ومن ذلك علم التعبير والغرض
فيه الاستدلال من المتخيلات الحلمية على ما شاهدته النفس من عالم الغيب فخيلته القوة المتخيلة بمثال غيره ومن
ذلك علم الطلسمات والغرض فيه تمزيج القوى السماوية بقوى بعض الاجسام الارضية ليأتلف من ذلك قوة
تفعل فعلا غريبا في العالم الارضي ومن ذلك علم النيرنجات والغرض فيه تمزيج القوى التي في جواهر العالم
الارضي ليحدث منها قوة يصدر عنها فعل غريب ومن ذلك علم الكيميا والغرض فيه سلب الجواهر المعدنية
خواصها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل الى اتخاذ الفضة والذهب
من غيرهما من الاجساد **الاقسام الاصلية** للحكمة الرياضية هي اربعة علم العدد وعلم الهندسة
وعلم الهيئة وعلم الموسيقى علم العدد يعرف فيه حال انواع العدد وخاصية كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد
بعضها الى بعض وحال تولد الاعداد بعضها من بعض علم الهندسة يعرف فيه اوضاع الخطوط واشكال
السطوح واشكال المجسمات والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية التي لها بما
هي ذوات اشكال واوضاع ويشتمل على اصوله كتاب اقليدس علم الهيئة يعرف فيه حال اجرام العالم
في اشكالها واوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال الحركات التي للافلاك والتي
للكواكب وتقدير الكرات والقطوع والدوائر التي تتم بها تلك الحركات ويشتمل عليها كتاب المجسطي علم
الموسيقى يعرف فيه حال النغم ويعطي العلة في اتفاقها واختلافها وحال الابعاد والاجناس والجموع و
الانتقالات والايقاع وكيفية تأليف اللحون والهداية الى اتخاذ الآلات كلها بالبرهان **الاقسام الفرعية**
للعلم الرياضي من فروع العدد علم الجمع والتفريق بالهندي وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة
وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين وعلم الآلات الجزئية وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم
نقل المياه ومن فروع علم الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع علم الموسيقى اتخاذ الآلات الغريبة العجيبة
مثل الارغنون وما يشبهه **الاقسام الاصلية** للعلم الالهي خمسة الاول منها هو النظر في
معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والوفاق والاختلاف والتضاد و
القوة والفعل والعلة والمعلول والقسم الثاني هو النظر في الاصول والمبادي كمثل علم الطبيعي وعلم الرياضي
وعلم المنطق ومناقضة الآراء الفاسدة فيها والقسم الثالث هو النظر في اثبات الاله وتوحيده والدلالة
على تفرده بربوبيته وامتناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة وجوده وانه وحده واجب الوجود بذاته ووجود
ما سواه يجب به ثم النظر في صفاته وانها كيف تكون صفاته وان المفهوم من لفظ كل صفة ما هو وان الالفاظ
المستعملة في صفاته مثل الواحد والموجود والقديم والعالم والقادر يدل كل واحد منها على معنى آخر ولا
يجوز ان يكون الشيء الواحد الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه له معان كثيرة كل واحد منها غير الآخر ويعرف انه
كيف يجب ان يفهم هذه الصفات له حتى لا يوجب في ذاته غيرية وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقية الذاتية
القسم الرابع هو النظر في الجواهر الاولى الروحانية التي هي مبدعاته واقرب مخلوقاته منزلة عنده والدلالة
على كثرتها واختلاف مراتبها وطبقاتها وافعالها الذي يتعلق بكل واحد منها في تتميم الكل وهذه هي الملائكة الكروبيون
ثم في اثبات الجواهر الروحانية الثانية التي هي بالجملة دون جملة تلك الاولى وتعريف طبقاتها ودرجاتها

وانفعالها

وانفعالها وهذه هي الملائكة الموكلة بالسموات وحملة العرش ومدبرات الطبيعة ومتعهدات ما يتولد ويتم
في عالم الكون والفساد والقسم الخامس في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية
التي بعضها عاملة محركة وبعضها آمرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وامره والدلالة على ارتباط الارضيات
بالسماويات بالملائكة العاملة والملائكة العاملة بالملائكة المبلغة المثلة وارتباط الكل بالامر الذي ما هو الا
واحدة كلمح البصر وبيان ان الكل المبدع تام لا تفاوت فيه ولا فطور ولا في اجزائه وان مجرى الكل على مقتضى
الخير المحض وان الشر فيه ليس بمحض بل هو لحكمة ومصلحة فهو من جهة خير محض هي اقسام الفلسفة الاولى اعني العلم
الالهي ويشتمل عليه كتاب ماطاطافوسيقا او ما بعد الطبيعة ويعرف جميع هذه بالبرهان اليقيني الحقيقي فروع العلم
الالهي من ذلك معرفة كيفية الوحي والنبوة والدلالة على القوة التي يتلقى بها الانسان الوحي الى الوحي والجواهر
الروحانية التي تؤدي الوحي وان الوحي كيف يتأدى حتى يصير مبصرا ومسموعا بعد روحانيته فان النبي اي شي
يكون له تصدر عنه المعجزات الخارقة لمجرى الطبيعة وكيف يخبر بالغيب وان الابرار الاصفياء كيف يكون لهم الهام
يشبه الوحي وكرامات تشبه المعجزات وما الروح الامين وروح القدس فان الروح الامين من طبقة الجواهر الروحانية
الثانية وان الروح القدس هو من طبقة الكروبيين ومن ذلك علم المعاد ويشتمل على تعريف ان الانسان لو لم يبعث
بدنه مثلا لكان لبقاء روحه بعد موته ثواب وعقاب غير بدنيين فكانت الروح المثابة التي هي النفس المطمئنة المتحققة
الاعتقاد للحق العاملة بالخير الذي يوجبه الشرع والعقل فائزة بسعادة وغبطة ولذة هي فوق كل سعادة وغبطة
ولذة وانها اجل من الذي صح بالشرع وان خالفها العقل انه يكون لبدنه الآن ان الله تعالى اكرم عباده الاصفياء على
لسان الانبياء عليهم السلام بوعد الجمع بين السعادتين الروحانية ببقاء النفس والجسمانية ببعث البدن الذي هو
على قدر ان شاء ومتى شاء وبين ان تلك السعادة الروحانية كيف تكون وان للعقل وحده طريقا الى معرفتها
واما السعادة البدنية فلا سبيل الى معرفتها الا الوحي والشريعة ومثل ذلك يعرف حال الشقاوة الروحانية التي
لانفس الفجار وانها اشد ايلاما واذى من الشقاوة التي اوعدها الجهلة بهم بعد البعث ويعرف ان تلك الشقاوة
على من تدوم وعمن تزول واما التي تختص بالبدن فالشريعة ... على صفتها دون النظر والعقل وحده واما
الشقاوة الروحانية فان للعقل طريقا اليه من جهة النظر والقياس والبرهان والجسمانية تصح بالنبوة التي صحت
بالعقل ووجبت بالدليل وهي ... للعقل لان الكل مما لا يتوصل العقل الى اثبات وجوده او وجوبه بالدليل وانما
يكون ممكن الجواز فقط فان النبوة توقفنا على وجوده او عدمه فضلا وقد صح عندنا صدقها فتم عندنا ما قصر عنه
من معرفته واذ قد وقفنا على الاقسام الاصلية والفرعية للحكمة فقد حان لنا ان نعرف اقسام العلم الذي هو آلة
للانسان موصلة الى كسب الحكمة النظرية والعملية وعاصمة عن السهو والغلط في البحث والروية مرشدة الى الطريق
الذي يجب ان يسلك في كل بحث ومعرفة حقيقة الحد الصحيح وحقيقة الدليل الصحيح الذي هو البرهاني وحقيقة
الجدلي المقارب للبرهاني وحقيقة الاقناعي القاصر منهما وحقيقة المغالطي المدلس منهما وحقيقة الشعري
الموقع تخييلا وهو صناعة المنطق **اقسام آلة الحكمة** التي هي المنطق هي اقسام تسعة القسم الاول يبين
فيه اقسام الالفاظ والمعاني من حيث هي كلية مفردة ويشتمل عليه كتاب ايساغوجي تصنيف فرفوريوس وهو كالمدخل
والقسم الثاني يبين فيه عدة المعاني المفردة الذاتية الشاملة بالعموم لجميع الموجودات من جهة ما هو ثابت في النفس
من غير شرط تحصيلها في الوجود وقوامها في العقل ويشتمل عليه كتاب ارسطاطاليس المعروف بقاطيغورياس
اي المقولات العشر والقسم الثالث يبين فيه كيفية تركيب المعاني المفردة بالايجاب والسلب حتى تصير قضية وخبرا
يكفيه ان يكون صادقا او كاذبا ويشتمل عليه كتاب ارسطاطاليس المعروف باري منياس اي العبارة والقسم
الرابع يبين فيه تركيب القضايا حتى يأتلف منها قول يفيد علم المجهول وهو القياس ويشتمل عليه كتاب ارسطاطاليس
المعروف بانولوطيقا اي التحليل بالعكس والقسم الخامس فيه يعرف شرائط القياس في تاليفه وقضاياه التي هي
مقدماته حتى يكون ما يثبت به يقينا لا شك فيه وهو القياس البرهاني ويشتمل عليه الكتاب المعروف
بانولوطيقا الثاني وبافوذوطيقي اي البرهاني والقسم السادس يشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبة

من تقصر فهمه او علمه عن تبين البرهان في كل شيء التي لا بد منها في المحاورات التي يراد فيها الزام محمودا وتحرز
من الزام والمواضع التي منها يكتسب الحجج النافعة في الجدل ووصايا المجيب والسائل ويتضمنه كتاب المعروف بطوبيقا
اى المواضع وقد يوسم ايضا بالمنطقي اى الجدلي وبالجملة تعريف القياسات الاقناعية في الامور العامية الكلية
القسم السابع يشتمل على تعريف الغلطات التي تقع في الحجج والدلائل واغاليط السهو والزلل فيها وتعديدها باسرها
كم هي والتنبيه على وجه التحرز منها ويتضمنه كتاب الموسوم سوفسطيقا اى تعريف المغالطين والقسم الثامن يشتمل
على تعريف المقاييس الخطابية البلاغية النافعة في مخاطبات الجمهور على سبيل المشاورات والمخاصمات والمشاجرة
او في المدح والذم والحيل النافعة في الاستعطاف والاستمالة والاغراء وتصغير الامر وتعظيمه ووجوه التعاذير
والمعاتبات ووجوه ترتيب الكلام في كل فصل وخطبة ويتضمنه كتاب المعروف بريطوريقى اى الخطابة والقسم التاسع يشتمل
على الكلام الشعري انه كيف ينبغي ان يكون في كل فن ومن انواع الشعر وما المستحسن فيه ويشتمل عليه كتاب المعروف
بفوايطيقى ويقال له بوطيقى اى الشعر فهذه هى اقسام الحكمة وظهر انه ليس شيء منها يشتمل على ما يخالف
الشريعة وان القوم الذين يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشريعة انما يضلون من تلقاء انفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم
لا ان الصناعة نفسها توجبه فانها بريئة منهم ولنختم الآن مقالتنا هذه حامدين واهب العقل والتوفيق ومصلين
على انبيائه اجمعين خصوصا على خاتمهم محمد المصطفى وآله الطاهرين والله اعلم بالصواب

رسالة في حدوث الحروف للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا يستحقه بعظمة ذاته وسعة رحمته وفيضان جوده وصلواته
على نبيه محمد وآله وبعد فليس كل قابل هدية محتاجا اليها ولا كل طالب تحفة فاقدا لها بل ربما انزاح الغرض في ذلك الى اكرام
المهدي وتوخى الكبير البسط من الصغير والشيخ الكريم الاستاذ ابو منصور محمد بن علي بن عمر الجبان ادام الله فضله وهو
الذي ما شئت فله في نفسه من المحامد الباهرة وعندي وفي ذمتي من الايادي المتظاهرة والفضل من الناس ما لا
يحتاج ان اكتب باسمه ما حصل لدي بعد البحث المستقصى من اسباب الحروف باختلافها في المسموع في رسالة
وجيزة جدا فلبيت ملتمسه بالطاعة وسألت الله تعالى ان يوفقني لصواب الرأي والحق انه وهو ولي الرحمة
وقد قسمت الكتاب فصولا ستة من هذه الاتي ذكرها الفصل الاول في سبب حدوث الصوت الفصل
الثاني في سبب حدوث الحروف الفصل الثالث في تشريح الحنجرة واللسان الفصل الرابع
في الاسباب الجزئية لحرف حرف من حروف العرب الفصل الخامس في الحروف الشبيهة بهذه الحروف
ليست في لغة العرب الفصل السادس في ان هذه الحروف من اى الحركات الغير النطقية قد تسمع

الفصل الاول في سبب حدوث الصوت اقول ان الصوت سببه القريب تموج الهواء دفعة
بقوة وبسرعة من اى سبب كان والذي يشترط فيه من امر القرع عساه ان لا يكون سببا كليا للصوت بل كانه سبب
اكثري ثم ان كان سببا كليا فهو سبب بعيد ليس السبب الملاصق لوجود الصوت والدليل على ان القرع ليس سببا
كليا للصوت ان الصوت قد يحدث ايضا عن مقابل القرع وهو القلع وذلك ان القرع هو تقريب جرم ما الى
جرم مقاوم لمزاحمته تقريبا تتبعه مماسة عنيفة لسرعة حركة التقريب وقوتها ومقابل هذا تبعيد جرم ما عن جرم آخر
مماس له منطبق احدهما على الآخر تبعيدا ينقلع عن مماسته انقلاعا عنيفا لسرعة حركة التبعيد وهذا يتبعه صوت من
غير ان يكون هناك قرع ولكن الموجة في كلا الامرين شيء واحد هو تموج سريع عنيف في الهواء اما في القرع فلاضطرار
القارع الهواء الى ان ينضغط وينفلت من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف وشدة سرعة واما
في القلع فلاضطرار القالع الهواء الى ان يندفع الى المكان الذي اخلاه المقلوع منهما دفعة بعنف وشدة وفي الامرين
جميعا يلزم المتباعد من الهواء ان ينقاد للتشكل والموج الواقع هناك وان كان القرع اشد انبساطا من القلع

ذلك

ذلك الموج يتأدى الى الهواء الراكد في الصماخ فيموجه فتحس العصبة المفروشة في سطحه فاذن العلة القريبة كما ظن
هو التموج والتموج علتان قرع وقلع وان ذهب ذاهب الى ان القلع يحدث في الهواء قرعا وراءه وهو سبب الصوت
فليس يضعف هذا القول بما يحتاج ان نتكلف لابانته الفصل الثاني في سبب حدوث الحروف اما نفس التموج
فانه يفعل الصوت واما حال التموج في نفسه من اتصال اجزائه وتمامها وسطها وتخشنها فيفعل الحدة والثقل اما
الحدة فيفعلها الاولان واما الثقل فيفعلها الثانيان واما حال التموج من جهة الهيئات التي يستفيدها من المخارج
والمحابس في مسلكه فيفعل الحرف والحرف هيئة للصوت عارضة له يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل
تميزا في المسموع والحروف بعضها في الحقيقة مفردة وحدوثها عن حبسات تامة للصوت او للهواء الفاعل
للصوت يتبعها اطلاق دفعة وبعضها مركبة وحدوثها عن حبسات غير تامة لكن تتبع اطلاقات والحروف
المفردة هي الباء والتاء والجيم والدال والضاد والطاء والقاف والكاف واللام والميم والنون ثم سائر
ذلك مركبة تحدث عن حبسات واطلاقات وذلك ان تعدها عدا وهذه المفردات تشترك في ان وجودها
وحدوثها في الآن الفاصل بين زمان الحبس وزمان الاطلاق وذلك لان زمان الحبس التام لا يمكن ان يحدث فيه
صوت حادث عن الهواء وهو مسكن بالحبس وزمان الاطلاق ليس يسمع فيه شيء من هذه الحروف لانها لا
تمتد البتة انما هي مع ازالة الحبس فقط فاما الحروف الاخرى فانها تمتد زمانا وتفنى مع زمان الاطلاق الغير
التام وانما تمتد في الزمان الذي يجتمع فيه الحبس مع الاطلاق وبعد اشتراك كل واحدة من الطرفين في العلة
العامة قد تختلف بسبب اختلاف الاجرام التي تقع عندها وبها الحبس والاطلاق فانها ربما كانت الين
وربما كانت اصلب وربما كانت ايبس وربما كانت ارطب وربما كان الحبس من نفس رطوبة يتبعها ثم تنفقئ
انا مع انفصال وامتداد واما في مكانها وقد يكون الحابس اعظم واصغر والمحبوس ايضا اكثر واقل والمخرج
اضيق واوسع ويستدير الشكل ويستعرض الشكل مع دقة والحبس اشد والين والضغط بعد الاطلاق احفز
واسلس وسيأتي فيما بعد الى ان يتحدد احد من هذه الاقسام بالتفصيل الفصل الثالث في تشريح الحنجرة واللسان
اما الحنجرة فانها مركبة من غضاريف ثلاثة احدها موضوع الى القدام يناله الحس في المهازيل عند اعلى العنق تحت
الذقن وشكله شكل القصعة حدبتها الى الخارج والى قدام وتقعيرها الى الداخل والى الخلف ويسمى الغضروف
الدرقي والترسي والغضروف الثاني خلفه مقابل سطحه لسطحه متصل به بالرباطات عنه ويسره منفصل عنه
الى فوق ويسمى عديم الاسم والغضروف الثالث كقصعة مكبوبة عليهما وهو منفصل عن الدرقي ومربوط
بالذي لا اسم له من خلف بمفصل مضاعف يحدث من زائدتين تصعدان من الذي لا اسم له وتستقران في نقرتين
له فاذا تقارب الذي لا اسم له من الدرقي وضامه حدث منه ضيق الحنجرة واذا تنحى عنه وباعده حدث منه
اتساع الحنجرة ومن تباعده وتقاربه يحدث الصوت الحاد والثقيل واذا انطبق الطرجهالي على الدرقي
حصر النفس وسد الفرجة واذا انقطع عنه انفتحت الحنجرة فيكون اذا ههنا عضلات تلصق الطرجهالي
بالدرقي وتحده اليه وعضلات تبعده عنه وتجذبه الى الخلف وعضلات تلصق الذي لا اسم له بالدرقي و
عضلات تنحي احدهما عن الآخر والطرجهالي مركب على الذي لا اسم له بمفصل مضاعف لان فيه نقرتين تصعد
اليهما زائدتان من الذي لا اسم له وتستقران فيهما والعضلات التي تفتح الحنجرة بتنحية الطرجهالي عن الدرقي
لا بد من ان تكون طالعة من اسفل من جنبة الذي لا اسم له وتتصل بمؤخر الطرجهالي فاذا تشنجت جذبته الى الخلف و
فرقت بينه وبين الدرقي وقد خلقت لذلك اربع عضلات على هذه الصفة وازدوجت بفصلين يتصلان عند
الخلف من الطرجهالي بل عنده منه ويسره فاذا تشنجا فعلا مع المعونة في الفتح فهذا ما يعرضنا فهذه ست عضلات
والعضلات التي تطبق يجب ان تكون لا محالة واصلة بين الترسي والطرجهالي حتى اذا تشنجت مدت الطرجهالي
الى الترسي ومعلوم انها اذا كانت من داخل كان تسلطها بالتشديد والحكم وقد خلقت كذلك ومنها زوج عضلة
توجد في جميع الناس احد فرديها يصعد من قاعدة الدرقي الى حافة الطرجهالي منه والآخر مثله يسرة وهما صغيرتان
تفعلان بالعصر وبموافقة المكان فعلا عظيما حتى انهما تقاومان عضل الصدر والحجاب عند حفظ النفس وقد يوجد

في بعض الناس زوج آخر شبيه به معين له وامّا الغضروف الحنجرة فمن المعلوم جميعا ان الغشاء الجامع احسن احواله ان يكون محيطا بالغضاريف حتى اذا انقبض تم وكذلك خلقت عضلات الغشاء فمن ذلك زوج ياتي من العظم الذي يشبه باللام في كتاب اليونانيين وهو عظم مثلث الشكل الذي لسطوحه فيتصل بالدرقي عرضا وتمضي كل واحد من فرديه حتى يجاوز الدرقي منه ويسرة ولا في الآخر وتتصل به واربع عضلات ربما فرقت وربما جمعت في زوجين مضاعفين وزوجين احدهما باطن والآخر ظاهر وكيف كان فانها تتصل بالدرقي ثم تلتف وراء على الذي لا اسم له وامّا الموسعة للحنجرة فمن المعلوم ان من تكثيرها بالعدد غنا لان عضل الصدر والحجاب يحصر النفس الى الخارج بقوة فتكون ذلك لو اقتصر عليه كافيا في فتح الحنجرة فمن جملة الموسعة زوج عضلة ياتي من العظم الشبيه باللام وتتصل بمقدم الدرقي كله فاذا تشنجت جذبته الى فوق والى قدام فتباعد عن ملاصقة الذي لا اسم له ومن ذلك زوج منشؤه بين الحنجرة والحلقوم صعد من النفس ويجاوز الدرقي ويتصل بمؤخر الذي لا اسم له ومقدم الحلقوم فاذا تشنج جذب الحلقوم الى اسفل والذي لا اسم له الى خلف ففرق بينه وبين الدرقي وربما عضده في الفرد من الناس زوج آخر شبيه به وهو نادر وهو يوجد في عظيم الحناجر من الناس واما في الدواب فكثير فقد ما واما اللسان فتحركه عند التحقيق ثماني عضل منها عضلتان تاتيان من الزوائد السهمية التي عند الاذنين يمنة ويسرة وتتصلان بجانبي اللسان فاذا تشنجتا عرضتاه ومنها عضلتان تاتيان من اعالي العظم الشبيه باللام وتنفذان في وسط اللسان فاذا تشنجتا جذبتا جملة اللسان الى قدام فتتبعها جرم اللسان وامتد وطال ومنها عضلتان تاتيان من الضلعين السافلين من اضلاع هذا العظم تنفذان بين المعرضتين والمطولتين وتحدث عنهما توريب اللسان ومنها عضلتان موضوعتان تحت هاتين اذا تشنجتا بطحتا اللسان واما ما يميله الى فوق وداخلا فمن فعل المعرضة والمورّبة

الفصل الرابع

في الاسباب الجزئية لحرف حرف من حروف العرب اما الهمزة فانها تحدث من حفز قوي من الحجاب وعضل الصدر لهواء كثير ومن مقاومة الطرجهالي الحاصر زمانا قليلا لحفز الهواء ثم اندفاعه الى الانقلاع بالعضل الفاتحة وضغط الهواء معا واما الهاء فانها تحدث عن مثل ذلك الحفز في الكم والكيف الا ان الحبس لا يكون حبسا تاما بل تفعله حافات المخرج ويكون السبيل مفتوحة والاندفاع ما بين حافاته بالسواء غير مائل الى الاوسط واما العين فتفعلها حفز الهواء مع فتح الطرجهالي مطلقا وفتح الذي لا اسم له متوسطا وارسال الهواء الى فوق ليتردد في وسط رطوبة يتدحرج فيها من غير ان يكون ميل المخرج الى جانب والحاء مثلها الا ان فتح الذي لا اسم له اضيق والهواء ليس يحفز على الاستقامة حفزا بل يميل الى خارج حتى يعصر الرطوبة ويهزها الى قدام فتحدث من ارتعاج اجزائها الى قدام هذه الحاء واما الخاء فانها تحدث من ضغط الهواء الى الحد المشترك بين اللهاة والحنك ضغطا قويا مع اطلاق تهتز فيما بين ذلك رطوبات يعنف عليها التحريك الى قدام فخطا كادت ان تحبس الهواء وتحدث وتسرب الى الخارج في ذلك الموضع بقوة واما القاف فتحدث حيث تحدث الخاء ولكن بحبس تام واما الهواء فمقداره وموضعه فذلك بعينه واما الغين فهو اخرج من ذلك يسيرا وليست عن الرطوبة ولا من قوة انحصار الهواء ما يحدث الخاء والحركة فيه الى قرار الرطوبة اميل منها الى دفعها الى الخارج لان الحركة فيها اضعف وهو انها تحدث في الرطوبة الحنكية كالغليان والاهتزاز واما الكاف فانها تحدث حيث تحدث الغين ومثل سببها الا ان حبسه حبس تام ونسبة الكاف الى الغين هي نسبة القاف الى الخاء واما الكاف التي يستعملها العرب في عصرنا هذا بدل القاف فهي تحدث حيث تحدث الكاف الا انها ادخل قليلا والحبس اضعف واما الجيم فتحدث من حبس بطرف اللسان تام وبتقريب الجزء المقدم من اللسان من سطح الحنك المختلف الاجزاء في النتو والانخفاض مع سعة في ذات اليمين واليسار واعداد رطوبة حتى اذا اطلق هذا الهواء في ذلك المضيق نفوذا بصفير لضيق المسلك الا انه يتشذب لاستعراضه ويتم صفيره خلل الاسنان وينقص من صفيره ويرده الى الرقة الرطوبة المندفعة فيما بين ذلك متفقعة ثم تنفقئ الا انها لا تثبت لها التفقع الى بعد ولا يتسع بل تنفقئ في المكان الذي يطلق فيه الحبس واما الشين فتحدث حيث تحدث الجيم بعينه ولكن لا بحبس البتة فكان الشين جيم لم تحبس وكان الجيم شين ابتدئ بحبس ثم اطلقت واما الضاد فانها تحدث عن حبس تام عند ما تقدم موضع الجيم وتقع من الجزء الاملس اذا اطلق الجيم في مسلك الهواء رطوبة واحدة او رطوبات يتفقع من الهواء الفاعل للصوت وتمتد عليها فتحبسه

تاما ثم تنشق وتنفقئ فتحدث شكل الضاد واما الصاد فيفعله حبس غير تام اضيق من حبس السين وارسخ واكثر اجزاء حابس طولا الى داخل مخرج الشين والى خارجه حتى يطبق اللسان او يكاد يطبق على تلك السطح المقرون بحت الحنك والنحو وتسرب الهواء عن ذلك المضيق بعد حصر شيء منه من وراء ويخرج من خلل الاسنان واما السين فتحدث مثل ما يحدث الصاد الا ان الجزء الحابس من اللسان فيه اقل طولا وعرضا وكانها تحبس العضلات التي من طرف اللسان لا بكليته بل بطرفه واما الزاي فانها تحدث من الاسباب المصفرة التي ذكرناها الا ان الجزء الحابس فيها من اللسان يكون مائل وسط ويكون طرف اللسان غير ساكن سكونه الذي كان في السين بل ممكن من الاهتزاز فاذا انفلت الهواء الصافر عن الحبس اهتز له طرف اللسان واهتزت رطوبات تكون عليه وعنده وبعض من الصفير الا انه باهتزاز تحدث في الهواء الصافر المتقلب شبه التدحرج في منافذ الصنعة بين خلل الاسنان فيكاد ان يكون فيه شبه التكرير الذي يعرض للراء وسبب ذلك التكرير اهتزاز جزء من سطح طرف اللسان حتى لا اهتزاز واما الطاء فهو من الحروف الحادثة عن القلع دون القرع او مع القرع وانما تحدث عن انطباق سطح اللسان اكثر مع سطح الحنك والنحو وقد تبرا شيء منهما عن صاحبه وبينهما رطوبة فاذا انقلع عنه وانضغط الهواء الكثير مع الطاء وان كان الحبس بجزء اقل من حبس التاء في الكم ولكن مثله في الشدة مع التاء وان كان الحبس مثل جنس التاء في الكم واضعف منه في الكيف مع الدال وان لم يكن حبسا تاما حبس تام ولكن الاطلاق يسير حضر معه الهواء غير قوي الصفير كصفير السين لان طرف اللسان يكون ارفع واحبس للهواء من ان يسرب في خلل الاسنان جيدا وكانه ما بين ثنايا طرا في الاسنان مع الثاء وان كان حبس كالاشمام بجزء صغير من طرف اللسان وامرار الهواء المطلق بعد الحبس على سائر سطح اللسان على رطوبة وحفز لها جدا مع الظاء وان كان الحبس بالطرف اشد ولكن لم يشغل سائر سطح اللسان ولكن شغل الهواء عن الحبس ما يلي طرف اللسان من الرطوبة حتى تحركها وبهرها هنا يسيرا وينفذ فيها وفي اعالي خلل الاسنان قبل الاطلاق ثم يطلق كان منه الذال والذال تقصر عن الزاي ما تقصر الثاء عن السين وهما لا يكرهان حتى يسير جيدا في خلل الاسنان بل يستديمان من تحت ويكن من شيء من اعاليه ولكن يكون في الذال قريب من الاهتزاز الذي في الزاي وان كان حبس طرف اللسان رطبا حادا ثم قلع والحبس معتدل غير شديد فليس الاعتماد فيه على الطرف من اللسان بل على ما يليه لئلا يكون مانعا عن البراق الرطوبة ثم انقلاعها حدث اللام واذا كان الحبس اسر وليس قويا ولا واحدا بل تكرر الحبس في ازمنة غير مضبوطة كان منه الترعيدات في الايقاعات وذلك لشدة اهتزاز حبس سطح اللسان حتى تحدث حبسا بعد حبس غير محسوس حدث الراء واذا كان حبس الهواء باجزاء لينة من الشفة ونشرة في اجزاء لينة من غير حبس تام حدث الفاء فان كان في ذلك الموضع بعينه مع حبس تام والاطلاق في تلك الجهة بعينها حدث الباء فنسبة الباء الى الفاء عند الشفة نسبة الهمزة الى الهاء عند الحنجرة واما اذا كان حبس تام غير قوي وكان ليس الحبس كله عند المخرج بين الشفتين ولكن بعضه الى ما هنالك وبعضه الى ناحية الخيشوم حتى يحدث الهواء عند احتياله بالخيشوم والفضاء الذي في داخله دويا حدث الميم وان كان بدل الشفتين طرف اللسان وعضو آخر حتى يكون عضو رطب ارطب من الشفة مقاوم الهواء بالحبس ثم يسرب اكثره الى ناحية الخيشوم كانت النون واما الواو الصامتة فانها تحدث حيث تحدث الفاء ولكن بضغط وحفز للهواء ضعيف لا يبلغ ان يمانع في انضغاط سطح الشفة واما الياء الصامتة فانها تحدث حيث تحدث السين والزاي لكن بضغط وحفز للهواء ضعيف لا يبلغ ان يحدث صفيرا واما الالف المصوتة واختها الفتحة فاظن ان مخرجها مع اطلاق الهواء سلسا غير مزاحم والواو المصوتة واختها الضمة فاظن ان مخرجها مع اطلاق الهواء مع ادنى تضييق للمخرج وميل به سلس الى فوق والياء المصوتة واختها الكسرة فاظن ان مخرجها مع اطلاق الهواء مع ادنى تضييق مخرج وميل به سلس الى اسفل ثم ليس امر هذه الثلثة على شكل ولكني اعلم يقينا ان الالف الممدودة المصوتة تقع في ضعف او اضعاف زمان الفتحة وان الفتحة تقع في اصغر الازمنة التي يصح فيها الانتقال من حرف الى حرف وكذلك نسبة الواو المصوتة الى الضمة والياء المصوتة الى الكسرة

الفصل الخامس في الحروف الشبيهة بهذه الحروف

وليست في لغة العرب وهاهنا حروف غير هذه الحروف تحدث بين حرفين فيما يجانس كل واحد منهما شركة

في سببه فمن ذلك الكاف الخفيفة التي ذكرناها وحروف تشبه الجيم وهي اربعة منها الحرف الذي يتلفظ به في اول
اسم الزيرباج الفارسية وهو چيا وهذا الجيم يفعلها انطباق من طرف اللسان اكثر واشد وضغط الهواء عند القلع اقوى
ونسبة الجيم العربية الى هذه الجيم هي نسبة الكاف الغير العربية الى الكاف العربية ومنها حروف ثلاثة لا توجد في العربية
والفارسية ولكن توجد في لغات اخرى ويقاربن فيها ما في الجيم من استعمال رطوبة يفعل جرسها وهي الرطوبة
المعدة وراء الحبس ويكون عليها اعتماد الهواء عند الاطلاق فاذا سلبت هذه الرطوبة واعتماد الجزء الذي يقع
عليه الحبس حدث هناك همس فتارة يضرب الى شبه الزاي وتارة يضرب الى شبه السين وتارة تضرب الى شبه الصاد
اما الصاد والسين فان تسرب الهواء في خلل الاسنان من غير ان يحبسه لاهتزاز رطوبة قدامه واما الزائية فعند تعرضه
لذلك وترك الحاسه الى المضيق الخارج ثم تفترق الصادية من السينية بالاطباق ومن ذلك سين صادية تحدث من
استعمال جزء اكبر واعرض وابطن من اللسان ومن ذلك سين زائية تكثر في لغة اهل خوارزم وتحدث بان تهيا الهيئة
التي عن مثلها تحدث السين ثم تحدث في العضلة الباطنة للسان ارتعاد كما يحدث في الراء يلزم ذلك الارتعاد
ما ثانات خفية غير محسوسة تحبس لها الهواء احتباسات غير محسوسة في سنه فتضرب السين لذلك الى مشابهة
الزاي ومن ذلك زاء شينية تسمع في لغة الفارسية عند قولهم ژرف وهي تبرلا نعوى وتكون بتعرض اهتزاز سطح
طرف اللسان والاستعانة بخلل الاسنان ومن ذلك زاء غينية تنسبها الى الزاي شبه الغين وهذه السين الخوارزمية
الزاي والسين وتحدث بان تتغرغر بالهواء التغرغر الفاعل للغين ثم ترعد طرف اللسان او تحدث في صناق المخرج
ذلك الارتعاد فتحدث زاء غينية وايضا راء لامية تحدث بان لا تقتصر على رعد طرف اللسان بل ترعد العضلات
المتوسطة للسان ويشنج طرفه حتى يحدث بعد طرف اللسان تقبيب يعدا به سال الهواء في ذلك التقبيب الرطوبة
التي تكون فيه وترعد طرف اللسان وزاي طائية تكون وسط اللسان فيها ارفع والاهتزاز في طرف اللسان حتى
جدا وكانه من الرطوبة فقط وههنا لام مطبقة تنسبها الى اللام المعروفة نسبة الطاء الى التاء وتكثر في لغة الترك وربما
استعملها المتفيقهون من العرب وههنا فاء تكاد تشبه الباء وتقع في لغة الفرس عند قولهم فروف تفارق الباء لانه ليس
فيها حبس تام وتفارق الفاء بان تضيق مخرج الصوت من الشفة فيها اكثر وضغط الهواء اشد حتى يكاد ان يحدث
شبه في السطح الذي في باطن الشفة اهتزاز ومن ذلك الباء المشددة الواقعة في لغة الفرس عند قولهم بيروزي وتحدث
بشد قوي للشفتين عند الحبس وقلع بعنف وضغط الهواء بعنف والميم والنون فتكون منهما ما يقتصر على الدوي
الحادث من الهواء في تجويف اخر المنخر ولا يرد من جنسه عند الاطلاق مخرج الهواء الى الخارج وهذا كله بمجرده

الفصل السادس في ان هذه الحروف من اي الحركات الغير النطقية قد تسمع واما تسمع الغين من كل اخراج
هواء بعنف عن مخرج رطب والحاء عن اضيق منه واعرض والخاء عن حك كل جسم لين حكا كالقشر بجسم صلب
والهاء عن نفوذ الهواء بقوة في جسم غير ممانع كالهواء نفسه والقاف عن شق الاجسام وقلعها دفعة والعين عن
غليانات الرطوبة في اجزاء كثيرة تندفع الى جهة واحدة والكاف عن قرع كل جسم صلب بجسم آخر صلب مثله
والجيم عن وقع الرطوبات في الرطوبات مثل قطرة من الماء ولها مقدار يقع نفوذها عليها واما الشين فتعرض فيه والشين
عن تشيش الرطوبات وعن نفوذ الرطوبات في خلل اجسام يابسة نفوذا بقوة والصاد عن انسلال في فعلها يتبع
كل من الرطوبات والصاد عن سبب الذي نذكره في السين اذا وقع في جرم ذي دوي او كان معه قرع بشي
والسين عن مس جسم يابس جسما يابسا وتحرك عليه حتى يتسرب ما بينهما هواء عن منافذ ضيقة جدا ووسع
ايضا عن نفوذ الهواء بقوة في مثل اسنان المشط والزاي عن مثل ذلك اذا انضم في وجه المرجحم دقيق لين
يهتز في نفسها والطاء تحدث عن تصفيق اليدين بحيث لا تنطبق الراحتان بل ينحصر هناك هواء له دوي وتسمع
عن القلع ايضا مثله والتاء عن قرع الكف باصبع قرعا بقوة والدال عن اضعف منه والذال عن مثل الزاي اذا كان
المهتز اعظم واغلظ واشد تخللا منفذا للهواء والثاء عن مثل الشين اذا لم يكن مهتزا ولكن كان اشد انثدادا وفيه نسبة الذال
الى الزاي كنسبة الثاء الى السين والراء عن تدحرج كرة على لوح من خشب من شانه ان يهتز اهتزازا غير مضبوط
باللحس واللام عن صفق اليد على رطوبة او وقوع شيء فيها دفعة حتى ينضغط الهواء الى ان ينضغط ثم تنصرف وتبعه

رطوبة والفاء عن حفيف الاشجار والباء عن قلع الاجسام اللينة الملتصقة بعضها عن بعض واظن اني قد بلغت
الكفاية وعبرت عن المقدار الذي بلغته من المعرفة تقربا الى الشيخ الكريم الاستاذ جعلني الله فداه وهاهنا اختم الرسالة
متوكلا على الله وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين

رسالة في الكيميا للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة الشيخ الرئيس الاجل ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا الى الشيخ ابي
الحسن سهل بن محمد السهلي في امر مستور الصنعة قال جرى بيني وبين الشيخ السيد ادام الله عزه فيما يعرفه معاوضة
في امر مستور الصنعة والتمس مني تحرير ذلك في جزء ليكون تذكرة عنده وان ادله عليه من الوجه الذي توصلت اليه انا
فما فكرت وتاملت وقلت ذلك في فصول الفصل الاول في الامر الكلي لهذه الصناعة كنت ادام الله عز الشيخ
الرئيس السيد اوثق النظر في الامور الطبيعية وكان الراي الذي يدعيه اصحاب الكيميا احد تلك الامور وكان اكثر من
نسب الى الفضل والعلم ناقض هؤلاء وزيف رايهم ولم يكن لي بد في تصفحي من ان اعرف مذهب الفريقين كليهما فنظرت
في اكثر كتب المدعين للصناعة فوجدتها خالية عن القياس الذي هو عمدة كل صناعة ووجدت اكثرها مبنيا على اشياء
اشبه ونظرت في كتب مناقضيهم فوجدت نقضا ضعيفا وقياسا صحيحا لا يبطل مثله صناعة فرجعت الى ذاتي
واخذت افكر ان كان هذا الامر مما يكون فكيف يكون وان كان لا يكون فكيف لا يكون فقلت انه ان كان يمكن ان نصبغ
الفضة في لون الذهب او النحاس في لون الفضة فلا يخلو من ان يصبغ صبغ السطح فقط وعلى ان لا اختلاط للاصباغ بالاجسام
الصلبة الجرمية غير ممكن ما لم يلين ولم تتسلط عليها وسيلانها غير ممكن في بادي الامر ما لم تذب فاذا ذاب فليس كل صبغ
احمر او ابيض يبلغ هذا الغرض فانه ان كان الصبغ يحترق على النار فقد لم ينفع او كان اذا لم يحترق لم يلبث عند النار بل يطير
ويهرب لم ينفع او كان لا يحترق ولا يهرب ولكن لا يداخل ولا يمازج لم ينفع او كان مع انه يداخل ويمازج ولكن لا يبقى ثابت
الحال ولكن يخلص ويطير او ينفصل ويخرج عن الانفصال كان لم ينفع او كان لا ينفصل ويكون ان لا يجعل الفضة غير محترقة
بالاحتراق الذهب ويحرق الفضة كالكبريت وسائر ما يخلص به الذهب من الفضة لم ينفع او لا يجعل النحاس غير محترق
بالاحتراق الفضة ويحرق النحاس كالاسرب والرصاص وغير ذلك فاحتجنا الى دواء صابغ صبغا ابيض ومخالطا للاجساد
الذائبة غير محترق وعند ملاقاة الاشياء الحارة المحرقة غير متخلص وغير تارك اجزاء الاجساد ان تفرقها الحرارات
فنظرنا حال الادوية البسيطة دواء دواء له هذا الفعل بالجماعة فلم نجد فيما وصل الينا من العقاقير والادوية شيا لهذه
الاثار الا ما ارجف لنا به من وجود شي هذا وصفه وكبريت احمر غير هذا الموجود معرفنا به وزرنيخ ابيض لهما
هذه الافعال الا ان الاغلب على ظننا ان هذا ارجاف وانه لم يقع الى احد من اهل المعرفة شي هذا وصفه فاحتجنا
ان نستنبط علم هذه الصناعة بانفسنا فنطلب صبغا لا يقدح النار وجوهرا يخالط الذائبات وجوهرا ملحما و
جوهرا عاقدا ثابتا على النار وحيلة لمزاج بعض هذه ببعض حتى يتحد جوهرا واحدا لا يميز بينهما النار فنصبغ بما
فيه من الصبغ ويخالط بما فيه من الجوهر المخالط ويلحم بما فيه من الجوهر الملحم ويثبت دائما بما فيه من الجوهر الثابت
وهذه خمسة اشيا ان توصلنا اليها حصل لنا الغرض الفصل الثاني في طلب هذا الصبغ اما
الابيض فانا وجدنا الزيبق ابيض ووجدناه مع بيضه يتعلق بالاجساد ثابتا منها حتى انه يرى النحاس
ويطبخ في خل وادوية فلا يلبث ان يتعد البياض في باطنه حتى يصير ظاهره وباطنه مثل الفضة بياضا وحتى انه
يوهم انا اذا دبرنا الزيبق زيادة تدبير وعقدناه ثم الانا وجدناه قرارا عن النار متحاشيا عن الاختلاط
لا يجتمع مع كل شي مما نريد مزجه به ولم مع هذا فضله انه لا يحترق على النار الا انه بل يحرمها فكيف اموه ابطال
الاحتراق عنه وعلمنا انه اذا دبرناه حتى يخالط بالذائبات بقي فيها ابيض على حاله قرارا او الى تخفيفه وابطال
اللين عنه حتى يصير بحيث يندر ويتزلق ويحمي اذا امكن لنا عقده مع الاشياء لم يكن حاو مات فالاولى

سيقه من المياه او صوّ وقع الى ذلك حاجة عند امور لابد منها ان اردنا الخلط والمزج وكان سبيل ذلك ان نطبخه
على النار طبخا نفرق اجزاوه السيالة عنه ويبقى يابسه ثم كان ذلك لا يمكن ان يحرر عنه السيال ويرسب عنه اليابس
اذ كان طبخ جميعه نا لغالب منه ان يطير ولا سيما اذ كان سبيلنا الى ذلك ان نخلط معادوته ولا يمكننا تمييزه
فكان التدبير ان نصعد رطبه ويابسه فيطير رطبه ويحصل في تجفيفه يابسه ثم نعيد ذلك مرارا كثيرة حتى لا يبقى
بعد ذلك البتة وحتى ان كان منه شي يحترق واحسن سفل الالة وتخلص منه الشي الغريب من جوهر المائية وهو الذي
لا يحترق ويصعد يابسه ذرورا ايضا ليس فيه احتراق البتة فاحتجنا الى آلة التصعيد فاتخذنا قدرا مطولا لا ثقب
الاسفل وجعلنا اسفله في النار وركبنا فوق الكانون المهيا لذلك وهيانا على راسه طبقا مقورا لوسط بحيث يدخل
فيه راس القدر وعلى الطبق مكبة عدة تحصل فيه ما يتصعد من دخان الزيبق على المكبة ثقبه وفيها خشبة مهندمة
لتحفظها عندما نظن ان الدخان ملأ وتنظر هل انقطع الدخان او هو بعد يتصعد فاذا اردنا تصعيده بحثناه وعيد
قبله بامثل حتى نستخرج مع الاشيا المحرقة الناشفة الجففة مثل الملح والزاج والنورة وما اشبه ذلك هذه ثم ان
اردنا احسن منه امتزاجه بذلك شويناه بنار معتدلة وهوان نسحقه ونجعلها في قدر حرف وتطين ذلك القدر
بطين الحكمة ونجففه ونضعه في التنور ونحن بعد ذلك نقول كيف يقتل الزيبق وكيف يكون طين الحكمة ثم بعد الشوي
نسحقه ونطرحه في قدر التصعيد ويسوى قدر الانال ونصعده فيه مرارا كثيرة كلما صعد جددنا له الخلط او وردنا
على العلم به فعلنا مرارا حتى يموت ويسحق وربما تم لنا ذلك في سبع مرات وربما صرنا الى اثنى عشر مرة
وهو الغاية وربما جعلنا اخر مرة قمعه مطينة بطين الحكمة بعد احتياط في ذلك وشددنا راسها بعد اخذ الذي
كما نقول بعد وصعدنا الدوا حتى يصعد ويحصل في عمة تارة كالرصاص وتارة كالبلور ونارة كالملح الجريش
ما تصعد عنه وهذه اشيا اخرجتها تجارب وقياسات عقلية بعد العلة وكون الغرض في جميع ذلك ان نجفف
الزيبق ونجففه فلما فعلنا ذلك وجدنا فوقه للصابغة باقية بل احسن صبغا وانقى حتى لا يخالف لون
الفضة الخالصة بشي لا بل هو اصبغ صبغا واتم بياضا وهذا شي قد كان قبل التجربة معلوما ان يمكن دقيق
شديد بطول الفصل لنا الصبغ الابيض مجردا عن الامور التي يحتاج اليها واما الصبغ الاحمر فلم نجد شيا في اول
الاسباب محمرا بل وجدنا جميع ما ينفذ في الفضة وغيره يلونه الى السواد ما هو ثم رايتنا الكبريت اذا اتم منه الفضة
صفرها واذا التي عليها سودها واذا التي عليه في الاذابة احرقها وطوسها وعلمنا ان كل ما يسود بالاحراق
فان المسير من السواد حتى اليه لا من سبيل الحمرة بل من سبيل الصفرة والحمرة لا سوى كما علما ما ولذلك
فان الدخان اذا اسلي في الما وهو مغلوب لم يحصل ولكن حين فعلنا انا تمكنا من الاشيا المسودة للفضة ان
شرق منها صبغا مصفرا له فعل وقوى وعلمنا ان الشي الذي فيه احتراق اذا طبخ كان اول ما يتحلل منه القوة
النارية فيه لانه اخف واولى بالتحرك والانفصال من قوى سائر العناصر فاحتلنا في ان نفصل من الكبريت
او الزرنيخ او دهن من الادهان اي شي كان ما يسود الفضة على ان الكبريت كان افضل جميع المعدنيات
في ذلك فوجدنا السبيل اليه ان نطبخه في ما بنار لينة طبخا يحرك القوة النارية فيه ويخرجه ولا يحرق من جوهر الكبريت
شي ولا يخرج من دهانة الكبريت شيا وانما فعلنا ذلك لتخلص الصبغ وحده فيدبر بما يبقى وان بقي الكبريت
لما نذكره بعد ولا يمكنا هذا الرفق الا ان يكون في الالة المضاعفة ولا غليان في المياه البتة او في الزبل او في
الشمس او في الرماد الحار وكلما كان الرفق اشد كان ابعد من الفساد ثم ليس كل ما يحرك الصبغ ويخرجه ما لم يكن فيه
ادنى حدة على انه اذا اقتصر على ما وراح كي ولكن الما الذي فيه حدة اسهل ونحن من بعد نقول كيف ينبغي ان يعمل هذا
الما على حسب ما وجدناه بالكثرة والتجربة اسهل فاذا طبخناه في الما طبخا بعد طبخ كلما انصبغ الما او احمر رفعناه
وجددنا الما حتى لا يبقى الصبغ البتة ثم جعلنا المياه وقطرناها واوقدنا تحتها حتى يصعد هذا الصبغ فان بقي
احمر فقد رفقنا به وجودناه واخذناه واذا ما وجدنا العلو وان جا اسود فقد احرقنا عند الطبخ فاذا جا احمر
اخذناه واذبنا طبخه في المياه البارد مثل الخل المصعد وعصارة الراسن الحمض تجدمنه ومن دهن الكتان
فنا مع محض او في ما الاترج وغير ذلك طبخا بعد طبخ حتى الكبريت نارية وضعف فعله ونقى منه من السويد

63

والصفير (؟) لحين من الاحتراق وبقي فيه يسيرة من السويد فيه وفي الصفير وكان ذلك لا يزال يردي راح
بل مشتغل عندنا حتى جعلنا حبيبة الصبغ واحتجنا الى تركيبه في رطوبة حتى يحصل امتزاجه بما نريد مزجه به وحطا وفوقه
ولا سيما لا عطاء الرونق والصفا لان الزيبق الحمرا اذ كان يمكن ان يحمر كالتحمير وان يحمر حتى لا يحترق بنفسه يحل
لما يحترق حتى لا يحترق فان الزيبق الحمرا اذا اجتمع بما نذكر وحل كما نذكره صار حمرة سيالا وكانت بنفسها صابغة
فكيف اذا اجعل منها صبغ من شانها ان بالقدر تمزج معه كما في التخمير الا ان ذلك يحترق وهذا غير محترق
وانا هاهنا الى هذا على التخمير الا ان ذلك محترق وهذا غير محترق وما علمناه من شذ العادة الكبريت
بالزيبق وتخميرها عند الاجتماع فاذا ركبنا وعقدنا هذا الصبغ بهذا الزيبق مثلا بمثل او الصبغ اكثر ويجوز لنا ان
يكون الزيبق المحلول غير محمر لانه يحمر بمخالطة كما في التخمير لكن اذا كان تخميره محكما فهو احسن واولى و
دفناهما في السرقين حتى نمزج امتزاجا محكما فقد حصل الصبغ الابيض والصبغ الاحمر فهذا احد الاركان الخمسة

الفصل الثالث في الجوهر المخالط بالذائب

واما الركن الثالث فهو الجوهر المخالط بالذائب فلا
بد من ان يكون في جوهره ذائبا ايضا لما عددنا ونحتاج حتى نجد شيا اذا القي على الذائب ما يجيه ويخاص فيه ويكون
غير معتدل لم نجده وانا وجدنا من المعدنيات الكبريت والزرنيخ من المزيجات حتى انها مع انها هاربة عن النار
غير لابثة عليها البتة الا زمانا اصغر ما يكون يوجد فيه منه ما يادي الى التعلق فلم نجد الحيلة لاصلاح هذه حتى يبقى
فيها التعلق ويبطل الاحتراق فوجدنا سبب الاحتراق ضرورة ما يحمر عنها الى طبيعة النار سرعة ووجدنا
علة التعلق الذوبان ثم المشاكلة المعدنية والمقاربة له في الطبيعة فنظرنا في الاصول الطبيعية فاذا علة الذوبان
رطوبة سيالة مخالطة للاجزاء اليابسة الارضية اذا اصابها النار تحرك فيها فلم يكن ان تحل عنها لشدة الا
ووجدنا علة التحجر رطوبة مخالطة للاجزاء اليابسة ليست شديدة المخالطة لم يصعد عنه فيخرج ووجدنا
علة الاحتراق ان يكون رطوبة الجسم قد التحمت بمخالطة السوسة حتى حصل له مخالطة من السوسة وبالشتا
من الحرارة العرضية فضل مشاكلة للنار حتى ثبتت لها مدة ما يجد مددا من الرطوبة التي هي غذاء النار فوق على حاله
اجزا من اجزاء الجسم الجوهر النار مثل الجمر ومعه فتخاصرا وتبقى فعله رمادا وهو الجوهر المحترق وهذا
اذا تحجر وقد اشتغال صار شعلة اما المنية هذا على التحقيق والاسباب القاصية والدانية فامر لا يسع هذا الكلام
ولكن التجربة تشهد على هذا وهو ان الرطوبة المفردة لا تحترق بل اول ما يمسها الحر تتصعد قبل الاحتراق فان
كان ايضا اعني الرطب محضا في الشي وليس من شانه ان يحمر حتى يبقى اليابس رمادا لم يحترق ذلك الشي
كما في الاجساد الذائبة ثم اذا انحصر في جسم نباتي او حيواني فيه حرارة غريزية وقوة مازجة فاذا طبخنا عن الرطوبة
باليابس حتى لزجت فصارت دهنا اشتعلت واحترقت وكذلك اذا لم تفرد هنا بل صارت شديدة المخالطة
باليابس ومع هذا كله فلا يخلو عن دهن يسير فرايت ان تخلص عنه القوة المحرقة ونطلع ما بينها ابطال الاحتراق
فيها رطوبة تذوب او تتعلق بها ما نذكره من الحيلة وظننا انه ليس في الرطوبة في مثل هذه الاجساد لا يخلو عن
مخالطة شديدة مع يبوسة فيها حتى اذا حركتها النار الى التصعيد وكانت اليبوسة والثقل غالبا لم تخلص ثم سالت
فيه وذابت اولانت كما في الزجاج وان كان الغالب الرطوبة اشتعلت وتعرفت حتى كان الغالب دخانا ثم لم يجرنا
ذلك فيها بالتصعيد لنظر كيف تحركان بخاره دخانا فعلمنا ان هنالك مانعة مخالطة لليبوسة فيه وانه لا يخلص
ما صرفا ثم تحققنا ذلك بالتجربة فكان اكثر ما يحل اليبوسة ينقص في التصعيد فصح عندنا انه لا ينفذ بالتحجر ولا
ينقص كل التنقيص وان رطوبته ممازجة ليبوسته وانا اذا رفقنا بعمل النار فيه ابطلنا الاحتراق عنه ولم نطلق
التعلق فكرنا في ابطال الاحتراق عنه فراينا لذلك وجوها احدها التشوية مع الاشيا المحرقة الناشفة ثم التصعيد
فانه لا محالة عند التصعيد يحترق منه محترق ويخلص لنا ما لا يحترق فان لم يشع شيا يحترق عاودنا ذلك
حتى وجدناه احد الامر شيا قد صعد ابيض ليس فيه اختلاط من الاحتراق واذا القيناه على الفضة لم يحرقها ولم يسودها
وكان قد صح لنا ذلك ايضا بقياسات طبيعية يطول ذكرها ان هذا العمل لا يبطل في جوهره الغوص والتعلق
وان ذلك تم برطوبة ايهما كانت واما الرطوبة التي للاحتراق فلانها اذا خالطت واحترقت وافسدت الرطوبة

الجوهرية شي وقد ابطلناها فلا نعرف وحللنا ايضا كثيرا من رطوبة الفضله ورطوبة الحمرة وهي رطوبه
الخالطة بعد اليبوسة فان هذه رطوبات جامدة فلذلك لا تذوب وهنا على النار فلما غلبنا وجربنا وجدناه متعلقا
ووجدناه مع ذلك سيغوصها اليسير ابيض فاذا احتبس في الذائب لانه يخلص منه اما بتقديرية واما بتشديد
راس البوطة حتى لا يجد طريقا الى الخروج منها وكما عرفناه للتقليل التجربة بقياس صدقته التجربة اذ كل ابيض اذا
مازج بيض ما لنا وجدناه متعلق وقد حصل لنا ما اردنا وربما لا يصعد ولكن طبخنا في دهن او في ماء حتى
تحلل عنه النارية وصعد كثير من الرطوبة العالية على اليبوسة وبقي من الرطوبة ما هي في اليبوسة فلا تخلص بل اذا
حرك بنفسه ذوبه فلم يلبث ان يجتمع جسدا في الدهن والماء المطبوخ ثم لما عرفنا هذا الطريق وجدنا في الكبريت
عاما الاحمر والابيض وهو بالاحمر اولى ووجدنا الزرنيخ احسن الابيض بالتجربة على ان الكل الكل صالح ثم امكنا
ان نزيد في الذي يرسب الاحمر فضيلة اخرى بان يحمى بالاشياء التي يحمرها النار وهي مياه الزاجات فيصير
صبغا بالصفرة فيكون الغني لا تبيض مع حصول عرضه الاحمر بجز والذي لا حمر حصول عرضه الاحمر محمرا
الفصل الرابع في الجوهر المحمر الجوهر المحمر هاهنا رطوبة جامعة لا تصعد منها النار وقد تحصل هاهنا من
هذه الادهان ما لم كاذكرنا سالفا الفصل الخامس في الجوهر المثبت لما ذكرنا وطلبنا الجوهر الثابت
المثبت وجدناه كلما لا يهرب من النار وهي اما الاجساد الذائبة واما غير الذائبة وجدنا جميعها نافعة لنا
الا ان الذائبة اقرب في المشاكلة واحسن وهي مادام اجسادا مجتمعة الذوائب لم يكن ان تخالطها شي فاذا صغرت
اجزاؤها يمكن ان تخالط بها شي واذا صغرت اجزاؤها فان امكن معها ان عرفنا امكن ان يعود الى ماعلى
النار وجب ان نحرقها وتكلسها وان امكن تكليسها بغير الحرق فعلنا حتى نصيرها لا يكاد يجري في وقد
بطل عنها صورة نوعها اذ من ارسطوطاليس في السماع الطبيعي ان التجربة تبطل الصور النوعية فاذا حصلت
كذلك امكنا ان نبلغ منها الغرض وقد رايناه واستصوبنا ان نتخذ الفضة ابدا اما من الفضة وهو احسن واما من
الرصاص والذهب اما من الذهب فهو احسن واما من النحاس فقد قيل لا يجود وافضل كلسا من النحاس وامكنا
ان نتخذ الكلس للفضة وهو اسفيداج ابيض فيكون احدى البيضات وللذهب وهو زنجار احمر كالجفر وهو
احد المحمرات الفصل السادس في التركيب فلما حصل لنا للابيض صبغ ودهن وكلس وكل ذلك مبيض و
للاحمر صبغ ودهن وكلس وكل ذلك محمر احتجنا الى التركيب بينها واتحادها جوهرا واحدا ولم يكن ذلك
الا بتداخلها وامتزاجها وقد راينا فيما جربنا لمدارس وجوه التجربة ان المياه اذا اختلطت وامتزجت مزجا
شديدا ثم جففت وعقدت بلا ازمنة حتى ان على حاله الطيار على حاله الثابت طار معه ولم يعلق ذلك
معه ورايناه كثيرا من الاشياء تحل ثم تنعقد وقوتها باقية من ذلك الملح والنوشادر والزاج وعرفنا باصول
كثيرة من علم الطبيعة ان الاشياء التي جوهرها الاصلي من الارض لا يمكن ان تحل وتسيل الا بقوة من الحر
ان هذه الاكاسير المذكورة اذا انحلت فتتبعها ذلك من فاعليها الاصلية التي يلزم لنا من قواها ما نريده
ساعدنا على تصديق القياس التجربة وراينا اوفق الاشياء لذلك التحليل والتسييل الزاج ثم العقد لتحد جواهر
الاصول شيئا واحدا صابغا غايصا ملحما ثابتا صابرا وظننا انا اذا استعملنا السحق وسقي مياه حادة مازجة
محلله مخالطة على الدوام امكن ان تقوم ذلك مقام التحليل فعملنا ذلك في اشياء للتجربة فربما انجح وربما لم ينجح
انا لضعف الالات واما للتقصير في العمل واما لاسباب اخرى مجهولة لا نعلمها فاعتمدنا هذين البابين
في تتميم صنعة الاكسيرين فحملته الغرض المطلوب وكانت الاصول للابيض زيبق مصعد وكبريت او زرنيخ مبيض
واسفيداج او جسد اخر مركبة مخلوطة وهو الاكسير التام وكانت الاصول للاحمر صبغ الكبريت مصعد وزيبق
مصعد وكبريت مبيض وكلس جسد واحسن ذلك ان يكون كلها محرار ثم تركب فيكون منها الاكسير التام
الفصل السابع في غير المعدنيات ثم سمعنا كثيرا ان الشعر والبيض والدم وكثيرا من اجزاء الحيوان
يمكن ان يتخذ منها الاكسير فاحللنا التجرب فحللنا الشعر ونابت في الاجساد الذائبة فوجدنا جرمها لا يوثر واما
دخانها فانه يتعلق بالاجساد حتى يكسو الفضة صفرة وكذلك الفضة المحماة اذا غوصت فيها فاثرت فعلنا

ان فيها صبغا وفيها تعلقا وعلمنا ان الشعر والدم وجميع المنطبخات اللطيفة تنعقد مياهها لها وعلمنا انا
اذا اردنا تفصيل الصبغ والتعلق منها لم يمكن ان يكون الا بالنار والتصعيد حتى لا صبغ وعلمنا ان اول ما يكون
منه الماء ثم الدهن لانه اثبت على النار فقطرناه بنار رفيقة في قرع وانبيق فقطر الماء ثم اخذ يقطر الدهن وقطرناهما
جميعا حتى بقي ثفل واحرقناه بالنار مرارا حتى خرج كلسا ثابتا على النار فحصل لنا منه كلس وعلمنا
ان الصبغ في الدهن فعرفناه ثم طبخناه لا في شي اخر بل في ماء اذ كان ماوه حادا فانحل وكان ينعقد نوشادريا
وطبخنا بالرفق حتى اخرجنا صبغه ثم اخذنا الدهن وطبخناه بماء معتدل في الحدة حتى طهرها وبيضها وازال
الاحتراق عنها فحصل الذوبان والتعلق وبطل عنه الاحتراق فطهرنا طبخها حتى صار رهبا ابيض ووجدنا
ماء هاهنا فالزيبق في المعدنيات ودهنها الكبريت او الزرنيخ في المعدنيات وكلسها كالاملاح في المعدنيات
والاكسير المجتمع منها كالاكسير الذي من المعدنيات ولكنه افضل واكرم واعز عملا واشرف الفصل الثامن في
التدبير للتصعيد اما الزيبق فاتخذه ويحله بريح الرصاص لكان الرصاص والاسرب ان كان للصفرة وذلك بان يجعل
في جرة وينثر عليه للبياض رماد او مارقشيثا فضيا او للصفرة مارقشيثا ذهبيا وكبريت او رماد ايضا ونصب
على وجه الرصاص والاسرب الذائب بحيث لا يخالطه فنفعل ذلك مرارا حتى يجمد او ربما جعلناه في جرة و
عمر نار تحته الهاون في رصاص كاد يجمد ووضعناه عليه ثم فعلنا بالحديد مرارا حتى يجمد واما ان لم يرد اجماده
حكاه بالخزف المسحوق وبالملح حتى يموت فيه ثم يخالط بالملح والزاج ونصعده به مرارا وان كان للحمرة سقيناه
بعد الشوية والتصعيد مرارا ماء الكبريت في امها وصعدناه وحققناه حتى ينعقد كالنيادي في عنق البيضة و
كالتصعيد وعنق هو بعد التقطير واما الزرنيخ والكبريت والاصوب لهما ان نطبخهما ببرادة الحديد ونطبخه
بالخل حتى يحمر ويشوى ثم نصعدها ونجودها بالملح والزاج والطلق والنورة وكلس العظام وان احتجنا عن الزجاج و
الروحج مفردا او مجموعا انعقد كالملح وكالبلور ونكرر التصعيد مرارا حتى يدرك واما دهن الشعر وغيره فيعقده
بحرارة غير مطلقة دائمة حتى يحمر اخذ الصبغ عند قطع فيه ما طبخ فيه غير قوي حتى يخرج عنه سواده وبه وسواد له باب
التكليس اما الاجساد فتارة نحرقها بالنوشادر والخل وتارة نحرق بالمحرقات حتى يحيل النحاس بالملح والنوشادر والكبريت
وتارة بالعزل بالزيبق ونصعد عنها الزيبق مرارا حتى يبقى دردرا ثم ما يراد للابيض نسقيه ماء ملح منظر وسحق ووضع
الاتون مرارا حتى نصيرها لاجزاء له وما يراد للاحمر نسقيه ماء الزاجات وحدها واحدا ومجموعا وحمرة الكبريت
او غيره او دهن البيض ونديم شويه حتى يحمر ولا اجزاء له باب التحليل واسهل ما رايناه من وجوه التحليل
الرقلب طبيعة الصفات في الاشياء القابلة للانحلال بجوهرها كالاملاح والزاجات وراينا اقواها النوشادر
فحللناه وادمنا سقي الشي منه بالسحق وشويه بالتسخين حتى ينعقد كله نوشادرا وذلك بان نصب عليه نوشادرا
محلولا مقدارا ما يتركه حشوا ثم نسحقه حتى ينشف نجعله في سكرجة وندليه من النار الخفيفة فاذا بدا يدخن سحقناه ثم
سحقناه ثم اعدناه وفعلنا ذلك مرارا عشرة ثم اعدنا السحق من الراس وفعلنا ذلك حتى يتشمع وهو ان يذوب
على الحديدة المحماة وبعد ذلك في الماء ولا يبقى له اثر من عشر ساعات الى ثلثين سقية وانما كثرنا اذا كان نريد التركيب بالسحق
والاصوب للاكسير الحمرة ان يكون النوشادر المحلول قد سقي بالزاج ونصعده حتى احمر فحللناه وانا الحيوان فاو هما
فيها هو الذي يتشمع فاذا تشمعت حللناها ان شئنا بالدفن في قنينة مشتعلة الراس في السرقين يجدد عليه
دايما او نعلق في تبن الخل ويوجد احرز من دفنها في الداوات ونعلقها في لا باراد في القرع الا ان عمل الماء
الحارة وهي مياه طبخ فيها الشب والنورة مرارا كثيرة حتى صار يحرق فيها الريشة المغموسة وطرح فيها النوشادر وان كان
يراد للحمرة جعل فيها الكبريت والزاجات فاذا سلكنا هذا الطريق انحل ما بين مدة اربعين يوما او ثلاثة اشهر فاذا
انحلت المياه جمعنا بينها ودفناها حتى تخالط ثم جعلناها في آلات ودفناها في رماد حار ذا ما حتى يجف و
تنعقد وهو الاكسير وربما عقدنا بالمياه الحادة حتى اختلط بذلك واغلى بعضها في بعض وشويناها فيعمل ذلك المقدار
ثلثين مرة واكثر واقل حتى لا نضر النار او يحركه ولا يترك رمادا واعلم انه اذا يحركه فقد اصبت في التركيب ويلقى
في وزن الكلس وزنه واحسن حتى يزيد من القنبع صبغه والتعلق المركب في ذلك خروج عن الحد حتى لا يحركه الفصل

التاسع في تمام العمل هذا الاكسير يصبغ ... والدهن هو الجامع بين الصبغ اللطيف جدا والكلس الكثيف جدا والماء والزيبق هو الحامل للصبغ واذا غاص الدهن المقوم بالكلس المصبوغ بالصبغ غاص معه واذ صار الكلس ... معه لشدة الامتزاج ومثال الصبغ الاحمر من العناصر النار ومثال الدهن الهواء ومثال الزيبق الماء ومثال الكلس الارض والاجسام ثلاثة ليس فيها النادر والاصغر ثم بالاربعة كلها تجريب الرسالة والحمد لله رب العالمين

رسالة في العشق للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة في العشق للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا سألت اسعدك الله يا ابا عبد الله الفقيه المعصومي ان اجمع لك رسالة تتضمن ايضاح القول في العشق على سبيل الايجاز فاجبتك لا زلت طالبا للخيرات موسما لمرضاتك وقضاء للوازمك وجعلت رسالتي اليك منقسمة فصولا سبعة احدها في ذكر سريان قوة العشق في كل واحد من الهويات والثاني في ذكر وجود العشق في الجواهر البسيطة غير الحية والثالث في ذكر وجود العشق في الموجودات ذوات قوى متغذية من جهة قواها المغذية والرابع في ذكر وجود العشق في الجواهر الحيوانية من جهة قواها الحيوانية والخامس في عشق الظرفاء والفتيان والسادس في عشق النفوس الالهية والسابع في خاتمة الفصول

الفصل الاول في ذكر سريان العشق في كل واحد من الهويات كل واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبعه نازعا الى كماله الذي هو خيرية هويته نافرا عن النقص الخاص الذي هو شرية الهيولانية والعدمية اذ كل شر من علائق الهيولى والعدم فبين ان لكل واحد من الموجودات المدبرة شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا ويلزم ضرورة ان يكون العشق في هذه الاشياء سببا للوجود لها لان كل واحد مما يعبر عنه بالموجود لا يخلو من ثلاثة امور اما ان يكون قد بلغ الغاية في الكمال واما ان يكون قد بلغ غاية النقص واما ان يكون مترددا بين الحالتين حاصل الذات على رتبة التوسط بين الامرين ثم ان البالغ في النقص غايته هو المنتهي الى مطلق العدم والمستوفي لجميع علائقه فبالحري ان يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم المتحقق باطلاق العدمية عليه وان لم يحقق ان يعد في اعداد الموجودات عند قسم او توهم فلن يعد وجوده وجودا فاذا بل لن يستحق عليه اطلاق الوجود الا بالمجاز ولن يعرض لاعتداده من جملة الموجودات الا بالعرض فاذا الموجودات الحقيقية اما ان تكون موجودات مستحقة بنهاية الكمال وموصوفة بالتردد بين حيز ما ومعنى ما وكل موجود في الطبع فاذا جملة الموجودات لا تعرى عن ملابسة كمال ما وملابستها له بعشق ونزاع في طبيعتها ما توجد بكمالها ملازمة لها ومما يوضح ذلك من جهة العلة والبيان ان كل واحد من الهويات المدبرة لما كان لا يخلو عن كمال خاص ولم يكن كمالها بذاته الوجود كماله اذ كمالات الهويات المدبرة مستفادة من فيض الكامل بالذات ولم يجز ان يتوهم ان هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالافادة واعلاقا من جزئيات الهويات علما او حكمة الفلاسفة فمن الواجب في حكمته وحسن تدبيره ان يغرز فيها عشقا كليا حتى يصير لكلها مستحفظا لما نال من فيض الكمالات الكلية ونازعا الى الايجاد لها عند فقدانها ليجري امر السياسة على النظام الحكمي فواجب اذن وجود هذا العشق في جميع الموجودات المدبرة وجودا غير مفارق لها والا لاحتاجت الى عشق آخر يستحفظ هذا العشق الكلي عند وجوده اشفاقا من عدمه ويسترده عند فوته فلما ... وصار احد العشقين معطلا لا طائل له ووجود المعطل في الطبيعة اعني الوضع الالهي معطل محال اذن لا عشق خارجا عن العشق المطلق الكلي فاذن قد ... كل واحد من المدبرات بعشق غريزي فيه ولنجعل لها في هذه المراتب مرتبة على ما قدمناه ولنخص من الوجود العالي عن التصرف تحت تدبير مدبر لعظم شأنه فنقول ان الخير بذاته معشوق ولولا ذلك لما انتسب كل واحد مما تشتهي او ان يشوق او يعمل عملا او عرضا امامه مقصوده خيريته فلولا ان الخير بذاته معشوق والا لما انصرفت الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات وكذلك الخير عاشق للخير لان العشق ليس في حقيقته الا استحسان الحسن والملائم جدا وهو مبدأ النزوع اليه عند مباينته ان كان مباينا والتأحد به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحسن ما يلائمه وينزع اليه مفقودا والخير الخاص الملائم للشيء في الحقيقة او الحسبان فما ظن هو الملائم بالحقيقة او الحسبان ثم

الاستحسان

الاستحسان والنزاع والاستمتاع والعزة في الموجود من علائق خيريته لانها لا تطلق على الموجود على وجهة الاستصواب للذات الا من جهة خيريته لان الصواب اذا وجد من الشيء بالذات فهو لسداده وخيريته فبين ان الخير انما يعشق ما هو خير له اما الخاص واما المشترك وعلة العشق هو ما قد قيل وسيقال اي من المعشوق وكلما ازدادت الخيرية ازداد استحقاق المعشوقية ازدادت العاشقية للخير واذا تقرر هذا فنقول ان الموجود المقدس عن الوقوع تحت التدبير اذ هو الغاية في الخيرية فهو الغاية في المعشوقية والغاية في عاشقية الغاية في المعشوقية اعني بذلك ذاته لما اذ الخير يعشق الخير بما يتوصل اليه من نيله وادراكه والخير الاول مدرك لذاته بالفعل في الدهر فاذا عشقه لها اكمل عشق واوفاه واذا الصفات الالهية لا تمايز بينها الذات في الذات فاذن العشق هو صريح الذات والوجود اعني في الخير المحض فاذن الموجودات اما ان يكون وجودها بسبب عشق فيها واما ان يكون وجودها هو العشق بعينه فبين ان الهويات لا تخلو عن العشق وذلك ما اردنا ان نبين

الفصل الثاني في ذكر وجود العشق في البسائط الغير الحية الغير الحية على اقسام ثلاثة احدها الهيولى الحقيقية والثاني الصورة التي لا يمكن لها القوام بانفرادها والثالث الاعراض والفرق بين الاعراض وبين هذه الصورة ان هذه مقومة للجواهر ولذلك استجاز الاوائل من الالهيين ان يجعلوها من اقسام الجواهر لكونها اجزاء الجواهر القائمة بذواتها ولم يعدوها في قسمة الجوهرية لاجل امتناع وجودها بمفرد الذات اذ الجوهر الهيولى ان هذا حاله ومع هذا لا تستنكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه في ذاته جزء الجواهر القائمة بذواتها ولان يخصوها اعني الصورة بمزية في الجوهرية على الهيولى اذ هذه الصورة الجوهرية بها يقوم الجوهر بالفعل جوهرا ومنها وجد ووجب وجود جوهر بالفعل ولاجل ذلك قيل ان الصورة جوهر بنوع فعل واما الهيولى فهي معدودة مما يقبل الجوهرية بالقوة اذ لا يلزم بوجود كل هيولى جوهرا ما وجوده بالفعل ولاجل ذلك قيل انه جوهر بنوع قوة فقد تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا يحل الاطلاق هذه الحقيقة على العرض اذ ليس هو يقوم الجوهر ولا معدود بوجه من الوجوه جوهرا فاذا تقرر هذا فنقول ان كل واحد من هذه الهويات البسيطة الغير الحية قرين عشق غريزي لا يخلو عنه البتة وهو سبب له في وجوده فاما الهيولى فلدوام نزاعها الى الصورة مفقودة ولو لوعها بها موجودة ولذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة اخرى اشفاقا عن ملازمة العدم المطلق اذ من الحق ان كل واحد من الهويات نافر بطبعه عن العدم المطلق فالهيولى مقر العدم فمهما كانت ذات صورة لم يعم فيها سوى العدم الاضافي ولولاها للابسها العدم المطلق ولا حاجة بنا ههنا الى الخوض في ايضاح ذلك فاذن الهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة على استعلام قبحها فمهما كشف قناعها غطت ذمامتها بالكم فقد تقرر ان في الهيولى عشقا غريزيا فاما هذه الصورة فالعشق الغريزي فيها ظاهر لوجهين احدهما ما تجد في ملازمتها موضوعها ومنافاتها لما ينحيها عنه والثاني ما تجد في ملازمتها كمالاتها ومواضعها الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية اليها متى باينتها كصور الاجسام البسيطة الخمسة والمركبات عن الاربعة ولا صورة ملازمة غير هذه لا البتة واما الاعراض فعشقها ظاهر بالحد في ملازمة الموضوع ايضا وذلك عند ملاحقتها الاضداد في الاستبدال بالموضوع فاذن ليس يعرى شيء من هذه البسائط من عشق غريزي في طباعه

الفصل الثالث في وجود العشق في الصور النباتية اعني النفوس النباتية ولنختصر القول ههنا فنقول كما ان النفوس النباتية تنقسم الى ثلاثة اقسام احدها قوة التغذية والثاني قوة التنمية والثالث قوة التوليد كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية على اقسام ثلاثة احدها يختص بالقوى المغذية وهو مبدأ شوقها الى حضور الغذاء عند حاجة المواد اليه وبقائه في المغتذي بعد استحالته الى طبيعته والثاني يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقها الى تحصيل الزيادة الطبيعية المناسبة في اقطار المغتذي والثالث يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقها الى تهيئة مبدأ الكائن مثل الذي هو به ومن البين ان هذه القوى مهما وجدت لزمتها هذه الطباع الثلاثة فاذن هي في طباعها عاشقة ايضا

الفصل الرابع في ذكر عشق النفس الحيوانية لا شك ان كل واحد من قوى النفوس الحيوانية مختص بضرب يخصها عليه عشق غريزي والا لما كان وجودها في البدن الحيواني الا معدودا في جملة المعطلات ان لم يكن لها نفور طبيعي و بعضه غريزي ونزوع طبيعي مبدأ عشق غريزي وذلك ظاهر في كل واحد من اقسامها اما في الجزء الحاسي

منها خارجا فلا انها بعض المحسوسات دون بعض واستكراهها بعضها دون بعض ولولا ذلك لتساوت
العوارض الحسية على الحيوانات ولما قصرت عن مباشرة المنفرات بها ولعطلت القوة الحسية وحقيقتها
واما الجزء الحاوي اطنا فلا طمأنينة الى الراحة الى الخلوات المروحة وما ضاهاها اذا وجدت ولتشوقه اليها
اذا فقدت واما في الجزء الغضبي فللنزاع الى الانتقام والتغلب والفرار من الذل والاستكانة وما ضارع
ذلك واما في الجزء الشهواني فلتقدم امامه مطلوبه شغفا بها بذاتها وفيما يجري عليه القول في الفصول وهو ان
العشق ينشعب قسمين احدهما طبيعي وحامله لا تستبد بذاته دون عرضه بحال من الاحوال لما حصل مدونة
تامر خارجي كالتحرقات لا يمكن ابدا ان تقصر عن تحصيل غاية وهو الاتصال بموضعه الطبيعي والسكون فيه من ذاته
الهم الا من جهة عارض قسري وكالقوة المغذية وسائر القوى النباتية فانها لا تزال مزاولة لجذب الغذاء
وتحصيله بالبدن ما لم يصدها عنه مانع غريب والثاني عشق اختياري وحامله قد يعرض بذاته عن معشوقه
لتخيل يستضر بعارض امامه مرئي قد رضربه علي وان تم العشق مثل الحمار فانه اذا لاح له تخوف الذئب
متوجها نحوه اعرض عن قضم الشعير وامعن في الهرب لعرفانه ان ما يتصل به من الضرر العارض له اربع من
منفعة المعرض عنه ثم قد يكون معشوق واحد له عاشقان احدهما طبيعي العشق والثاني اختياري مثل الغرض
بالتوليد اذا اريد اضافته الى القوة المولدة النباتية والى القوة الشهوانية الحيوانية فاذا تحقق هذا فنقول
ان القوة الشهوانية من الحيوان اطرب الموجودات عند الجمهور باستطباع العشق ولا حاجة بنا الى اظهار
ذلك وليس معشوقة في عامة الحيوان غير الناطق الا معشوق القوة النباتية بعينها الا ان عشق القوة النباتية
لا يصدر عنه الافاعيل الا بنوع طبيعي وبنوع ادنى وادون وعشق القوة الحيوانية انما يصدر عنه بالاختيار
وبنوع اعلى وافضل وماخذ الطف واحسن حتى ان بعض الحيوان قد يستعين في ذلك بالقوة الحسية فلذلك
ما توهم العامة ان ذلك العشق خاص بها وهو عند التحقيق خاص بالشهوانية وان وجد للحسية فيها شركة
وقد توافق القوة البهيمية الشهوانية النباتية في الغرض بان يكون حصوله لا بقصد اختياري بانه وان وقع
في مصدر الفعل بينهما اختلاف في الاختيار وسلبه مثل توليد المثل فان الحيوان غير الناطق وان تحرك بعشقه
الطبيعي المتعري فيه من العناية الالهية تحركا اختياريا يتادى به الى توليد المثل فليس يكون العناية فيهما مقصودة
بذاتها لان هذا الضرب من العشق غايته نفع نوعي يقتضيه بهذا ان العناية الالهية لما اقتضت استبقاء الحرث
والنسل واتساع المواد من مدة البقاء في الشخص الكائن ضرورة تعقب الفساد في موضع الكمال الكائن وحيا
اوجبت الحكمة صرف العناية في استبقائها الى الانواع والاجناس وطبع في كل واحد من اشخاص المعنى به من
الانواع شوقا الى تاثير ملازمة توليد المثل وحبا لذلك فيها الالات موافقة ثم الحيوان غير الناطق لانحطاط
عن مرتبة القوة بالقوة النطقية التي توقف على حقيقة الكليات لا يستقل بادراك الغرض الخاص بالامور الكلية
فلذلك صارت فيها قوة الشهوانية تشاكل القوة النباتية في الزامه الى هذا الغرض ونقرر هذا الفصل والفصل
الذي يقدم نافع في كثير مما ياتي اثباته في هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره **الفصل الخامس** في
ذكر عشق الظرفاء والفتيان للاوجه الحسان يجب ان نقدم امام غرضنا في هذا الفصل مقدمات اربعا احدها
ان كل واحدة من القوى النفسانية منها انضم اليها قوة اعلى منها في الشرف واحتازت بانضمامها اليها
وسريان بهائها فيها زيادة صقول وزينة حتى تصير بذلك افاعيلها البارزة عنها زائدة على ما يكون بها بالتفرد
اما بالعدد واما بحسن الاتفاق ولطف الماخذ والرتبة في الانتهاء الى الغرض اذ كل واحدة من عاليها لها قوة
على تاييد السافل وتقويته ودب الضرر عنه تاييدا وذبا توتيها من جهة تعطيها له زيادة بها وكمال وكذلك
تصريفها اياها في وجوه الاستعانات مما عندها الحسن والسنا كتاييد الشهوانية من الحيوان النباتية
وذب الغضبية عنها من مرتقص بادئها دون متمنها الغريزي في الذبول والاضمحلال بها وكتوفيق
النطقية الحيوانية في مقاصدها وكافادتها اللطافة والبهاء في الاستعانة بها في اغراضها ولهذا ما توجد
القوة الحسية والشوقية في الانسان قد تتعدى طورها في افعالها حتى انها قد يعاطى في افاعيلها مقاصد

لم تقوم بالوفاء بها الا اصلح القوة النطقية ومثال ذلك في القوة الوهمية فان القوة النطقية قد تستصرفها
في بعض وجوه درك مطلوبها بوجه استعانة فتستفيد من انعطاف النطقية عليها زيادة قوة وحسور حتى انها
تترامى الى نيل المطلوب دونها بل تفضي عليها وعلى تشتتها وتدنو عواها وتوهم فوزها بتصور المعقولات
ما تسكن اليه النفس وتطمئن اليه الذهن كصيد التسوية يتوغل اليه مولاها باعانته في ساحة له بهمة عظيمة الغايات
عند النيل فيرى انه ظفر بالمطلوب دون مولاه وان مولاه قاصر عن ذلك بل هو المولى في الحقيقة من غير ان
يكون ظفر الى بالمرام الذي تكلف مولاه تحصيله ولا شعر به وكذلك الحال في القوة الشوقية من الانس وهذا
احد علل الفساد الا انه ضروري الوجود في الوضع المطلوب فيه الخير وليس من الحكمة ترك خير كثير لاجل مادة شر
يسير بالاضافة اليه والثانية ان الانسان قد يصدر عن مرتبة نفسه الحيوانية افعال وينفعل لمقرونها انفعالات
كالاحساس والتخيل والجماع والمواثبة والمحاربة الا ان نفسه الحيوانية لما اكتسب من البهاء لمجاورة الناطقة تفعل
هذه الافاعيل بنوع اشرف والطف فتستنار من المحسوسات ما كان على احسن مزاج واقوم تركيب ونسبة ما لا
تشبه الحيوانات الاخر له فضلا عن ان تباشرها وكذلك تتصرف بقوة التخيل في امور لطيفة بديعة حتى يكاد يشابه
بذلك صريح العقل ويحاولوا فقه اهل الكمال والاعتدال ويحاول في الافاعيل الغضبية حيلا متنوعة تسهل
احرار الغلب والظفر وقد تظهر ايضا عن ذاته اثار وافاعيل بحسب اشتراك النطقية والحيوانية كتصريف
قوة النطقية وقوة الحسية ليستنزع من الجزئيات بطريقة الاستقراء امورا كلية كاستعانته بقوة التخيلية في
تمكن حتى يتوصل بذلك الى ادراك غرضه في الامور العقلية وكتطليقه القوة الشهوانية المباضعة من غير قصد
الى مجرد اللذة بل للتشبه بالعلة الاولى في استبقاء الانواع وخصوصا افضلها اعني النوع الانساني وكتطليقه
اياها الطعم والشرب لا كيف ما اتفق بل على الوجه الاصوب من غير قصد الى مجرد اللذة لكن لاعانة الطبيعة
المتحرة على استبقاء شخص افضل الانواع اعني الشخص الانساني وكتطليقه القوة الغضبية منازعة الابطال و
واعتناق القتال لاجل ذب عن مدينة فاضلة وامة صالحة وقد يصدر عنه افاعيل عن صميم قوة النطقية مثل
تصور المعقولات والنزوع الى الكمالات وحب الدار الاخرة وجوار الرحمن والثالثة ان في كل واحد من الامور
الالهية خيرية وكل واحد من الخيرات ما تؤثره لكن من الامور الخيرية ما ربما اضر انسان بما يعلوه في الرتبة
مثاله في الامور المتعارفة ان الاستلذاذ بالتوسعة في الانفاق وان كان ما تؤثرا فانه يجب ان يضر بما تؤثر فوقه
وهو تحصينات اليد ووفور المال ومثال اخر من مصالح الابدان شرب او قدر من الافيون وان كان ما تؤثرا
وخيرا لتسكين الرعاف فانه مطرح لاجل اضراره بما تؤثر فوقه وهو الصحة المطلقة والحيوة وكذلك الامور الخاصة
بالنفس الحيوانية اذا اعتبرت في الحيوان غير الناطق بنوع الافراط وان لم يعد من جملة الرذائل عد ذلك فضيلة
في قواها فلا اضرار بالقوة النطقية لما اشرنا اليه في رسالتنا الموسومة بالحظة معدود من جملة الرذائل في الانسان
ويستحق الاجتناب والهجران والرابعة ان النفس النطقية والحيوانية ايضا لمجاورة النطقية ابدا تعشقان كل شيء حسن
النظم والتاليف والاعتدال مثل المسموعات الموزونة وزنا متناسبا والمذوقات المركبة من الطعوم المختلفة بحسب
التناسب فيما شابه ذلك اما النفس الحيوانية فبنوع توليد طبيعي واما النفس الناطقة فانها اذا استعدت لتصور
المعاني العالية على الطبيعة وعرفت ان كل ما قرب من المعشوق الاول فهو اقوم نظاما واحسن اعتدالا وبالعكس اذ
ما يليه اقرب بالوحدة وتوابعه كالاعتدال والاتفاق وما يبعد عنه اقرب الى الكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف
على ما وضحه الالهيون فهما اقرب بشيء حسن التركيب لاحظه بعين العقل فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول
ان من شان العاقل الولوع بالمنظر الحسن من الناس وقد تعد ذلك منه في بعض الاحايين تظرفا وفتوة اذ من الحيوان
الشهوات الحيوانية اذا انه ولها الانسان ثانيا ولا حيوانيا فهو مشعرين بالنقصة ومضر بالنفس النطقية ولا هو انما
تختص بالنفس النطقية اذ موجبات شغلها هي الكليات العقلية الابدية لا الجزئيات الحسية الفاسدة فاذن ذلك بحسب
الشركة وبيان ذلك بوجه آخر ان الانسان اذا احب الصورة المستحسنة لاجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل وللاثام
مثل الفرقة الزانية والمتلوطة وبالجملة الامة الفاسقة ومهما احب الصورة المليحة باعتبار عقلي على ما اوضحناه

عند ذلك وسيلة الى الرفعة وزيادة في الخير لو لم يكن الا ما هو اقرب في التأثر من الوزر الاول والمعشوق الخضوع في
بالامور العالية الشريفة وذلك مما يوهله لان يكون ظريفا وفتى لطيفا ولذلك لا يكاد اهل الفطنة من الظرفاء
والحكماء من لا يسلك طريق المتعشقين والانتحال يوجد خاليا عن شغل قلبه بصورة حسنة انسانية وذلك
ان الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الانسانية اذا وجد قائما بفضيلة اعتدال الصورة التي هي مستفادة
من تقويم الطبيعة واعتدالها وظهور اثر الهي فيها جدا استحق لان ينال من ثمرة الفؤاد بحرمة ومن صفو صفاء
الوداد اطيبه ومكنونه ولذلك قال النبي عليه السلام اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه يعني به ان
حسن الصورة لن يوجد الا من جودة التركيب الطبيعي وان جودة الاعتدال والتركيب مما يبعد من الشمايل
وعذوبة في السجايا وقد يوجد ايضا واحد من الناس قبيح الصورة حسن الشمايل وذلك لا يخلو من عذرين
اما ان يكون قبح الصورة ما لم يحصل بحصول قبح الاعتدال في اول التركيب واخلال بل لفساد عارض خارجا
واما ان يكون حسن الشمايل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك قد يوجد حسن الصورة قبيح الشمايل
وذلك ايضا لا يخلو من عذرين اما ان يكون قبح الشمايل عارضا لعوارض في الطباع جدا باحكام التركيب او
يكون ذلك لاعتياد قوي وعشق الصورة الحسنة من الانسان قد يتبعه امور ثلاثة احدها حب معانقته والثاني
حب تقبيله والثالث حب مباضعته فاما حب المباضعة فمما يتبين عنده ان هذا العشق ليس الا خاصا
بالنفس الحيوانية وان خصها فيه رذيلة وانما هو على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الآلة وذلك
قبيح جدا بل ان يخلص العشق النطقي ما لم تستمع القوة الحيوانية غاية الامتناع ولذلك بالحرى ان يتهم العاشق
اذا راود معشوقه بهذه الحاجة اللهم الا ان يكون هذه الحاجة منه لضرب نطقي اعني ان قصد به توليد المثل وذلك
في الذكر من الناس محال وفي الانثى المحرمة في الشرع قبيح بل الاشنع هذا القصد فلا يستحسن الا للرجل في امرأته
او مملوكه واما المعانقة والتقبيل فاذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد وذلك لان النفس تود ان
ينال معشوقها بحسها اللمسي مثلها ما يحسها البصري فيشتاق الى معانقته ويسرع الى ان يخالط نسيم مبدأ
افاعيله النفسانية وهو القلب نسيم مثله من المعشوق فيشتاق الى القبلة وليسا مستنكرين في ذاتهما لكن
استتباعهما بالعرض امورا شهوانية فاحشة يوجب التوقي عنهما الا اذا تيقن من فوقهما خمود الشهوة و
البراءة عن التهمة ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان مبدأ مزعجا لذلك اذ كان الغرض فيه الدنو
والاتحاد لا الحمل على خسيس وفساد فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فتى ظريف وهذا العشق ظرف
ومروة والله اعلم واحكم **الفصل السادس** في ذكر عشق النفوس الالهية كل واحد من الاشياء الحقيقية
الوجود اذا ادرك او نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصورة الجميلة
وايضا كل واحد من الاشياء الحقيقية الوجود اذا ادرك ادراكا حسيا او عقليا واهتدى اهتداء طبيعيا
الى شيء ما يفيده منفعة في وجوده فانه يعشقه في طباعه لا سيما اذا كان الشيء مفيدا له خاص الوجود مثل
عشق الحيوان الغذاء والوالدين للولد وايضا كل شيء يحقق ان شيئا من الموجودات يفيده التشبه به و
الاقتراب منه القرب اليه والاختصاص به زيادة فضيلة ومزية فانه يعشقه بطباعه عشق العاقل المولد لم يتعوض
الالف من البشرية والملكية لا يستحق الاطلاق الا له عليها ما لم تكن فائزة بمعرفة الخير المطلق اذ من البين ان هذه
النفوس لن توصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات المعلولة ولا سبيل الى تصور المعقولات المعلولة ما لم
تقدم عليها معرفة العلل بالحقيقة وخاصة العلة الاولى على ما اوضحناه في تفسيرنا لصدر المقالة الاولى من
كتاب السماع الطبيعي فلا سبيل الى تصور المعلولات ما لم يتقدم عليها وجوده وان على خاصة العلة الاولى
والعلة الاولى هو الخير المطلق لذاته وذلك لانه لما كان يطلق عليه الوجود الحقيقي وكل واحد مما له وجود فان
حقيقته لا تعرى عن خيرية ثم الخيرية اما ان تكون مطلقة ذاتية او مستفادة فالعلة الاولى خير وخيريته اما ان
تكون ذاتية مطلقة او مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم يخل من قسمين اما ان يكون وجودها ضروريا في
قوامه فتكون مفيدها علة لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علة لها هذا خلف واما ان يكون غير ضروري ف

في قوامه

في قوامه وهذا محال ايضا على ما نوضحه انما لكنا وان اعرضنا عن ابطال هذا القسم وان المطلوب قايم
وذلك لانا اذا رفعنا هذه الخيرية عن ذاته فمن الواضح ان ذاته يبقى موجودا وموصوفا بالخيرية وتلك الخيرية
اما ان تكون ذاتية او مستفادة فان كانت مستفادة فقد تمادى الامر الى ما لا نهاية وذلك محال وان كانت
ذاتية فهو المطلوب واقول ايضا ان من المحال ان يستفيد العلة الاولى خيرية غير ذاتية فيه ولا ضرورية في
قوامه وذلك لان العلة الاولى يجب ان يكون تاما في ذاته فتمام الخيرية من اجل ان العلة الاولى اذا لم يكن
ذاته مستوفيا لجميع الخيرات التي هي بالاضافة اليه حقيقية باطلاق حد الخيرية عليها ولها امكان وجود فهو
مستفيدها من غيره ولا غير له الا معلولاته فاذن مفيده معلوله ومعلول لا خيرية فيه ومن الاستفادة منه
فاذن معلوله ان افاده خيرية فانما يفيده خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية المستفادة عن العلة الاولى انما هي
في المستفيد فاذن هذه الخيرية ليست في العلة الاولى بل في المستفيد وقد قيل انها في العلة الاولى وذلك
خلف والعلة الاولى لا نقص فيه بوجه من الوجوه وذلك ان الكمال الذي بازاء ذلك النقص اما ان يكون
وجوده غير ممكن فلا يكون اذا بازائه نقص اذ النقص هو عدم الكمال لكن الوجود واما ان يكون وجوده ممكنا لكنه
الذي ليس في شيء ما اذا تصور امكانه تصور معه علة تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة
الاولى في كماله ولا بوجه من الوجوه فاذن هذا الكمال ليس ممكنا فيه فاذن ليس بازائه نقص فاذن العلة الاولى مستوف
لجميع ما هو خيرات بالاضافة اليه وان الخيرات العالية التي هي خيرات من جميع الوجوه لا بالاضافة وفي
الخيرات التي هي بالاضافة اليه خيرات مستوفاة له فقد اتضح ان العلة الاولى مستوف لجميع الخيرية التي هي
بالاضافة اليه خيرية ولها امكان وجود فقد اتضح ان العلة الاولى هو خير في ذاته وبالاضافة الى سائر الموجودات
ايضا اذ هو السبب الاول لقوامها وثباتها على اخص وجوداتها وانساقها الى كمالاتها فاذن العلة الاولى
خير مطلق من جميع الوجوه وقد كان اتضح ان من ادرك خيرا فانه بطباعه يعشقه فقد اتضح ان العلة الاولى
معشوق للنفس المتألهة وايضا فان النفوس البشرية والملكية لما كان كمالها بان تتصور المعقولات على ما هي
عليه بحسب طاقتها تشبها بذات الخير المطلق وان تصدر عنها افاعيل هي عندها وبالاضافة اليها عادلة
كالفضائل البشرية وكتحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية توخيا لاستبقاء الكون والفساد تشبها بذات الخير
المطلق وانما تتولى هذه التشبهات لتجوزها القرب الى الخير المطلق وتستفيد بالقرب منه الفضيلة والكمال وان
ذلك بتوفيقه وهي مقصورة لذلك منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق للمتقرب منه فواجب على ما اوضحنا سالفا
ان يكون الخير المطلق معشوقا لها اعني لجملة النفوس المتألهة وايضا فان الخير المطلق لاستثنائه سبب لوجود هذه
الجواهر الشريفة ولكمالها فيها اذ كمالها انما هو بان تكون صورا عقلية قائمة بذواتها وانما تكون كذلك الا بمعرفته
وهي مقصورة لهذه المعاني منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق لمثل هذا السبب فتبين على ما اوضحنا سالفا ان
الخير المطلق معشوق لها اعني لجملة النفوس المتألهة وهذا العشق فيها غريزي ابدي لها وذلك لانها لا تخلو عن
حالتي الكمال والاستعداد وقد اوضحناه ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها واما حالة استعدادها فلئن
وجد الا في النفوس البشرية دون الملكية لكونها ملكية بالكمال ما وجدت وقد وجدت وهي في النفوس البشرية
حالة الاستعداد لها شوق غريزي الى معرفة المعقولات التي هي كمالها وخاصة ما هو افيد للكمال عند تصوره واعود
الى تصوره ما سواه وهذه صفة المعقول الاول والذي هو علة لكون كل معقول سواه معقولا في النفوس وموجودا في
الاعيان ولا محالة ان لها عشقا غريزيا في ادراكها الخير المطلق اولا ولسائر المعقولات ثانيا والا فوجودها على
استعدادها الخاص بكمالها معطل فاذن المعشوق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض **الفصل السابع**
في خاتمة الفصول نريد ان نوضح في هذا الفصل ان كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقا غريزيا و
ان الخير المطلق متجل لعاشقه الا ان قبولها لتجليه واتصالها به على التفاوت وان غاية القرب منه هو قبول
تجليه على الحقيقة اعني على الدنا في الامكان وهو المعنى الذي يسميه الصوفية الاتحاد فانه لجوده عاشق لان ينال
تجليه وان وجود الاشياء بتجليه فنقول لما كان في كل واحد من الموجودات عشق غريزي لكماله وانما ذلك لانه كماله

معنى به تحصل له خيرية فتبين ان المعنى الذي تحصل للشيء خيرية حيثما وجد ومما وجد اوجب ان يكون
ذلك الشيء معشوقا لمستفيد الخيرية ثم لا يوجد شيء الا وقد ذلك من العلة الاولى في جميع الاشياء فهو اذن
معشوق لجميع الاشياء ولكون اكثر الاشياء غير عارف به لا ينفي وجود عشقه الغريزي في هذه الاشياء
لكلا انها والخير الاول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبا عن الموجودات بذاته غير متجلي
لها لما عرف ولا نيل منه بشيء ولو كان ذلك في ذاته بشائبة القهر لوجب ان يكون في ذاته المتعالية عن قبول تاثير
الغير وذلك خلف بل هو لذاته بذاته متجل ولاجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه محتجب فبالحقيقة لا حجاب الا
في المحجوبين والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا معقول بذاته في ذاته الا هو عز
ذاته كما اوضحه الالهيون فذاته متجلية كريمة وذلك رباه الفلاسفة صورة العقل فاول قابل لتجليه
هو الملك الالهي الموسوم بالعقل الكلي فان بجوهره ينيل تجليه بجوهر الصورة الواقعة في المرآة لظل الشخص الذي
هو مثاله والقريب من هذا المعنى قيل ان العقل الفعال مثاله فاحترز ان تقول مثله وذلك هو الواجب
الحق فان كان ينفعل عن منفعل ورتب فانما ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء فان
الحرارة النارية انما تفعل في جرم من الاجرام بان يضع فيه مثاله وهو السخونة وكذلك ساير القوى من الكيفيات
فالنفس الناطقة انما يفعل في نفس ناطقة مثلها بان يضع فيها مثاله وهو الصور المعقولة والسيف انما يقطع بان
يضع في المنفعل عنه مثاله وهو شكله والسن انما يحدد السكين بان يضع في جوانب حده مثاله ما ما من وهو
استواء الاجزاء وملاستها ولقائل ان يقول ان الشمس تسخن وتسود من غير ان تكون السخونة والسواد مثالا لها
فالجواب عن ذلك بان نقول انا لم نقل ان كل اثر حصل في متاثر من مؤثر ان ذلك الاثر موجود في المؤثر فانه
مثال من المؤثر في المتاثر لكنا نقول ان تاثير المؤثر القريب في المتاثر يكون بتوسط مثال لما يقع منه فيه وكذلك الحال
في الشمس فانها تفعل في منفعلها القريب بان تضع مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيها التسخن
فيسخن المنفعل عنها منفعلا آخر عنه بان تضع فيه مثاله ايضا وهو السخونة فيسخن بحصول السخونة ويسود هذا من
جهة الاستقراء واما من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضعه ونرجع فنقول ان العقل الفعال ينيل التجلي بغير
توسط وهو بادراكه لذاته ولساير المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات وذلك ان الاشياء التي تصور
المعقولات بلا روية واستعانة بحس وتخيل انما تعقل الامور المتاخرة بالمتقدمة والمعلولات بالعلل والرذلة
بالشريفة ثم مثاله النفوس الالهية بلا توسط ايضا عند النيل وان كان بتوسط اعانة العقل الفعال عند الاخراج
من القوة الى الفعل واعطاء القوة على التصور وامساك المتصور والطمانينة اليه ثم تناله القوة الحيوانية ثم النباتية
ثم الطبيعية وكل واحد مما ناله تشوقه ما ناله منه الى التشبه به بطاقته فان الاجرام الطبيعية انما تحرك حركاتها
الطبيعية تشبها به في غاياتها وهي البقاء على اخص الاحوال الاعم عنه بحصولها في المواضع الطبيعية وان لم
تتشبه في مبادي هذه الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تفعل افاعيلها الخاصة
بها تشبها به في غاياتها وهي ابقاء نوع او شخص واظهار قوة ومقدرة وما ضاهاها وان لم تتشبه به في مبادي
هذه الغايات كالنقل وما شاكله والنفوس الالهية الملكية انما تحرك تحريكاتها وتفعل افاعيلها تشبها
به ايضا في ابقاء الكون والفساد والحرث والنسل والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية
والبشرية متشبهة به في غايات افاعيلها دون مباديها اذ مباديها انما هي احوال استعدادية قوية والخير
المطلق منزه عن مخالطة الاحوال الاستعدادية القوية وغاياتها كمالات فعلية والعلة الاولى هو الموصوف
بالكمال الفعلي المطلق فجاز ان تتشبه به في الكمالات الغائية وامتنع ان تتشبه به في الاستعدادات المبدائية
واما النفوس الكلية فانها فائزة في تصور ذاتها بالتشبه به فوزا ابديا عريا عن القوة اذ هي عاقلة له ابدا و
عاشقة له لما يعقله منه ابدا ومتشبهة به لما تعشقه منه ابدا وولوعها بادراكه
وتصوره اللذين هما افضل ادراك وتصور يكاد يشغلها عن ادراك ذواتها وتصور ما سواها من
المعقولات الا ان معرفته بالحقيقة يعود بمعرفة ساير الموجودات وكانها بتصوره قصدا وولوعا وتصور

ماسواه

ماسواه تبعا واذا كان لولا تجلي الخير المطلق لما نيل منه ولو لم ينل منه لم يكن وجود فلولا تجليه لم يكن وجود فتجليه
علة كل وجود واذ هو بوجوده عاشق لوجود معلولاته فهو عاشق لنيل تجليه واذ معشوق الافضل ينيله لفضيلة
هو الافضل فاذن معشوقه الحقيقي في ان ينال تجليه وهو حقيقة نيل النفوس المتالهة له ولذلك قد يجوز ان يقال انها معشوقه
واليه ترجع ما روي في الاخبار ان الله تعالى يقول العبد اذا كان كذا وكذا عشقني وعشقته واذ الحكيم لا يجوز
اهمال ما هو فاضل في وجوده بوجه ما وان لم يكن في غاية الفضل فاذا الخير المطلق قد يعشق الحكمة ان ينال
نيلا وان لم يبلغ كمال الدرجة فيه فان الملك الاعظم رضاه ان يتشبه به والملوك الفانية يحظها على من تشبه
بها لان ما رام التشبه من الملك الاعظم لا يقوى على غايته وما يرام به من التشبه به من الملوك الفانية قد يوفى على
مبلغه واذ قد بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة والحمد لله كما هو اهله ومستحقه وصلى الله على سيدنا محمد وآله الكرام

رسالة الأخلاق للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رسالة الشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا في الاخلاق
قال المعتني بامر نفسه المحب لمعرفة الفضائل وكيفية اقتنائها لتزين بها نفسه ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها ليطهر
عنها نفسه المؤثر لها ان يسير بافضل السير ليكون قد وفى انسانيته حقها من الكمال المسعد للسعادة الدنيوية
والاخروية يجب عليه تكميل قوته النظرية بالعلوم الحقيقية المشار الى غاية كل واحد منها في كتب احصاء العلوم وتكميل
قوته العملية بالفضائل التي اصولها العفة والشجاعة والحكمة الى التمييزية والعدالة السوية كل فضيلة منها اي في
قوة من قواه وتجنب الرذائل التي بازائها اما العفة فالى الشهوانية واما الشجاعة فالى الغضبية واما الحكمة فالى
التمييزية واما العدالة فاليها مجموعة عند استعمال كل واحدة منها اصولها وفروعها التي هي لها كالانواع لها واما
كالمركبة منها وهي السخاء والقناعة المنسوب ذلك الى القوة الشهوانية والصبر والحلم والكرم والعفو والصفح والتجاوز
ورحب الذرع وكتمان السر منسوبة الى القوة الغضبية والحكمة والبيان والفطنة واصابة الراي والحزم والصدق
والوفاء والرحمة والحياء والود وعظم الهمة وحسن العهد والتواضع واما السخاء والقناعة فراجعتان
ومنسوبتان الى القوة الشهوانية والصبر والحلم ونظايرهما من الكرم والعفو والصفح والتجاوز ورحب الذرع وكتمان
السر راجعة ومنسوبة الى القوة الغضبية والحكمة والبيان والفطنة واصابة الراي والحزم والصدق والوفاء
والرحمة والحياء راجعة ومنسوبة الى القوة التمييزية فمن فضائل الشهوانية العفة وهي ان تملك عن الشره الى
الشهوات المحسوسة من الماكل والمشارب والمناكح والانقياد لشيء من الشهوات بل يقهرها ويصرفها
بحسب الراي الصحيح واما القناعة فان تضبط قوتها من الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية ومبلغ الحاجة
من المعاش والاقوات المقيمة للابدان وان لا تحرص في ما يشاهد من ذلك عند غيره واما السخاء فان تسلس
قوتها لبذل ما يجوز من الاموال التي يا اهل حاجته اليها حاجة وحسن المواساة بما يجوز ان يواسى ومن فضائل
الغضبية الشجاعة وهي الاقدام على ما يجب من الامور التي تحتاج الى ان يعرض الانسان نفسه بها لاحتمال المكاره
والاستهانة بالآلام الواصلة اليها منها كالذب عن الحريم وغير ذلك والصبر وهو ان تضبط قوتها عن ان
تقهرها المكروه نزل بالانسان ويلزم في حكم العقل وتغلبها حب شيء يشوق الانسان اليه ويلزمه في
حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه والحلم هو الامساك عن المبادرة الى الغضب وطلب الغضب فيمن
يجني عليه جناية يصل مكروهها اليه وقد يسمى هذا كرما وصفحا وعفوا وتجاوزا وتنبلا واحتمالا وكظم غيظ
ورحب الذرع هو ان لا تدع قوة التجلد عند ورود الاحداث المهمة على الانسان واختلاجها في قلبه ان تخاوره
تدهشه فيها بل تدعوها الى ان يستعمل الواجب في نعتها وقد يسمى ذلك سعة الصدر وكتمان السر هو ان تضبط
قوة الكلام من الانسان عن اظهار ما في ضميره مما ضرره اظهاره وابدائه واما التمييزية فافضلها العلم وهو

ان العقل الانساني يدرك الاشياء ادراكا لا يلحقه فيه خطاء ولا زلل فان كان ذلك نتائج اليقينية والبراهين
الصحيحة سمي ذلك حكمة والبيان هو ان يحسن العبارة عن المعاني التي يحس في الضمير ويحتاج الى ان يصورها
المحتمله او المعقوله التي تضرب من يخاطبه والفطنة وجودة الحدس هو ان يسرع هجومه على حقايق معاني ما يورده
المحاور عليه واصابة الراى ان يجود ملاحظة لعواقب الامور التي يحمل رايه فيها وفكره حتى ينال الجهة الصواب
ان يجود فيما يحتاج ان يستعمله فيها والحزم ان يقدم العمل في الحوادث الواقعة في باب الامكان باحوطه
الى السلامة وابعده من العذر والصدق ان يواطي باللسان الآلة المعبرة عما في الضمير ما يخبره ويعتقده ليصير
امينا واجبا في ضميره مسلوبا في لسانه ولا مسلوبا في ضميره واجبا بلسانه فيزيل بذلك الامور عن حقايقها
ويبطل احكامها ويكون تعلقها به والوفاء هو ان يعقب ما يضمنه ويعلله بالثبات عليه والرحمة ان يلحقها الرقة
على من يحل به مكروه او يخاص اليه الم والحياء هو ان يحسن ارتداعه عن الامور التي يقبح تعاطيها والاقدام عليها
لملاحظة ما يمنع عن ارتكابها من قبح الاحدوثة وعظم الهمة ان لا يقتصر على بلوغ غاية من الامور التي يزداد بها
فضيلة وشرفا حتى يسمو الى ما وراءها مما هو اعظم قدرا واجل خطرا وحسن العهد والمحافظة هو ان يكون احواله
ذوي القرابات والصداقات الذين جرت المعرفة بينه وبينهم محفوظة عنده وافية عند الذكر مكرمة من العناية
والتواضع هو ان يمنعه معرفتها بالفطرة التي فطر الانسان عليها من طباع الضعف والخور والنقص من
قصد الترفع على ذوي جنسها والاستطالة على احد منهم لفضل اعجاب بعينه جسمانية او نفسانية وذكر هذه
الفضايل ونسبها الى القوى المذكورة موردها هنا على القول المجمل فاما تحديد القوى النفسانية والاخلاق التي
التي يعدّ فيها فضايل ورذايل فله موضع آخر وكذلك تقدير هذه الفضايل وتحديد كل واحد منها مستفاد
من ارباب الملل والذي يجب على الانسان في ذلك هو تحصيل هذه الفضايل المذكورة وتجنب الرذايل التي بازاء كل
واحد منها وذلك ان اكثر هذه الفضايل هو الوسايط بين الرذايل والفضيلة منها وسط بين الرذيلتين هما
كالافراط والتفريط فالعفة وسط بين الشره والشبق وما اشبههما وبين خمود الشهوة والسخاء متوسط
بين البخل والتبذير والعدالة وسط بين الظلم والانظلام والقناعة وسط بين الحرص والاستهانة بتحصيل الكفاية
وهي التي يسمو الاخلال والشجاعة وسط بين الجبن والتهور ومن الرذايل التي ينبغي ان تجتنب مما هي
مضادة للفضايل المذكورة الحسد والحقد وسرعة الانتقام الموضوع بازاء الحلم والبذاء والخنا والسباب
والرفث والشتم والغيبة والنميمة والسعاية والكذب والجزع الموضوع بازاء الصبر وضيق الذرع وضيق
الصدر واذاعة السر والجهل الذي هو اعظم الرذايل والنقايص المضادة للعلم الذي هو الفضيلة العظمى من الفضايل
المميزة والعي الموضوع بازاء البيان والغباوة التي هي بازاء الفطنة وجودة الحدس والعجز الموضوع بازاء الحزم
والغدر والخيانة والقساوة التي بازاء الرحمة والرقاعة وضيق الهمة وسوء العهد وسوء الرعاية والصلف و
الكبر والجور الذي بازاء العدالة فاما وجه التدبير في تحصيل الفضايل وتجنب الرذايل فقد شرح في موضعه
ويطول الكلام فيه والعمدة فيه هو ان نعلم ان كل انسان مفطور على قوة بها يفعل الافعال الجميلة وبتلك القوة
بعينها يفعل الافعال القبيحة والاخلاق كلها الجميل منها والقبيح مكتسبة ويمكن الانسان متى لم يكن له خلق
حاصل ان يحصّله لنفسه ومتى صادف ايضا نفسه على خلق حاصل ان ينتقل بارادته الى ضد ذلك الخلق والذي
به يحصل الانسان لنفسه الخلق الجميل ويكتسبه متى لم يكن له خلق او ينقل نفسه عن خلق صادف نفسه عليه هو
العادة واعني بالعادة تكرير فعل الشي الواحد مرارا كثيرة زمانا طويلا في اوقات متقاربة فان الخلق الجميل
انما يحصل عن العادة وكذلك الخلق القبيح فينبغي ان نقول في التي اذا اعتدناها حصل لنا باعتيادها الخلق الجميل
فنقول ان الاشياء اذا اعتدناها حصل لنا باعتيادها الخلق الجميل هي اعتياد الافعال التي تكون من اصحاب الاخلاق
الجميلة وكذلك اذا اعتدنا من اول الامر افعال اصحاب الاخلاق القبيحة حصل لنا باعتيادها الخلق القبيح والحال
في ذلك كالحال في الصناعات فان الحذق بالتجارة مثلا انما يحصل للانسان متى اعتاد فعل من هو نجار حاذق
ويحصل له رداءة التجارة متى اعتاد فعل من هو نجار رديء والدليل على ان الاخلاق انما يحصل عن اعتياد الا

التي

التي تصدر عن الاخلاق ما نراه من اصحاب السياسات وافاضل الملوك فانهم انما يجعلون اهل المدن
اخيارا بما يعودونهم من افعال الخير ولذلك اصحاب السياسات الرديئة والمتغلبون على المدن
يجعلون اهلها اشرارا بما يعودونهم من افعال الشر فاما اي الافعال هي التي هي الافعال المتوسطة
فان الافعال متى كانت متوسطة كسبت الخلق المحمود ومتى لم يكن حاصلة وكانت متعلقة بعد حصوله
للخلق المحمود حفظته على حاله ومتى كانت زائدة على ما ينبغي او ناقصة فانها ان كانت قبل حصول الاخلاق
الجميلة كسبت الاخلاق القبيحة وان كانت بعد حصول الاخلاق الجميلة فانها تزيلها والحال في ذلك
كالحال في الامور البدنية كالصحة فانها متى كانت حاصلة فينبغي ان تحفظ ومتى لم يكن حاصلة فينبغي ان
تكسب والتي بها تكسب هو الاعتدال في الطعام والتعب والراحة وساير الاشياء التي تعرفها صناعة
الطب فان تلك متى كانت متوسطة تكسب الصحة اذا لم يكن الصحة حاصلة وتحفظ الصحة متى حصلت
وكان التوسط فيما تكسب الابدان الصحة او تحفظ عليها الصحة انما يقدر باحوال الابدان التي تعالج
ويقدر ذلك بحسب الابدان فان الذي هو حار بالاعتدال عند بدن زيد قد يكون انه فاتر عند بدن
عمرو ولذلك فما هو في الشتاء حار باعتدال البدن ما عسى ان لا يكون معتدلا لذلك البدن بعينه في
الصيف كذلك التوسط في الافعال انما يقدر بحسب الحين وبحسب المكان وبحسب من منه يكون الفعل
وبحسب ما من اجله يكون الفعل وبحسب ما فيه الفعل وكان الطبيب متى صادف البدن اميل الى الحرارة
اماله ذلك عنه واذا وجده اميل الى البرودة اماله ذلك بالحرارة لذلك متى صادفنا انفسنا قد مالت
الى الخلق الذي هو من جهة الزيادة فينبغي ان نرد ذلك بالذي من جهة النقصان واذا صادفناها قد
مالت الى الذي من جهة النقصان جذبناها الى الذي من جهة الزيادة الى ان نوقعها على الوسط بحسب بدنها
الوسط والوجه في ذلك ان نعودها الكائنة عن ضدها الذي صادفناها عليه وذلك مثل ان نظر فان
ما صادفناها عليه من جهة النقصان فعلنا الافعال الكائنة من جهة الزيادة وكررنا فعل ذلك زمانا
ولا نزال كلما صادفنا انفسنا مالت الى جانب نقلناها الى الجانب الاخر على ما رأينا انفسنا مالت الى
الزيادة جذبناها الى النقصان واذا مالت الى النقصان جذبناها الى الزيادة الى ان يبلغ الوسط
او يقاربه وينبغي ان نعلم ان الانفس الانسانية ليس فعلها الذي يخصها ادراك المعقولات فقط بل لها
بمشاركة البدن افعال اخرى يحصل وبسببها لها سعادات وذلك ان كانت حالة النفس بالقياس الى افعال التي يحصل
العدالة ان يتوسط النفس من الاخلاق المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهي وفيما تغضب ولا تغضب وفيما يدبر
الحيوة ولا يدبر والخلق هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها له فان العلاقة التي بين النفس
والبدن توجب بينهما فعلا وانفعالا والبدن بالقوة البدنية يقتضي امورا والنفس بالقوة العقلية
يقتضي امورا متضادة لكثير منها فتارة تحمل النفس على البدن متقهرة وتارة تسلم البدن في فعله فاذا
تكرر تسليمها له حدث من ذلك في النفس هيئة اذعانية للبدن حتى يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا
يعسر من قبل من ممانعة وكفه عن حركته واذا تكرر قمعها ان حدث منه في النفس هيئة غالبة سهل عليها
بذلك من منعها وفي البدن فيما يميل اليه ما كان لا يسهل قبل وانما نعوم هيئة الاذعان ووقوع افعاله
من طرف واحد في النقص والافراط ويقع هيئة الاستعلاء بان يجري الافعال على التوسط فسعادة
النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو صيرورتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة التي
بينها وبين البدن ان يكون لها الهيئة الاستعلائية فالواجب ان نطلب الاشكال بان نصور نسبة
الامور الى الموجودات المفارقة فتستعد ذلك للاشكال الاكمل عند المفارقة وهنا يلي ان لا تتعلق
بالنفس هيئة بدنية وذلك بان نستعمل هذه القوى على التوسط اما الشهوة فعلى سبيل العفة واما الغضب
فعلى سبيل الشجاعة من قارن وهو على هذه الجملة اندرج في اللذة الابدية وانطبعت فيه هيئة الكمال
الذي لا تتغير بها هذا فيه الحق الاول وما يترتب بعده وكان ذلك متصورا في ذاته وهو كالذات من حيث

هو النفس الناطقة وهو الملك الحقيقي وان لم يشعر به في البدن وبعبارة اخرى ان السعادة الانسانية
لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس وذلك بان يحصل له ملكة التوسط بين الخلقين الضدين اما القوى
الحيوانية فان يحصل فيها هيئة الاذعان واما القوى الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الاستعلاء والانفعال
واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث في النفس الناطقة هيئة وآثار انفعالية
قد ترسخ في النفس الناطقة ومن شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه واما
ملكة التوسط فالمراد منها البراءة عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة
هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته فاذا فارقت
ونفيا الملكة الحاصلة بسبب الاتصال بالبدن كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه ولهذا الكلام تمام يذكر
في موضعه والسلام الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين تمت بعون الله

رسالة الشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري رضي الله عنه الى ابي عبد الله البرقي في علم الصنعة جوابا لسؤاله في المعنى

بسم الله الرحمن الرحيم هداك الله للصالحات واهداك لشؤن المرضيات وصانك عن تضليل
الشياطين في امور الدنيا والدين سالت لا زلت سائلا عن الحقائق ان اكشف لك عن حقيقة الاكسير
الاحمر المتخذ من الكبريت الاصفر فاجبتك اليه مؤثرا لرضاك متبعا لهواك فاقول ان الغرض
فيه ان يوجد الصبغ الاحمر عن الكبريت الاصفر في ماء حار ثم يخلص عن ذلك الماء ثم يدبر الصبغ لئلا ينفذ
ويحرق ولذلك الغرض يمتص غاية التبييض حتى يذهب ولا يحرق ثم كلس الذهب والنحاس والذهب خير ويعقد الزيبق
لحمرة ويحل الكبريت المبيض ويركب الصبغ من الزيبق المحلول ويمزج المحلولات ثم يعقد فيكون الحاصل بعد ذلك اكسيرا يصلح
للاجسام الذهبية للصبغ ويدوم يعود عند الخلاص وله مقدمات الحاد ما يستعان به في هذا العمل يصب على جزء من
نورة عشرة اجزاء من ماء حار وتطبخ حتى يذهب الثلث بعد ان ينقع يوما وليلة ثم يصفى
ثم يصب على ذلك المقدار من القلي والنورة على ثلث النسبة بعينها وتعاد ذلك مرارا سبعا ثم يصفى الماء اشد ما
يمكن من الصفاء ثم يوضع جانبا الحاد ما يسمى بماء الزعوق تؤخذ نورة لم تطفأ جزء وكبريت اصفر جزء ويطبخ باربعة
امثاله ماء قراح حتى يحمر الماء عنه ويصب ما انصرف عليه لا يزال يفعل ذلك حتى لا يحمر المغسول ثم يجمع المياه و
تطبخ حتى يذهب النصف ويكون النار غير شديدة صفة عقد الزيبق للحمرة يجعل في حفرة من الارض مسح
وجهه بصوف مبلول بالزيت ويدر عليه كبريت اصفر وما رقشيا ذهبيا في ذوب الرصاص والاسرب ويرفع
حتى كاد يصب على وجهه وينظر هل جمد فان جمد ذلك مكررا العمل حتى ينعقد حجرا صفة سحق
الزيبق المنعقد المستعمل للحمرة يسحق بعد ان ينعقد على ما تبين مثله زاج ويسقى بماء الزعوق وليكن سحقا شديدا
حتى يموت ويصعد في الاثال ويرد ما صعد على الثفل ويسقى بماء الزعوق ويشوى بنار رفيقة ويصعد سبع مرات
وفي السابعة يصعد في قنينة قصيرة العنق يعقد بالتمارين وكليس الذهب والنحاس بدلا منهما كان ويلقى عليه
الكبريت حتى يكلس ثم يسحق ويسقى بماء الزاج المحلول حل الزاج وغيره من الاملاح يجعل في كوز ويسد راسه
ويجعل في مثانة بورا وامعاء ويشد الراس ويطرح في مرحاض ما يغلي فانه يحل وكذا اذا طرح في الخل
استخراج صبغ الكبريت يسحق الكبريت الاصفر جدا ويصر في خرقة مسرجة الشد ويعلق في قدر كبير فيه عطاء
ويغمر بالماء المذكور الاحمر بزيادة اربع اصابع ويوضع في الشمس او الزبل او يوضع تحته نار سرج ضعيفة
حتى لا يغلي ولا يحرق الكبريت فانه يخرج منه الحمرة في الماء ولا يزال يحرك في اليوم اليوم مرات ويصب
على الماء الاحمر ويصب عليه ماء جديد حتى لا يحمر فيؤخذ الماء بمجموعه ويقطر في انبيق صيني فان
الصبغ يبقى في القرع عند الانبيق فان كان يبقى في الماء شيء من الحمرة فاعد التقطير حتى يخلص الصبغ
بتمامه تدبير الصبغ الذي ما يمكن في المياه الباردة المطفئة كالماء للصرم وماء للحماض وماء السعتر

مرارا حتى اذا القي على الفضة صفر وسود وصفر ولم يسود او تركها بيضاء والنسل عنها تدبير السرو وهو
ان يبيض الكبريت ويطبخ في الماء المذكور اولا وهو ماء حاد يصب عليه سبعة امثاله بنار سرجة ويحرك فيها
ثلث ساعات حتى يسود الماء فيصب عنه ويفعل كذلك حتى يبيض جدا ثم يطبخه في المياه المطفئة الباردة
يحرك فيها كل ثلث ساعات حتى يبيض بلا امتزاج سواد ويصير بحيث لا يحرق ولا يحترق ولا يذوب على
الصفيحة المحماة بالنار ابيض وكلما جذبه عليه الطبخ جفف ولا وسحق صفة حل ما يراد حله يؤخذ دن
تسع ثلثين دورقا وهو يمتلئ من ويملأ بالماء حلا نقيا ويجعل الكلس المطلوب حله او الى اي شيء كان
في صرة كان معلقة عن غطاء حديد للدن على قنديل يعلق منه بين الصرة والقنديل مقدار قبضة مضمومة
وبين القنديل والحل مقدار اصبعين مضمومين ويشد الوصل ويكشف الدن وليكن الدن في زبل الدواب
مخلوطا بزبل الحمام معجونين بماء الجزر ويصب عليه كل يوم ماء حار مرتين حتى يحل الشيء ويقطر من الصرة الى
القنديل صفة عقد ما يراد عقده يجعل في قنينة مطينة بطين الحكمة ويحفر لها زبلا مقدار
كفايتها ويدفن فيه ويسوى على راسه التراب ويغمر بالزبل ويطرح على التراب منه مقدار سلس زبل يابس
ويسوى بغمر الزبل ويوقد نارا هادية في الزبل حتى يستوي فيه ويتعهد ذلك كذلك حتى ينعقد ويجعل
في قنديل ويهيأ فوق سرجة ويوقد المصباح فيها ويترك حتى ينعقد ويحذر ان يشتد نار المصباح
فيعلو صفة تمام العمل يجعل الكلس بعد ان يشمع بماء النوشادر ولذلك يجعل الزيبق المحقق
والنقل المبيض كل واحد على حدة ثم تركب الصبغ في الزيبق المحلول ويدفن في الزبل وهو الرطب سهرا او
نصف شهر حتى يختلط المحلولات متشابها وبعد ان يدفن في الزبل مدة حتى يصح المزاج ثم يعقد وان قطرت
المحلولات قبل المزاج كان الاكسير اجود في الكثير فهذا هو الاكسير المتخذ من الكبريت والله اعلم

رسالة في السياسة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله الذي نحج لعباده بما دلهم عليه
من حمده سبيل شكره واشرع لهم بما الهمهم له من شكره مزيده ومن عليهم بالعقل الذي جعله
لدينهم عصمة ولدنياهم عمادا وقائمة وحباهم بالنطق الذي جعله فرقا بينهم وبين البهائم العجم
والانعام والبكم والحمد لله حمد الشاكرين على ما تم من حسن تدبيره وشمل من حسن تقديره حتى جاد كل صنف
من اصناف خلقه حظه من المصلحة واستوفى كل نوع سهمه من المرفق والمنفعة فلم يعد جميل صنعه
كصغير الصغيرة ولا كبير البادي جلده بل افاض عليهم جميعا من سوابغ نعمائه وشوامل مواهبه ما
صلحت به احوالهم وتم مكانه بعضهم وقوى من اجله عجزهم ثم خص بني آدم بخصايص من نعمه
فضلهم بها المعايش وسعيهم في معاشهم والسعي الى المعقول الوصية التي امدهم بها والاجسام
الراجحة التي ايدهم بفضلها والآداب الحسنة التي البسهم جمالها والاخلاق الكريمة التي البسهم شرفها
مع التمييز الذي ارادهم به فرق ما بين الخير والشر وخلاف ما بين الغي والرشد وفصل ما بين
الصانع والمصنوع والمالك والمملوك والسائس والمسوس حتى وضح لك طريقهم الى المعرفة بما بين
الخالق والمخلوق وتبينا واضحا الى حد الصانع القديم لا جحود عنادا ومكابرة عيانا ثم من
عليهم بفضل رافته منا متساويا بان جعلهم في عقولهم واراءهم متفاضلين كما جعلهم في
املاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين لما في استواء احوالهم وتقارب اقدارهم من الفساد
الداعي الى فنائهم بما يلقى بينهم من التنافس ويقع من التنازع والتظالم فقد علم ذوو العقول ان الناس
لو كانوا جميعا ملوكا لتفانوا عن آخرهم ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عن آخرهم كما انهم لو استووا

في العسر لما بين احد لاحد ولا وقد جميعهم حيناً ولو استووا في الفقر لما تواضروا وهلكوا بوساً فلما كان
الحاسد من طباعهم والساعي من سوسهم وفي اصل جوهرهم كان اختلاف اقدارهم وتفاوت اموالهم
سبباً لبقائهم وعلة لفناء عنهم فلعل لما ان العقل من العقل الوطر من الادب المدرك حظه من الدنيا
ما مون سعي ذا نامل الجاهل الغافل المحروم واكثا القول فليس طن بل اتفق ان المال الذي وجده خير
من العقل الذي عدمه وذو الادب المقدم اذا افتقد ما للجاهل لم يشك في انه قد فضل عليه وقدم
دونه وذو القناعة التي تعود عليه بما يمسك رمقه ولا يعطه ذا السلطان العريض ولا ذا الملك المديد
وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرافة والرحمة واحق الناس واولاهم
بتامل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة وحسن النظام واتقان السياسة واحكام التدبير الملوك الذين
جعل الله تعالى ذكره بايديهم ازمة العباد وملكهم تدبير البلاد واسترعاهم امر البرية وفوض اليهم سياسة
الرعية ثم الامثل فالامثل من الولاة الذين اعطوا قياد الامم واستكفوا تدبير الامصار والكور ثم
الذين يلونهم من ارباب النعم وسواس البطانة والحشم ثم الذين يلونهم من ارباب المنازل وعمار الاهل
والولد فان كل واحد من هؤلاء راع لمن يحوزه كنفه وتضمه اهله وتصرفه امره ونهيه ومن يحب بيد من رعيه
ويحتاج اصغرهم شاناً واخفضهم ظهراً وارقهم حالاً واضيقهم عطناً واقلهم عدداً من حسن السياسة
والتدبير من كثرة التفقد والتدبر ومن قلة الاغفال والاهمال ومن الانكار والتانيب والتعنيف
والتاديب والتعديل والتقويم الى جميع ما يحتاج اليه الملك الاعظم بل لو قال قائل ان الذي يحتاج
اليه من التسقط والتلفت ومن التعرف والتحسس والتعرف والتقصي والتكشف ومن استفسار
الحرف والرجل ومجانبة الركون والطمانينة والاشفاق من اتفاق الدنو واضلال السداد اكثر لاصاب معا لا
لان العدد الذي لا معين له والوحيد الذي لا ظهير له والفرد الذي لا معاضد له احوج الى حسن العناية
واحوط من الاحتراز من المستظهر بكفاية والكفاة ووفور الرجال والاعوان ولان المقدم الذي لا مادة
الذي يحتاج من ترميم العيش وترميم الحال الى اكثر مما يحتاج اليه الغني الموفر وتعلم [illegible] لسنا
الاحوال السوقة باحوال الملوك او عابا يعيب موازنتنا بين الحالين او قادحا يقدح في نسبنا وابيتنا
من الامرين وليعلم المتكلف للنظر في ذلك انا تكلمنا في تقارب الناس في الاخلاق والخلق وفي
حاجاتهم لا تفرقة في دواعي الاجتهاد والمنازل دون المراتب والاخطار والاقدار ليعلم ان كل
انسان من ملك وسوقة يحتاج الى قوة يقوم بحيوته وبقي تحصينه يحتاج الى اعداد فضل قوة لما
يستانف من وقت حاجته وانه ليس سبيل الانسان في اقتناء الاقوات سبيل سائر الحيوان الذي يسعى
في طلب المرعى والماء عند هيجان الجوع وحدوث العطش وينصرف عنها بعد الري والشبع غير معني
بما افضله ولا حافظ لما اشاره ولا عالم بعود حاجته اليهما بل يحتاج الانسان الى مكان يحرز فيه ما
يعد ويحوزه لوقت حاجته وكان هذا سبب الحاجة الى اتخاذ المساكن والمنازل فلما اتخذ المنزل واحرز
فيه احتاج الى حفظها فيه ممن يريدها ومنعها عمن يرومها فلو انه اقام على الفسخا فطابها وراصدا
بطالبها اذن اماها قبل ان يرتدفيها فاذا اقتناه عادت حاجته الى حفظها فلا يزال لذلك ذا انا له
حتى يصير في مسارح البهيمة التي تسعى الى مرعاها متى جوعت وظميت فاحتاج عند ذلك الى استخلاف غيره
على حفظ [illegible] فلم يصلح لخلافته في ذلك الا من يسكن من نفسه اليه ولم يسكن نفسه الا الى الزوج التي
جعلها الله تعالى ذكره للرجل سكنا وكان ذلك سبب اتخاذ الاهل ولما تعنى الاهل بالامر الذي جعله
الله سببا لحدوث الذرية وعلة لبقاء النسل حدث الولد وكثر العدد وزادت الحاجة الى الاقوات
واعداد فضلاتها لاوقات الحاجة احتاج عند ذلك الى الاعوان والقوام الى الكفاة والخدم فاذن
بعضا ذراعيا وصار من يحب بيده له رعية فهذه امور قد استوى في الحاجة اليها الملك السوقة والراعي والمرعي
السائس والمسوس والخادم والمخدوم لان كل انسان يحتاج في [illegible] الى قوت يمسك روحه ويقيم

جسده الى منزل يحوز فيه ذات يده وياوي اليه اذا انصرف عن سعيه والى زوج يحفظ عليه
منزله ويحوز كسبه والى ولد يسعى عند عجزه ويعوله في حال كبره ويصل نسله ويحيي ذكره من بعده والى
قوام وكفاة يصونه ويحملون ثقله فاذا اجتمع له هؤلاء كان راعيا وسيدا وكانوا له رعايا وسواسا
وكان السيد يلزمه ان يرتاد مصالح سائمه من الكلا والانهار ومن المطار والدوار ليلا وان
يذكي عيونه في كلائتها ويرسل كلابه في اقطارها ليحرسها من السباع العادية ومن الافات الطارقة
ومن البرد والحر والثلج والمطر وان يتحرى لها الموارد في المصيف والريح وورودها في طلب الكلا
المسوس والطف العذاب وان يجعل وقت حلها وترحالها حسن ساحتها ومالها بعد ذلك ان
يسوقها الى مصالحها ويصرفها عن سبائلها بعصيه وصفيره وزجره ووعيده وان كان ذلك يبقى في
حسن انقيادها واستقامة ضلعها والاقدام عليها بعصا كذلك يلزم ذا الاهل والولد والخدم والتبع
مع ما يحب عليهم من حفظهم وحياطتهم ومن يحمل مونتهم وادرار ارزاقهم احسان سياستهم وتقويمهم بالترغيب
والترهيب وبالوعد والوعيد وبالتقريب والتبعيد وبالاعطاء والحرمان حتى يستقيم له ما هم فهذا
اقاويل مجملة في وجوه السياسة والحاجة اليها وسببها انشاه مبثوثة في ابواب مفصلة بعد ان نقدم
قبلها بابا في سياسة الرجل نفسه وان ذلك احوج الى النظر وابلغ في النفع ان شاء الله تعالى في سياسة
الرجل نفسه ان اول ما ينبغي بعد الانسان من اصناف السياسة سياسة نفسه ان كانت نفسه اقرب
الاشياء اليه واكرمها عليه واولاها بعنايته وكان متى احسن سياسة نفسه لم يعي بما فوقها من سياسة
المصر ومن اول ما يلزم من رام سياسة نفسه ان يعلم ان له عقلا هو السائس ونفسا امارة بالسوء كثيرة
المعايب جمة المساوي في طبعها واصل خلقها هي المسوسة وان يعلم ان كل من رام صلاح فاسد لزمه
ان يعرف جميع فساد ذلك الفاسد معرفة مستقصاة ولا يغادر منه شيا ثم ياخذ في اصلاحه والا كان
من يصلحه عاجزا ولا سيما كذلك من رام سياسة نفسه ورياضتها واصلاح فاسدها لم يجز له ان يبتدي
في ذلك حتى يعرف جميع مساوي نفسه معرفة محيطة فانه ان اغفل بعض تلك المساوي وهو يرى انه قد عمها
بالاصلاح كان كمن يداوي ظاهر الكلم وباطنه مشتمل على الداء واذا قوي بالاهمال وطول الترك بعض الاندمال
وقرب الجلد حتى يبدو لعين الناظر كذلك العيب الواحد من معايب النفس اذا اغفل عنه كان اذا لاح ذو
ظهور وطلع مستحكما [illegible] ما كان الانسان لو ما كانت معرفة الانسان بنفسه [illegible] الانسان من الغباوة عن
مساويه وكثرة مسامحته نفسه عند محاسبتها ولان عقله غير سالم من ممازجة الهوى اياه عند نظره
في احوال نفسه كان غير مستغن في البحث عن احواله والفحص عن مساويه ومحاسنه عن معونة الاخ
اللبيب الواد الذي يكون منه بمنزلة المراة فيريه حسن احواله حسنا وسيئها سيئا واحق الناس بذلك واحوجهم
اليه الروساء والملوك فان هؤلاء لما احرجوا عن سلطان الغضب وعن ملكة الضيم ركبوا الاكراب
المسقطات وتعسفوا العقوبات بالدمات فاستمرت عادتهم على كرم الاسترسال وقلة الاحتشام
الاقلال منهم رعب عقولهم ورجحت احلامهم وبعدت في ضبط انفسهم عيوبهم تحت سرائرهم واستتار
طرائقهم ومما زاد في عظم بلاد الملوك والروسا بكاتم عيوبهم عنهم انهم سموا عن التعيير بالمعايب و
مواجهة وعن التعرض لعيب الدم مشافهة وصعب في اعلان العيب والثلب والسب والحدبة السر
والتمني فظهر المسقط انقطع علم ذلك عنهم فظنوا ان المعايب تخطيهم والمثالب تعاودهم لم يخرج
عظيمهم ولم يرمن امثالهم وليس كذلك حال من دونهم من الرعايا والسوقة فان احدهم لو رام ان يخفي
عند عيوبه له ان يخبره بها ويتدارك عنه بافتحها ما استطاع ذلك فانه يخالط الناس ويلابسهم فيرى
المخالطة تحدث المجادلة والمدافعة وذلك من اسباب المخاصمة تودي الى التعاب بالمثالب والمراء بالعيب
وعند ذلك يكاد كل واحد من الفريقين لا يرضى بذكر حقائق عيوب صاحبه حتى يسيه بالباطل ويسعى عليه
الزور فهولاء قد كفوا اسرارهم وخلواتهم واستنجاح مساعيهم وسا الجواسيس في تعرف عيوبهم من قبل اعدائهم

فانا قد حللنا اليهم من غير هذا الطريق فانا من سالم من السوق الناس فلا يساورهم ويواسيهم ولا
يلاحيهم فانه لا يعدم من يسعى على عقبه ويحصر في نفسه من حميم وقريب وخليط وجليس واكيل ومما زاد في
شنا وحال الملوك والرؤساء ما اتيح لهم من قرناء السوء وحصولهم من جلساء الشر الذين لو انهم لما عاشوا
بعدهم وراموا في صحبتهم وعشرتهم في عشرتهم تركهم صدقهم عن انفسهم وتنبيههم على عوابهم لم يغروهم
بالثناء الكاذب ولم يعروهم بالتقريظ الباطل ولم يسندوا وجوههم بالصواب بخطاياهم لكانوا اخف ذنوبا و
ان كانوا خارجين عن لوم العشرة ودنا الصحبة ولعل احدهم اذا شرع في اقامة عذره وسطع في تخفيف
جرمه يقول انا ندع نصحهم في انفسهم وصرفهم عن احوالهم اشفاقا من خشيتهم وحذرا من نقمتهم وخوفا
من اسماعهم النصيحة فان للنصح لذعا كلذع النار وحدا كحد السنان ونحن نخاف ان فعلنا ذلك بهم
ان لا نربح الا استخفافهم بنا وتنكرهم لنا ونفارهم عنا وازورارهم دحاسهم من قربنا فلا نطمع بعدهم عن
ذللهم حرفنا ولطمهم من ان نخرق عليهم ولاهم يسعون لنا ولا نحن نحي لهم هذا اذا كان الصاحب منا معا
فاما ان كان احرق مهورا فانا لا نامن بعد مع سقوط منزلتنا وانقطاع خلطتنا سورة غضبه ونادرة
سطوه فيقال له انه اذا سامرك في صحبة من تصحب عليه الدين والمروة لم يلزمك ان ترى غيرهما فيما ياتي
ويذر واذا اقتديت بهما وعيوبه الى نويها المتصل فطريق صحبة من صحبت وقد قضيت فيك بان
صاحبك احد رجلين اما جازم رفيق متثبت واما احرق متهور فالرفيق المتثبت لا يسوء عليه فضل
ما تسديه اليه ارشاده ان هو ارتاع ووجم وحمي انفه وهي عطفة في اول ما توده عليه منك فانه اذا
ثبت وفكر وقد عرف الخير الذي قصدته والصلاح الذي امته رجع اليك احسن الرجوع واما الاخرق
المتهور فالشعر امن حرقه في حال ما تقدم امر خالصة ومن الراي ان تصحب من هذه صفته تحتاج الى
هداية واعلم انه ليس لك وان كان بطريق ارشاد العاقل عن وهوان سركه هاتا سلكه خابطا ولكن
ينبغي لك ان تسر العاقل بالمشورة عليه مسلك السوكة الشامكة بحدك والقرحة الدامية من بدلك على
اللين من وارفق القول واخفض الصوت وفي اجل المواطن واسر الاحوال والتعريض منها ابلغ من التصريح
وضرب الامثال احسن من الكشف فان رات صاحبك تشرب لقولك اذا تدرجت وبهش له ويصغي
اليه فاشبع القول في غير افراط ولا اسهاب ولا املال ولا تردد على الوجه الواحد من الراي ودعه يحتم
في قلبه ويتردد في خواطره فعلى عم على وان رات صاحبك لا يكترث لكلامك اذا اوردته عليه فاقطعه
واجل معناه الى غير ما اردته وآخره الى وقت نشاطه وفراغ باله وينبغي لمن يعرف سافه ومثالبه
ان يتحض عن اخلاق الناس ويتفقد سيهم وخلائقهم ويصر ومنا قبهم ومثالبهم فتعيشها
عنده منها ويعلم انه مثلهم وانهم امثاله فان الناس اشباه بل هم سوا كاسنان المشط فاذا راى المعيبة
الحسنة فليعلم ان فيه مثلها اما ظاهرة اما مغمورة فان كانت ظاهرة فليراعها وليواظب عليها حتى لا تضمحل
ولا تنمحل فان كان مغمورة فليثيرها وليحثها وليحافظ على استدعائها فانها بحيث ما هون بمجيء واسرع
وقت واذا راى المسلك والعادة السيئة والخلق اللئيم فليعلم ان مثلها راض له اما بادا واما كامن
فان كان باديا فليقمعه ولينفره وليحسم ثقله استماله وشدة نشاطه وان كان كامنا فليحرسه لئلا يطلع
وينبغي للانسان ان يعدل نفسه ثوابا وعقابا يسوسها بهما فاذا احسن طاعتها وسكن انقيادها لما
يسوسها من قبول الفضايل وترك الرذايل واتت بخلق كريم او سعيه شريفة اثابها ما كان احمدها وحللها السرور
بها ومكنها من بعض لذاتها واذا اساءت طاعتها وامتنع انقيادها وجمحت فلم تسلس عنانها واثرت الرذائل
على الفضايل واتت بخلق لئيم وفعل ذميم عاقبها باكادة همها ولومها وحلت عليها سدم الندامة ومنعها
لذتها حتى يبين له في سياسة الرجل خرجه ودخله ان حاجة الانسان دعت كل واحد منهم الى السعي في امتيا
قوته من الوجه الذي الهمه الله قصده وسبب رزقه من وجوه المطالب وسبل المكاسب ولما كان الناس
في ابواب المعيشة صنوفا صنفا مكنهم مرزق ما بسببه من وراثة او سا. وصنفا محوجا فتة الى الكسب لهم

هذا الصنف المنتسبين الى الاقوات بالتجارات والصناعات وكانت الصناعات اوثق واقوى من التجارة
لان التجارة تكون بالمال وسلك العابد الافات كثير الجوائح وصناعات ذوي المروة ثلاثة انواع نوع
من حيز العقل وهو صحة الراي وصواب المشورة وحسن التدبير وهو صناعة الوزراء والمدبرين وارباب سياسة
الملوك ونوع من حيز الادب وهو الكتابة والبلاغة وعلوم النجوم وعلم الطب وهو صناعة الادباء ونوع
من حيز الادب وهو صناعة الفرسان والاساورة فمن رام احدى هذه الصناعات فليعرفها مكانها والفة
بها حتى يكون في اصحابها موصوفا بالفضل غير مدفوع ولا موهن وليعلم انه ليس شيء ادني بالرجل من
رزق واسع واقوى منه استحقاقا قائم يطلب معيشته بصناعته على اعفا الوجوه وازينها واعفاها و
ابعدها من الشره والحرص واناها من الطمع الفاحش والمأكل الخبيث وليعلم ان كل فضل ناله بالعمالة والكد
وبالاستلزام والمجاهدة وكل ربح حيز الاثم والعار ومع سوء المقالة وفتح الاجدوبا وبدل الوجه ورفق
الحيا وسلم المروة وبدنس العرض رضيه وان عظم قدره ردى وان غورث حادثة سل وان طرفت هانت وحسم
وان كان في نظرات العين مرنا وان الصفو الذي لا كدر فيه والعفو الذي لا كدح معه وان قل مقداره وخف
وزنه اطيب مذاقا وآنس مساغا وانمى بركة وازكى ربحا فاذا جاء الانسان ما اكتسبه فان من السيرة
العادلة في ذلك ان يكون بعضه مصروفا في الصدقات والزكوة وارباب المعروف وبعضه مستبقى لحوادث
النوايب الدهر واحداث الزمان واما الزكوة والصدقات فينبغي ان يكون اخراجها بطيب النفس وانشراح الصدر
والعد بانها العدة ليوم الفاقة وان يوضع عظمها في اهل الحلة من سائر الناس ويفرغ ولا يسيل سال الله تعالى من
ماله وسوى ساقها من تحقيقه الرقة والرحمة من طرقت عليه وبدرسكه وان يجعل ذلك خالص لوجه
الله ذي الجلال والاكرام فلا يسرله شكرا ولا يترصد جزاء والمعروف اخوتها تعجيله فان تعجيله اهنا له واتم
كما ذوان كمانه يظهره والثالث تصغيره فان تصغيره اكبره والرابعة ربه ومواصلته فان قطعه يسي اوله ويحو اثر
مدة الخامسة احباره موضعه فان الصنيعة اذا لم توضع عند من يحسن احتمالها ويودي شكرها وينشرها
ويقابلها بالود والموالاة كانت كالبذر الواقع في الارض السبخة التي لا تحفظ الحب ولا تنبت الزرع فاما النفقات
فان سداد امرها بين التفريط والسرف ومتردد بين الشح والعجل ان باراذلك امرا يوجب حسن البيت
وصوابه متى سوى الانسان حقوق النفقة كلها واستغرق شرائط الاقتصاد اجمع لم يسلم في ذلك على غيره
الغامر وذلك الضعف وعموم الجور في النفقة وسوء العصات الموكلة بكل مروة تامة والحسد المغري بكل مجد
بارح وشرف سامح فلهذا ينبغي للعاقل ان يبين بعض امره والاتفاق على عقول عوام الناس فان يستعمل
كثيرا من الجور والاعضاء في المواضع التي يحمد فيها الشرف وعاد الصمم فان من يمدح الشرف من
العوام اكثر من يمدح الاقتصاد كان من يمدح الاقتصاد ويؤثر القدر والحضور وعقلا والحزم واما
فاما الذخيرة فلا ينبغي للعاقل ان يغفلها متى امكنها فان الانسان متى يدهمه صرف الزمان بحاجة ولم
يكن مستظهرا بحال يوق حالة اضطر الى الاستعانة بالحال الحاضرة فيقضها عروة حتى يبقى منه ما والله ولي
الكفاية وحسن الرعاية في سياسة الرجل اهله ان المراة الصالحة شريكة الرجل في ملكه وقيمته في ماله وخليفته
في رحله وخير النساء العاقلة الدينة الحسنة العطية الودود الولود القصيرة اللسان المطلوعة العنان الناصحة
الجيب الامينة الغيب الرزان في مجلسها الموقورة في هيبتها المهيبة في قامتها الخفيفة المتبذلة في خدمة زوجها
تحسن تدبيرها وتكثر قليله بتقديرها وتجلو احزانه بجميل اخلاقها وتسلي همومه بلطف مداراتها وجماع
السياسة الرجل اهله ثلثة امور لازمة وهي الهيبة الشديدة والكرامة التامة وشغل خاطرها بالمهم اما الهيبة
فهي اذا لم تهب زوجها هان عليها لم تسمع لامره وان تصمع لنهيه لم تقنع بذلك حتى تقهر على طاعتها فتعود
امره وتعود ماموره وتصير ناهية وتصير منهية ويرجع مدبره ويرجع مدبرا وذلك الانتكاس والانقلاب
والويل للرجل منها اذا علت له بمرها وطغيانها وتحكمت عليه بقصرانها وسوء تدبيرها وسوف الدعتها
وذكوتها هو لها من العار والسار والهلاك والدمار فالهيبة راس سياسة الرجل اهله وعمادها وهي الامر

الذي سد به كل خلة وتمم به كل نقص ووقى به عن كل عاب وعفى عن كل ماثم ولا ينوب عنه شي ولا
تتم دونه امر فيما بين الرجل واهله وليست هذه الرجل شاغبا غير اكرام الرجل نفسه وصيانة دينه ومروته
وتصديقه وعده ووعيده واما كرامة الرجل اهله فمن منافعها ان المراة الكريمة اذا استحقت كرامة
زوجها ورعاها حسن استدامتها ومحاماتها عليها واشفاقها من زوالها الى امور كثيرة جميلة لم يكد
الرجل يقدر على اصابتها منها من غير هذا الباب بالكلفة الشديدة والمونة الثقيلة على ان المراة كلما
كانت اعظم شانا وافخم امرا كان ذلك ادل على نبل الرجل وسروه وعلى جلالته وعظم خطره وكرامته
اهله في ثلثة اشيا في تحسين شارتها وشدة حجابها وترك اغارتها واما شغل المراة فسياسة اولادها
وتدبير خدمها وتفقد ما تضمه خدرها من اعمالها فان المراة اذا كانت ساقطة الشغل خالية البال
لم يكن لها هم الا التصدي للرجال بزينتها والتبرج بهيئتها ولم يكن لها تفكر الا في استزادتها فدعوها
ذلك الى استصغار زمانها زيادة ولحظ اهلها واحسانه في سياسة الرجل ولده ان من حق الولد على والدته
احسان تسميته ثم احسان ظئره حتى لا تكون حمقاء ولا ورهاء ولا ذات عاهة فان اللبن يعدي كما قيل
فاذا فطم الصبي على الرضاع بدي بتاديبه ورياضة اخلاقه قبل ان تهجم عليه الاخلاق اللئيمة وتفاجئه
الشيم الذميمة فان الصبي تتبادر اليه مساوى الاخلاق وتنثال عليه الضرائب الخبيثة فما تمكن منه من ذلك
غلب عليه فلم يستطع له مفارقة ولا عنه نزوعا فينبغي لقيم الصبي ان يجنبه مقابح الاخلاق وينكب
معايب العادات بالترغيب والترهيب والايناس والايحاش وبالاعراض والاقبال وبالحمد مرة
وبالتوبيخ اخرى ما كان كافيا فان احتاج الى الاستعانة باليد لم يحجم عنه وليكن اول الضرب قليلا
موجعا كما اشار به الحكما قبل بعد الارهاب الشديد وبعد اعداد الشفعا فان الضرب الاولى اذا كانت موجعة
ساء ظن الصبي بما بعدها واشتد منه خوفه واذا كانت الاولى خفيفة غير مولمة حسن بالباقي ظنه فلم يحفل به فاذا
اشتدت مفاصل الصبي واستوى لسانه وتهيا للتلقين ووعى سمعه اخذ في تعلم القرآن وصور له حروف
الهجا ولقن معالم الدين وينبغي ان يروى الصبي الرجز ثم القصيد فان رواية الرجز اسهل وحفظه امكن
لان بيوته اقصر ووزنه اخف ويبدا من الشعر بما قيل في فضل الادب ومدح العلم وذم الجهل
وعيب السخف وما حث فيه على بر الوالدين واصطناع المعروف وقرى الضيف وغير ذلك من مكارم
الاخلاق وينبغي ان يكون مودب الصبي عاقلا ذا دين بصيرا برياضة الاخلاق حاذقا بتخريج الصبيان
وقورا رزينا بعيدا من الخفة والسخف قليل التبذل والاسترسال بحضرة الصبي غير كز ولا جامد بل حلوا
لبيبا ذا مروة ونظافة ونزاهة قد خدم اشراف الناس وعرف ما يتباهون به من اخلاق الملوك وما
يتعايرون به من اخلاق السفلة وعرف اداب المجالسة واداب المواكلة والمحادثة والمعاشرة وينبغي
ان يكون مع الصبي في مكتبه صبية من الاولاد الجلة حسنة ادابهم مرضية عاداتهم فان الصبي عن
الصبي القن وهو عنه اخذ وبه انس وانفراد الصبي الواحد بالمودب بين الصبيان احد الاشيا بضجرهما
فاذا راوح المودب بين الصبي والصبي كان ذلك انفى للسامة وابقى للنشاط واحرص للصبي على التعلم و
التخرج فانه يباهي الصبيان مرة ثم يحاذب الصبيان والمحادثة تفيد انشراح العقل وتحل منعقد الفهم
لان كل واحد من اولئك الصبيان انما يتحدث باعذب ما راى واغرب ما سمع فيكون غرابة الحديث
سببا للتعجب منه والتعجب منه سببا لحفظه وداعيا الى التحدث به ثم انهم يترافقون ويتعارضون
الزيارة ويتكارمون ويتعاوضون الحقوق وكل ذلك من اسباب المباهاة والمباراة والمساجلة
والمحاكاة من ذلك تهذيب لاخلاقهم وتحريك لهممهم وتمرين لعاداتهم فاذا فرغ الصبي من تعلم القرآن
وحفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يراد ان تكون صناعته فوجه لطريقه فان اريد به الكتابة اضيف
الى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما اشبه ذلك وطورح
الحساب ودفع به الى الديوان وعني بخطه وان اريد اخرى اخذ به فيها بعد ان يعلم مدبر الصبي انه

ليس

ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مواتية لكن ما شاكل طبعه وناسبه وانه لو كانت الاداب و
الصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملاءمة اذا ما كان احد غفلا من الادب
ولا عاريا من صناعة واذن لاجمع الناس كلهم على اختيار اشرف الاداب وارفع الصناعات ومن
الدليل على ما قلنا سهولة بعض الاداب على قوم وصعوبته على اخرين ولذلك ترى واحدا من الناس تواتيه
البلاغة واخر تواتيه النحو والاخر تواتيه الخطب واخر تواتيه النسب لهذا امثال العلم وبلاغة الشعر فاذا
خرجت عن هذه الطبقة الى طبقة اخرى وجدت واحدا يختار علم الطب وعلم الحساب واخرى يختار علم الهندسة
وهكذا تجد ساير الطبقات اذا تبين المتقطعة حتى تدور عليها جميعا ولهذه الاختيارات وهذه
المناسبات والمشاكلات اسباب غامضة وعلل خفية تدق عن افهام البشر وتلطف عن القياس
والنظر لا يعلمها الا الله جل ذكره وربما باخر طباع انسان جميع الاداب والصناعات فلم يعلق منها
شي ومن الدليل على ذلك ان اناسا من اهل العقل راموا تاديب اولادهم واجتهدوا في ذلك وانفقوا
فيه الاموال فلم يدركوا من ذلك ما ارادوا فلذلك ينبغي لمدبر الصبي اذا رام اختيار الصناعة ان
يزن اولا طبع الصبي ويسبر قريحته ويختبر ذكاءه فيختار له الصناعات بحسب ذلك فاذا اختار له احدى
الصناعات تعرف قدر ميله اليها ورغبته فيها ونظر هل جرت منه على عرفان ام لا وهل اداته والاته تساعده
عليها ام تخاذله ثم بت العزم فان ذلك احزم في التدبير وابعد من ان يذهب ايام الصبي فيما لا يواتيه
ضياعا فاذا وغل الصبي في صناعة بعض التوغل فمن التدبير ان يعرض للكسب ويحمل على التعيش بها فانه
يحصل في ذلك له منفعتان احداهما انه اذا ذاق حلاوة الكسب بصناعته وعرف غناها وجدواها
عظمت في عينه فاجتهد في احكامها وبلوغ اقاصيها والثانية انه يعتاد طلب المعيشة قبل ان يستوطي حالة الكفاية فانا
قل ما رانا من ابنا المياسير من سلم من الركون الى مال ابيه وما اعد له من الكفاية فلما عول على ذلك قطعه
عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التحلي بلسان الادب فاذا كسب الصبي بصناعته فالتدبير ان يزوج ويفرد رحله
في سياسة الرجل خدمه ان سبيل السياسة الخدم والقوام من الانسان سبيل الجوارح من الجسد وكان
قوما قالوا ان الخادم للرجل يده وكانت قلمه وترجمته لسانه لذلك قيل ان خادم الرجل يده ورجله
لان من كفاك العاطي بيدك فقد قام عندك مقامها ومن كفاك السعي برجلك فقد ناب عندك
منابها ومن حفظ ما غفلت عنه فقد كفاك كما تاديها الخدم عنك ايها الانسان اكثر ونفع القوام
اياك حركتك ولولاهم لا ريح دون تلك باب من الراحة كثير ولا شد عنك طريق من النعمة بهيج ولا اضطررت
الى مواصلة القيام والقعود والى مواترة الاقبال والادبار في ذلك اتعاب الجسد وهو معد من امارات
الحمة وولاية الرزق وسبيل الهداية والصحة وفيه سقوط القدر وذهاب الرزانة والركانة وبطلان الابهة
وطيح السمت والوقار وشأن هذه الخصال بين المخدوم الخادم والرئيس المروس فينبغي لك ان تحمد
الله عز وجل على ما خولك منهم وما ملكك بهم ولا تبخسهم ولا تعنتهم وتتعهدهم ولا تهاونهم وترفق
بهم ولا تحرجهم فانهم بشر مثلهم من الكلال واللغوب ومن السامة والفتور ما يمس من البشر وتدعوهم
دواعي حاجاتهم وارادات اجسامهم الى ما في طباع البشر ارادته الحاجة اليه وطريق اتخاذ الخدم ان
لا تعد الانسان خادما الا بعد المعرفة والاختبار له ولا تعد سيرة وامتحانه وان لم تستطع ذلك فينبغي
ان تعول فيه التقدير والفراسة والحدس والتوسم وان تعرب على الصور المتفاوتة والخلق المضطربة وان
الاخلاق تابعة للخلق ومن امثال العرب احسن ما في ذميم وجهه وان تتجاوز بعض العاهات كالعور
والعرجان والبرصان ونحوهم ان لا يبقى منهم بعد النكس النكرة والنها البين فانه لا يعرى من الخبث والانكر
من النكر وتنزل البشر بين العقل والحيا على الكبر بين الشهامة والحمية فاذا فرغ من ذلك فلينظر لاي امر
يصلح الخادم الذي يخدم واي صناعة يحمل وما الذي يطيق علاجه من الاعمال فليصرفه اليه وليستكف
اياه ولا يستعمل الخادم من عمل الى عمل لا يعوده من صناعة الى صناعة فان ذلك من اسوا اسباب الدمار

واقوى يد واعمى الفساد وما اشبه من يفعل ذلك الا لمن يكلف الحمل للدواب والنقل الاحضار وان الكل
انسان بابا من العوارف وبابا من الصناعات قد يسر له بطباعه وافادة اباه غير به فصار له كالمحبة
التي لا حيلة في تركها المصرة التي لا سبيل الى مفارقتها فنقل الانسان من الخادم بما قد احسنه واعتده وما آثر
ولابيه والفه واعتاده الى ما يختاره له برأيه ويصحه بارادته مما ينافر طباعه ويضاد جوهره وافسد
عليه نظام خدمته وحيره في طريق مبهم فعاد كالريض لا يحسن ما نقل اليه بالاحسان ابواب مما
نقله عنه وحق عادته الى الامر الاول وحده فيه اسوء حالا منه فيما نقله اليه ولا ينبغي ان يكون
بكر الانسان الى الخادم اذا اراد الانكار عليه صرفه فان ذلك من ولا يدل ضيق الصدر وقلة الصبر
وخفة الحلم لانه اذا صرفه احتاج الى غيره بدلا منه وخلفا عنه وغيره مثله وقريب منه واذا استمرت به
هذه العادة اوشك ان يبقى بلا خادم بل ينبغي ان يقرر في قلوب خدمه ان احدا منهم لا يجد الى مفارقة
رحله والخروج عن داره كيفما سبيلا فان ذلك اتم للمروة وادل على الوفاء والكرم وبعد فان الخادم
لا يوالي ولا يناصح ولا يشفق ولا ينظر ولا يرعى ولا يحامي ولا يذب حتى يتحقق عنده ويصح انه شريك
صاحبه في نعمه وقسيمه في ملكه وحده حتى امن العزل ولا يعدو الضرب ومتى ظن الخادم ان اساءته
غير الخدمة وسامح دوامه غير واخشه وان مكانه باب به عند الذنب لواقعه والجرم يفارقه كان مقاما
على صاحبه كعابر سبيل فلا يعنى بما عناه ولا يهمه ما عراه ولم يكن همه الاجرة بعد هذا القوم حقوقا
وظهر يرجع اليها عند نوبه وادوار رجانبه ولكن عند الصاحب لخدمه دون صرفهم واخراجهم
تعددهم ولم احبهم منازل من الاصطلاح والتقويم فمن استقام له بالتأديب عوجه واعتدل بالثقافة اوده
فاستزم به ندا ولو سعه عند الزمان عفوا ومن راجع الذنب بعد التوبة وبعض العهد بعد الانابة فلعله
لم يئس من العفو ولم يمسه بعض السطوة ولا ياس من رشده ما لم يحل عقد حبوه ولم يكاسف باصراره
ومن عظم معصية فلعلها لا بين دورنا او حتى صار سعالا يقيا معها ولا في شرط السياسة اعتقادها
فالرأي للصاحب المبادر الى الخلاص ولا افسد عليه سائر الخدم فقد تقضت الابواب التي شانا فيها
ما يحق على الرجل فعله في تدبير نفسه وما يشتمل عليه منزله واما ذكرنا العامل والكثير والجمل دون التفسير
ولو شرحنا كل باب بما يشاكله من اخبار الناس واشعارهم لكان الكتاب احسن واكمل الا انه يكون اكثر واطول
فآثرنا التخفيف على القارى والتسهيل على الناظر ولرب قليل ادفع من كثير وصغير انجع من كبير والله ولي التوفيق
واليه اسهل الطريق والحمد لله وحده والصلوة والسلام على نبيه واله الطيبين الطاهرين

من رسائل الشيخ الرئيس علي بن سينا روح الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة له الى صديق في ابطال ما نسب اليه في الخطب
وصل كتاب الفقيه سيدي ومولاي اطال الله بقاوه وادام تاييده ووقفت على مضمونه واستجمعت حظ
الانس بما بشرني به من خبر سلامته وما صح عليه من موافقة الصحبة الى اصفهان وسالت الله تعالى ان
يديمه في جميع المذاهب والاسباب لاقصى ما يقدر بحسبه ويسعد في امله ويحسن به عاقبته وهو القريب المجيب
واما ذلك الحديث الذي بلغه من ذلك الانسان الذي ذكره فلا يلتمس لفت تلك السخافة ولا يريبن بها
تلك الجرأة فان من عرف تقديره ورتب امثال هذه الظنين عني وعلم ان مثل هذه المعاملة لا تحسنها
الا من الكفر رهصه والحمق رهصه والطيش وسخه والهذيان نحوه وعادته وقد خالطني الناس في
احوال الاحتشام والاحتشاد وفي احوال البسط والاسترسال وعندما تغلب المناعس على مسك العقل فما
كشفني الامتحان والابتلاء عن هذه الحال وانا احرم عليه المناظرة في هذا الباب ليست من الاسباب

وان يعلم ذلك الخبيثات فقد بلغني هذا الحديث فاني اعلم انه مبعوث على ما يقوله ملعون راسل من
جهة بعض الحسدة موشوا وقد يبلغ عني ما شاكله ولم يكن الامر على ما حكاه فالله يعلم اني لم اصرف عنه
رزقا ورفقا كان يتوقعه ويطمعه بل كانت الامور بالضد مما يحسبه ويحبه فلولا مناري الجميل
عنه لما نزل اليه من هذا الجانب ندا ولا كانت حتى معاملاته المشهورة ابدا وقد عرف الفقيه
حقوقي عليه وكفرانه وانكاره لها وعودي له كلما عاد الشمل جامعا الى احسن ما كنت فيه به
الشامة ورد الظفر وتطلب المعاملات عن الذكر وحط القدرة عن ان يكون محطا لحال الحقد و
ان يذهب فيه مذهب اهل الجد وتوطينا للنفس على رجوعه الى المحاورة اذا انصرمت تلك المحاورة واما
منه على معاشرة كبعير الظباء وكذا العروس اذا طلب لظاهرها باطن ولحاضرها غائب اعوزا عوزه
بعض الاستيفاء وذاق زيادة الشوق ثم هذا الحديث الذي اشاهدي ليس اول ما يختلج به بل هو اسلم
نزل سمعه بل يعقبه ويدخنه وقد بلغني هذا غير مرة ولكن لا على هذه الصورة وكان عندي ان الفقيه
ادام الله عزه قد عرف انا لا اصل في هذا والتزوير المضاف الي من ذلك الاحمق المعتوه الشيرازي و
اجتماع عدة من حمقى همدان بعضهم قصص يحببه والاخرون عشق ما الاصل فالخطب التي كنت سمعت
بالشامها برهة بعضها في التحميد وفي التوحيد وفي اثبات النبوات ودلائل نبوة المصطفى نبينا عليه السلام
وبعضها في ايات الله وحكمه من ذلك ما في الهذه السماء على الترتيب والاستقصاء ومن ذلك
ما في تعريف حال الجنين وهو في قرار مكين الى ان يتنفس فيلعا مستتم وتشتمل الجدد عليه سكرته و
بعضها في الرد على الصابئين والمجوس والنصارى واليهود وبعضها في الرد على نفاة القدر وعلى
القائلين ايضا بالاجبار وغير ذلك وهذه الخطب قد ضاعت فيما ضاع من الاسباب الا ان نسخها
نسخا عند الاصحاب ولا بد لي من طلبها وحملها الى المرى ليعرض على الاجلة الذين سمعوا من تلك الاشياء
عظيم البهتان حتى ان كان ما روى هو ذلك نظروا وتاملوا اهل فيه ما نعها في نفع العقل والدين
وباب الصراط المستقيم واما الاضافة فهي ان الفرقة التي ذكرتها اشتروا بينهم فقالوا ان هذه الخطب
منكرة الاجماع مختلفة لان نسب الى التشيع لكنها بنية المعاني على الفاسد والراي ان يحدث بحريف
ويخلط بها اشياء كانت عند بلغهم حمقا فما هذى به بعض الصابئين والنصارى ويجعل ادركه وادركه
الفقيه ادام الله عزه ثم بعزوه الى فلان فعلوا وعوا من ذلك خلقه مشابه الاعضاء متنافر الاجزاء
لا ينبغي شيا من الاشياء يصح من جوانبها الذبس ولا تلبس فيه التلبيس ولقد عرض علي بهمدان شيء من
ذلك فقلت كتب تحته شهادة باني دعي مختلق نظمه بنسبه علي فاتهم ملفوف شعلو والعجب من
استدلاله بالمقدور عليه من كثرة الاجماع على ان مثله هو المجهور عنه بالاجماع حتى استحلوه لا
يوصلوا تحريفه ويخلط كثير من العبث بلطيفه الى مثل ما قروه واختلقوه وزوروه واخترقوه والله
يلعن من اعتقد ما يقولونه ورواه ويلعن من بث بهتانهم وافتراه والانسان الذي ذكرناه اعلم
الناس بانه اظلم الناس فليست الصورة عليه بخافية ولا الجلية عنده ملتبسة ولو كنت ممن يضع لسانه
في كل معرض ويثبت انيابه في كل مقبض لسلطت عليه لسانه بتجلية حتى بعث وتمزق فروته حتى يشبع
ثان في ذلك الغرض المتسع مرتع للساحل مشرع لكني اقذيها عن التدنس بمس كل عرض والاستطالة
في كل عرض ولي عن مثله شغل شاغل وليس في الاشتغال به طائل والفقيه ادام الله عزه يتامل هذا ويعرفه
وليزجر رزوعه ولا ينور عن فكره وليعلم ان البري بريء وان الكذب لاخره له والباطل لا يبقى ذيله
والعقول ناعدة للمنيز مرصدة والسلام تمت بعون الله الملك المنان وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة الى الشيخ ابى القسم ابن ابى الفضل قد علم الشيخ صورة الحكيم ابى طاهر احمد بن عبد الله المتطبب فى وجوب حقه وتخصصه بالخدمة الرفيعة وتحققه وما اوجبا من العناية بامره واسند الله شكره وكان حصلة ضاعة ما ندمج عند احد الباعة وبينه وبين الشيخ على ما ذكره صداقة وكيده ومعاملات كثيرة واذا اطول بمخاطبته فى معنى تلك البضاعة واصدارها اليه على الوجه الذي هو املاه به وافد عليه الربث الهنه فى بابه واصنا الى سايرساره وراى الشيخ فى معرفة هذه الجملة وما سطر فى مهمات المتوقعه ولنا بات المقدمة موفق ان شاء الله تعالى بمنه بحمد الله

من رسايل الشيخ ابى علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة الى الشيخ ابى الفضل بن محمود كابى اطال الله بقاء الشيخ من العكريات ما ما ملق وامور الحضرة العالية جادة على سنن الانبياء والبعد وفقه الحمد والمنة وصلوة على نبيه محمد وآله وورد خطاب الشيخ معراعن وجب الامل ومعراعن معالارتياح والجدل بما نطق به من اخبار سلامته وجميل عوايد الله تعالى الى ناحيته وفهمته مراحاله حامدا لله العلي على ما منحه من المواهب وحولا راعيا اليه فى ان سبغ ذلك عليه وتمم قبله فاما تطول به من السبق الى اصدار القاصد واسباغ الخبر الغالج بما تجدده الله تعالى من الدولة القاهرة والاقبال العادى الرابح فقد عرفت معرفة معتقد ان منح سلزمه معرف بعادته وان كنت لم اخل علم الله سجانه ساعة من استهداء اخباره من انفاس الرياح واستغلاء ما مع وجود الامنا والاصباح والتكون الى ماكنت الحف به من حلتها فى السلامة والاستقامة ولم امرعن الساعة بالموقف الاشرف وشرح معاليه وسالشهادة بانه بحمد الله اوحد زمانه فضلا وكمالا وكفى بانه استعلا لا واته ما وزن به احد من الفضلاء والاوليآء الارجح ولا استوفى سعفا به خيرالاخ وسنفل اليه ماجرى بعضه ليعلم انى الصديق الصدوق ولن اربعه شرحا وراى الشيخ فى الوقوف على ما طالعت والاخبار عنه بذكر خبره ووطره وامره اعلى ان شاء الله تعالى تمت المكاتبة بحمد الله وحسن توفيقه الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه واله

من رسائل الشيخ ابى علي بن سينا روح الله

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة له الى علاء الدين ابن كاكويه المعلق باحشاى رح ولهران الافكار فى قلبى يقدح ولكل ماعداه من الهموم فرح للمكروهين الذين قد خصصت بهما بعدا من الحضرة الشريفة نصرها الله كدا لما يعوقنى من الخدمة فى مثل هذا الوقت ثم استعجام اخبارها على جلية وناخر مواد الشرف بكيهما صرة وسط عمود علما فى الذين احرجهم فقد انغق الانصراف عن باب اصفهان والاصوات تضطرب لاسود وسوء الاراجيف تختلف بما يونس و يوحش وانا متحير مدهوش حزين مبلد لا ادرى ماذا اصنع ولا اهتدى الى ما ادبر لنفسى واعتقد ولا كيف احتال لمعاودة الخدمة واى طريق اركب فى الاحداب نحو الحضرة فلكها على بعد المسافات مشحونة بالآفات معتصمة بالمخافات ثم انى لست على بصيرة من مقر الركاب العالى ولا على علم من الراى الشريف فهو يدبر ويقدم و يؤخر جعل الله جميع ذلك مقرونا بالصون والتابيد والعزو التمهيد والظفر بالعدو وقمع المعاند الحسود وقد اخرجت الى هذه الغاية لمن اصحابى وتطاول الامد فى عدمهم تطاولا انا يسى من رقابهم وقطع املى من تكفانهم و

دهر

وعلى تقديرى انهم اخذوا نحو اصفهان فمنهم من لديها اهل وكانوا الى هذه الغاية يتعللون وجا فى سرعة عودنا الى ما قبلها فلما فات من الفرصة ما كان اكثب و بعد من سوء مساعدة الانضار ما كان قرب جانب الامال وضعفت ونولت الامانى وارتدت وعذرا كرعما فى ونقضوا اليد بنا وسموا ورغبوا عنا ولم ياتى منذ سار الركاب العالى من الوردجان احد من خاص الركابية ولا يورد على من المجلس الشريف كتابة حتى اوحشتنى نفسى ان ولى النعم اعزالله نصره قد نسينى واعتقد ان وفودى على هذه الحضرة الشريفة كان نغرا من منها ووسم جزوس وقورها فعدونى فى المدسين والى فى صحيفة المجرمين واحتسب حرمانى ثواب المقبولين المصيبين او تقدرانى اوثر المقام ولو فى النعيم وهو متقلب فى تلك الخطوب ونعما فى اهوال تلك الحروب لا والله و لا اقدر بيسه وامت من صاده وشانه وهل كنا نستطيع ان يامرنى فلا يمنعنى بالتوجه الى هذه الجهة فاعصى امره واخالف رايه وانزعليه وانكر اختياره ولو رسم لى المقام بالباب العالى والتصلى بلاد الروم او الوفادة على اعداء عدوه هل كان لى ان اعاب عليه واشلم عما رسمه فاى جرم استوجب هذا الاطراح وما فارقت من جناح والله ان يعلى من البلاء بعد فى الزلازل البعدى وانسداد ابواب الاخبار الفسيحة دونى ما قد هدنى وبعض عظمى واقض مضجعى وهو ولى التطول فانها الحال والتوصل الى توجيه هذا الغلام فى الوقت واشراكى فى معرفة السلامة الشاملة العامة واطلاعى على ما يدبر ويرى والمشورة على ما اجتذبه واجدد انه الشريف فيه مع تضريبه على اوامره ونواهيه ان شاء الله وحده تمت الرسالة بعون الله تعالى وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

سؤال الشيخ ابى سعيد وجواب الشيخ ابى علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين كتب الشيخ الامام قطب الانام سلطان الاولياء برهان الاصفياء ابو سعيد بن ابى الخير قدس الله سره العزيز الى الشيخ قدوة العلماء المحققين واسوة الحكماء المدققين الحكيم الرئيس ابى علي بن عبد الله بن سينا روح الله روحه واعلى فى غرف الجنان فتوحه فقال فى كتابه اليه ارشدنى فكتب الشيخ فى جوابه بهذه العبارة الدخول فى الكفر الحقيقى والخروج عن الاسلام المجازى ان لا تلتفت الا بما وراء الشخوص الثلثة حتى تكون مسلما وكافرا فان كنت وراء هذا فلست مؤمنا ولا كافرا وان كنت تحت هذا فانت مشرك مسلم وان كنت جاهلا فانت تعلم ان لا قيمة لك ولا تعدك من جملة الموجودين هذه عبارة مكتوب الشيخ الرئيس الى الشيخ فلما وصل مكتوبه اليه واطلع الشيخ عليه استحسنه حتى ذكر فى كتابه المسمى بالمصباح اوصلنى هذه الكلمات الى ما اوصل اليه عمر مائة الف سنة من العبادة تم كلامه والحمد لله وحده

من كلمات الشيخ الرئيس ابى علي بن سينا روح الله

بسم الله الرحمن الرحيم من اقوال الشيخ الرئيس قدس سره الحكمة اعز على اهلها من الدنيا بما فيها لانهم بالحكمة عرفوها فاستعبدوها واستنكفوا عنها وتركوها لاهلها وسيها و حققوا ان الجيف بالكلاب اليق ولا ينازع فيها موفق فصرفوا وكدهم الى اقتناء العلوم والخيرات وجدوا فى القيام بالطاعات واقبلوا على التضرع فى الخلوات واخذوا فى تصفية النفوس وتهذيب الاخلاق بموجب الحكمة حتى زكت فطرتهم وخلصت اذهانهم وصفت نفوسهم ونمت عقولهم

فادركوا الكليات والابديات وامتزجوا بالروحانيات والتحقوا بالطاهرات الباقيات
الصافيات الدايمات فجالت حول العرش اسرارهم وعينت عاد ونه ابصارهم فساروا بعد ذلك
الى الله واعرضوا عما سوى الله حتى وصلوا فعرفوا جلاله وشهدوا جماله وابتهجوا بلقائه ولذذوا ببهائه
فبقوا من عشق واشتياق ودهشة وتلاؤ فهم عند ذلك سكوت نظار وملوك تحت اطمار الى
امور لا يفصحها الحديث ولا يشرحها العبارة ولا يكشفها لمقال منها غير الخيال هذا وانى
ان لم اكن من الحكماء ولا من حزب العلماء والاصفياء بل معترف بقصوري في الامور ملتزم للجهل
والقصور مقر بان شاوهم لا يلحق وغاياتهم لا تسبق فلي همة عليه وتفس ابيه تكره سفساف الامور
ولا تلتفت الى الاماني والغرور ولا تخدع بالدنيات ولا تنقاد للسفليات فانها اروم من
المعالي سنيها ولا ارضى بنزله دنيه فاما نيل غاية ما ارتجي واما ان يوشدني المنيه بل شغفها
ونظرها في العلويات وشغلها في تصور الكليات وتجردها العقليات تحن ابدا الى الروحانيات و
تشتاق الى الباقيات الدايمات فارغب الدنى بعدما عرفت المولى وما اشتغلت بالكتاب
حطامها ولا انصدت الى جمع عارها واكامها والسلام الحمد لله وحده والصلوة على محمد وآله الاصفياء

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة للشيخ الى ابي طاهر بن حسول هل الاستاد الفاضل
الرئيس الاوحد اطال الله بقاءه حارسا عزه ونعماه جاعلا اعداءه فداه في الافطار بعد انتصاف النهار
شئ احدوما نقسم في ذلك الحديث اوده واودي وعندي سلاف اصرع من داد واعتق من عام
وافنى من حساد وادب من سفط دناد في حلع اوناد واعطر من شمايله وقد علقتها الشمول وادف
من الصبا وقد قابلها القبول كانها الارجوان المطلول والزعفران المبلول والبهرمان المحلول
والنامور المسبول والعندم المفروك والورس المدروك وعنى لديك رمد احرم واحمان الدار
حرى عفرم وكانها رشاف ظلم الحبيب في العرو والطيب وكانها عصرت من السلك الاذفر لسوء اتما
هو شمه ولومه انما هو جرعة وجرعا انما هو نحل وبالجملة لا انتل بوصفه ولا طاقة لي سعه لا
اف مدحه لا اقدث قدره انما هو نحل ونحل وبالجملة لا انتل بوصفه ولا طاقة لي سعه لا اقف
مدحه لا اقدر قدره انما هو الطرد الاطرا والانتها اليه لا الانتها والروية لا الرواية والمشاهدة لا
الحكاية وما سوى ذلك قباحة ودجاجة وحلاوة اليها حاجة وطبن فيه نفاح وحوح صحاح واخلاط
اشباه كانها قرن وساه والساردمن بعض وشرف وعضص وق ل... بالنمى اماوى اذا اسوت
على جي ذلك سعادة بحى لقد عاشرهم ليالى وقد احلى بالمجالس وبلاهم وقد حدثك مجدا اليابس
ولي في لياليه نصيب هو نصيب وقريب تمت بحمد الله والمنة وحسن توفيقه ابدا كثيرا

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة الشيخ ابي سعيد الى ابو علي سينا سلام الله تعالى
وبركاته وتحياته على سيدنا ومولانا الشيخ الرئيس افضل المتاخرين مد الله في عمرك وزاد في الخيرات
لديك وافاض من حكمته عليك ورزقنا مجاورتك وعصمنا واياك من الخطاء والخطل الانه واهب

76

العقل ومفيض العدل ولله الحمد وسلامه وعلى رسوله المصطفى وآله الطاهرين وبعد فاسالك
مولاي ورئيسي جدد الله لك انواع السعادة وحقق لك نهاية المنى والارادة عن سبب اجابة الدعاء
وكيفية الزيارة وحقيقتها وتاثيرها في النفوس والابدان ليكون ذلك تذكرة وراى الشيخ في ذلك
اعلى واصوب والحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد وآله اجمعين فكتب في الجواب

جواب الشيخ الرئيس عن سؤال ابي سعيد بن ابي الخير

بسم الله الرحمن الرحيم سالت بلغك الله السعادة القصوى ورفعك للعروج الى الذرى
العليا ان اوضح لك عن كيفية الزيارة وحقيقة الدعاء وتاثيرهما في النفوس والابدان فاوضحها
بقدر الامكان والطاقة والخوض في العلوم ليكشف لك هذا السر متحريا فيه الايجاز و
التخفيف مستعينا فيه بالله تعالى اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات ينبغي ان تعرف اولا
حتى تستنتج منها هذه المطالب وهي معرفة الموجودات الاخذة من المبدا الاول وهو العلة الاولى
المسماة عند الحكماء بواجب الوجود واعني بواجب الوجود ان تكون وجوده من ذاته لا من غيره
ووجود غيره منه فتكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صدر منه جميع الموجودات و
هو المنبع لفيضان النور على ما سواه والمؤثر فيها على حسب الارادة والمشية ثم معرفة الجواهر
الثابتة المفارقة عن المواد وهي الملائكة المقربون المسماة عند الحكماء العقول الفعالة ثم معرفة
النفوس السماوية المتصلة بالمواد ثم الاركان الاربعة المتصلة بالمواد ثم الاركان الاربعة وامتزاجها
وما حدث فيها من الاثار العلوية ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان وهو اشرف
الموجودات في هذا العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها ربما بلغت نهاية في الكمال
الى ان تصير مضاهية للجواهر الثابتة وفيه كلام طويل جدا وهذه الرسالة لا تحتمل ثم يعود الى الوجود ويعود
الى المبدا الاول وهو مبدع جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما على التقسيم الذي يتبين فيه هذه المسئلة هو انه يؤثر في
العقول والعقول تؤثر في النفوس والنفوس تؤثر في الاجرام السماوية حتى تحركها دايما بالحركة
الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاجرام
السماوية تؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر مفيض النور على النفوس
الانسانية لتهتدي في طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها
العين ولو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والدراكية
وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف البارى جل جلاله والشرع الحق ناطق به صلى الله عليه
وسلم حيث تقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فعدا بذلك نظام سلسلة الموجودات الاخذة
من المبدا الاول وتاثير بعضها في بعض وعود الاثار الى مؤثر لا يتاثر وهو الواحد الحق تعالى
اعلم ان النفوس تتفاوت بالشرف في العلم والكمال فربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم سوية كاملة و
بلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة والاكتساب حتى صارت هيئة للعقل الفعال وان كانت دونه
في الشرف والعلم والرتبة العقلية لانه علة وهي معلول والعلة اشرف من المعلول ثم اذا ما رفعت عن البدن
بقيت في عالمها سعيدة ابد الابدين مع اشباهها من العقول والنفوس موثرة في هذا العالم
تاثير العقول السماوية فيه ثم الغرض في الزيارة والدعاء ان النفوس الزايرة المتصلة بالبدن الغير
المفارقة عنه تستمد من تلك النفوس المزورة خيرا وسعادة او دفع شر واذى وتحرط بحكم انها في
سلك الاستمداد والاستعداد لتلك الصورة المطلوبة فلا بد من ان النفوس المزورة بسبب تشابهها
بالعقول وتجوهرها بجواهرها تؤثر تاثيرا عظيما وتمدها امدادا تاما بحسب استعداد المستمد والاستمداد

اسباب شتى تختلف بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فمثل
مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة حدث منه الروح النفساني الذي هو في
تجاويف الدماغ الانساني وهو آلة النفس الناطقة فحينئذ يكون التفكر والاجتهاد على احسن ما يمكن
ان يكون ولا سيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها وايضا مثل المواضع التي يجتمع فيها ابدان
الزوار والمزورين فان فيها تكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا
كزيارة بيت الله ولجامع العبادة فانه موضع التي يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجنبة
المقدسة اللاهوتية ومنها حكم عجيبة في خلاص بعض النفوس من العذاب الادنى بل من العذاب
الاكبر واما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاحتجاب عن الشواغل والعوائق
والتفرغ بالفكر الى قدس الجبروت والاستدامة لشروق نور الله في السر لانكشاف الغم المضلة
للنفس الناطقة فهدانا الله واياك الى تخليص النفس من شوائب هذا العرض الزوال فانه لما يريد
من الخير فعال تمت الرسالة بعون الله تعالى وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة في مسائل حنين للشيخ الرئيس ابي علي سينا قال حنين
في المسائل ان البلغم صار يحدث حمى نوبة كل يوم من طريق انه سهل الاجتماع بسبب كثرة مقداره
وسهل العفن بسبب رطوبته والتحلل والاستفراغ لسيلانه ولزوجته والمرة السوداء صارت حمى نوبة
يوما ويومين لا من قبل انها عسرة الجمع بسبب قلة مقدارها عسرة العفن بسبب بردها و
منها سهلة التحلل لانها ليست لزجة والمرة الصفراء صارت تحدث حمى نوبة يوما ويوما لا من
قبل انها كالواسطة بين البلغم وبين السوداء في هذه الحال الثلث وذلك انها اذا قيست بالبلغم
وجدت اعسر جمعا منه لانها اقل مقدارا منه واعسر عفنا منه لانها يابسة المزاج واسهل تحليلا
منه لانها لطيفة رقيقة الجوهر فلهذه الاسباب صار البلغم يحدث حمى يوم نوبة في كل يوم
والمرة السوداء تحدث نوبة يوما ويومين لا والمرة الصفراء تحدث حمى نوبة يوما ويوما
لا وقال ايضا ان خلط البلغم لما كان طبيعة لزجا عسر التحلل والاستفراغ صارت نوبة
الحمى الحادثة عنه تمكث على الامر الاكثر ثماني عشرة ساعة وخلط المرة السوداء لما كان ايضا لزجا
عسر العفن صارت نوبة الحمى الحادثة عنه على الامر الاكثر اربعة وعشرين ساعة وخلط المرة
الصفراء لما كان اسهل عفنا من خلط السوداء واسرع تحللا من خلط البلغم صارت الحمى الحادثة
عنه اكثر ما تمكث نوبتها اثني عشر ساعة وقال ان الفضل كلما كان اكثر واغلظ واشد لزوجة
وبردا صارت اطول مدة وكلما كان اقل والطف واسخن وانقص لزوجة صارت النوائب بسببه
اقصر مدة وقال ان الاخذ من كل واحد من نوبة حمى الغب ونوبة حمى الربع يكون مثل ثلث تركها
وقريبا يكون مثل ثلثه اضعاف اخذها ولذلك صارت نوبة الغب اثني عشر ساعة وتركها ست
وثلثين ساعة فيكون جملة الدور الواحد من ادوارها ثمان واربعين ساعة وصار اخذ الربع اثني
عشرة ساعة وتركها اربعة وخمسين ساعة فيكون جملة الدور الواحد من ادوارها اثنين
وسبعين ساعة مسئلة ثم قال في الفصل الاول ان المرة السوداء قليلة المقدار سهلة التحلل
غير لزجة وقال في الفصل الثالث ان الخلط كلما كان الطف واقل وانقص لزوجة صارت النوائب
بسببه اقصر مدة ويوجب فيها ان يكون نوبة حمى الربع اقصر مدة من نوبة البلغم وحنين جعل في

الفصل

الفصل الثاني نوبة حمى الربع اربعة وعشرين ساعة ونوبة حمى البلغم ثماني عشرة ساعة ثم نقض ذلك
في الفصل الرابع وجعل نوبة حمى الربع ثماني عشرة ساعة الجواب ههنا ثلثة امور اجتماع وعفن
وتحلل فالاجتماع يعين على سهولته الكثرة والرقة والحرارة والعفن يعين عليه الرطوبة والحرارة القليلة
ويمنعه البرد واليبوسة او يعوقه ويعسره والتحلل يعين عليه قلة اللزوجة مع كثرة السيلان والرقة وانما
تطول نوبة حمى الربع لان سريان العفونة في البارد اليابس الارضي يكون بعسر وسلوك البلغمية لان
الخلط بارد والعفونة لا تسري في البارد بسهولة وتعين ذلك كثرة لان الحمى لا تقلع حتى يعفن جميع
الخلط المجتمع ويتحلل لطيفه كله وتسترد مادته لاحرارة فيها ويكون اشتعال الحرارة بسبب ما تحلل
فاذا كانت المادة كثيرة لم تأت العفونة على جميعها الا في مدة لكن المادة في الربع وان كانت قليلة
فابردها ويبسها يرد في معاونة سريان العفونة على مقتضى سرعة نفاد القليل ثم يتحلل لا يكون لزجا
فلذلك اذا اقلعت حمى الربع وحمى الغب ايضا نقي البدن من الحرارة نقاء تاما واما البلغم فان
لزجة مادته ما يجعل ما يتحلل من العفن عسر الخلاص من البدن فلا ينقى البدن منها بسرعة فلولا رطوبة
البلغم لكان يجب ان يكون الحمى البلغمية اطول مدة من كل حمى خلطية لها نوائب فهكذا يجب ان يفهم
هذه الاحوال ولا يكاد الاطباء يحققونه على جهته واما التكلف الذي يتكلفونه من مراعاة نسبة ما بين
زماني الاقلاع والاخذ فلا يستمر في حمى البلغمية على القياس الذي يوردونه بل مدة الاخذ فيها ثلثة
اضعاف مدة الترك واما في مدة الغب فمدة الترك ضعفا مدة الاخذ ونصفه والربع فان مدة
الترك في اكثر الامر ضعف مدة الاختلاف لان الغب اكثرها ما اخذ اثنى عشر ساعة وتركه اثنين
وخمسين ساعة والربع اخذه اربعة وعشرين ساعة وتركه ثمانية واربعين ساعة هذا على الامر الاكثر
واما الحساب الذي حسبه حنين فقد اخذ فيه الغب اطول المدد في اكثر الامر واضاف اليه يوما ونصف
ليكون الترك والاخذ كله يومين واخذ الربع مدة قصيرة قريب ثلثة ارباع واضاف اليه يومين و
ربع وقال حنين في المسائل ان سواد لون الشعر من كثرة الحرارة والاحتراق وحمرة لونه يكون
من نقصان الحرارة ولا احتراق وشعره لون من نقصان الحرارة على المقدار الذي تحدث حمرة الشعر
وبياضه من غلبة ضعف الحرارة الغريزية وتكرج البلغم العفن فهل بين حنين وجالينوس خلاف في ان
الشعر الاحمر والاشقر من الاعتدال او نسبهما حنين الى نقصان الحرارة ولم يوافقه على نسبتهما الى الاعتدال
الجواب ليس بينهما خلاف في الحقيقة وههنا قبل ان نشرع في التوفيق بين القولين شيء يجب
ان نعلم وهو ان الحكم من الشعر على المزاج ليس مما يجب ان يتقدم عليه الا بشرط مراعاة البلد وهواء
والمعتدل في بلاد يونان وما يليها هو الذي تضرب شعوره الى الشقرة واما في بلاد الزنج فليس
كذلك واما في بلادنا فالحمرة الذي يقصر عن السواد الحالك ولا ترك الى الشقرة فجالينوس يقول ان
المعتدل وهو ان ناقص الحرارة عن الاعتدال يجعل الشعر اشقر وحنين يقول ان الضارب بالشقرة انقص
حرارة من الضارب السواد والحمرة فيجعله مقصرا وناقصا بالقياس الى المفرد لا بالقياس الى المعتدل
وان كان هذا بلاد العراق وبلادنا ايضا انقص من المعتدل ولكن لم يذهب اليه حنين اي الاطباء
يستحسنون الشعر الاشقر والعين الشهلاء الى الاعتدال والشعر الاسود والحدقة السوداء الى الخروج عن
الاعتدال وفارس والعراق الى الاعتدال اقرب من بلاد الصقالبة فلم لا يغلب على اهلها حمرة
الشعر وشهلة الحدق وغلب ذلك على الصقالبة الجواب قد اجيب عن هذا لكن قد وقع
على جالينوس حنين ذكر اسباب الزرقة سهو في فهم ما اورده ارسطوطاليس في كتاب الحيوان وذلك
لان جالينوس جعل اسباب الزرقة والشهلة كثرة الجليدية وصفاءها او قربها في الوضع او صفاء البيض
وجعل اسباب السواد ضد ذلك ونسي ما افاده ارسطو من ان الكحلة قد تكون السبب فيها سواد العنبية
في الحلقة والزرقة وقد تكون لشدة اسفافها وقلة سوادها وحينئذ اكثر فان الكحلة تكون من اسباب

الفصله وذلك لانها غير نضج تام وحرارة غريزية وافرة وتكون جميع النور الى الثقبة اكثر فان
السماق لا تمنع نفوذ النور فتكون حينئذ كان المتعدل ليس كله الثقب بل جرم الطبقة ايضا وكذلك
ما يقع فيه خلل في الابصار والزرقة ايضا ان كانت من قرب الوضع اضرب بالبصر كان الكحله
اذا كانت من بعد الوضع او من قلة الصفا كانت ضارة بالبصر على انه يشبه ان تكون اكثر
اسباب الكحلة صنع الغريزة وما ذكر ارسطوطاليس وقد قال بعضهم ان افرطجانيوس في مدح
الزرقة وثلث الكحلة كان سببا انه كان شديد الزرقة وكان ارسطوطاليس اكحل وابيض نذقه
وهذا انما يجري مذاهب واقعة لا تعقدان تخالط الجد قال حنين في المسائل ان الحمر
الفتي ولحم الحولي من الماعز والضان من الطعام المعتدل المولد للكيموس المحمود والعطر
ولحوم الحملان والماعز من الاغذية المولدة للبلغم وكان عندي ان الاطباء يفضلون لحوم
الحملان ويجعلونها من الطعام المولد للكيموس المحمود فلم جعلها حنين في طبقة العطر وجعل
لحم الماعز في طبقة الحمر الفتي الجواب لانها لحوم غير نضجة ويولد عنها كيموس الى البرد والمائية
تصلح للرض ولا يتولد منها كيموس نضج قوي متين وبالجملة فان لحوم الحملان وما اشبهها تتولد
منها غذاء الطبيعة لا جل محمود فان اللطيف غير الغذاء الجيد فان الغذاء اللطيف لا يقوي البدن
ولا يشد بل يسرع اليه الاستحالة والعفن وجلب الحميات وانما يحمد للمرض والضعفاء والكال
المبلس لا يحتملون الغذاء القوي واما الغذاء المحمود هو الذي يتولد منه دم صرا في لزوجته
يمنع الاستحالة والفساد وفي حرارة معتدلة ليس ببارد ولا ناري ولا يمكن ان يحفظ صحة الاصحا
من الناس الا قويا في المزاج بلحم الحمل والجدي والفرارج والقباج بل بما هو الفتي واللحم القوي
ليس ذلك اللحم المسن الذي يكون سودا ويا ارضيا بل دون ذلك وما كان الحملان والجداء اصغر
اشبه بغير اللحم وكان لحمه لحم الديدان وكانه من جوهر الدماغ والنخاع بل اضعف من ذلك وليس
اذا لم يكن لحم الحمل في طبقة واحدة ويجب ان لا يجمع في انها تتباعد بحده فان الاشياء الغير
الجيدة قد تتفاوت ايضا فيكون بعضها اشد من بعض فان السم والافيون في السموم وبينها تفاوت
كثير قال في جوامع القوى الطبيعية فاما القوى الحيوانية فانها التي بها يكون نبض القلب والعروق
والضوارب بالانبساط والانقباض وقال حنين في المسائل ان النبض هو حركة مكانية تحركها
القلب والعروق الضوارب بانبساطها وانقباضها تحفظ الحرارة الغريزية على اعتدالها والزيادة
في الروح الحيواني ولتوليد الروح النفساني قال جالينوس ان حركة النبض تكون بالقوة الحيوانية
وقال حنين ان الزيادة في الروح الحيواني تكون بحركة النبض وهذا عكس ذلك الجواب ليس
بين القولين تناقض وذلك لان الحركة للنبض وهي القوة الحيوانية انما تحرك العروق الى الانبساط
والانقباض لمصلحة نفسها وتلك المصلحة هي تعديل مزاج الحرارة التي بها تتعلق هذه القوة
لئلا تشتعل نارية وبالاستمداد من لطافة الغذاء ليكون غذاء للروح وتعديل مزاج الحرارة تكون
باخراج البخار الدخاني وذلك بالانقباض وباستدخال الهواء البارد وذلك بالانبساط وجعل
الزيادة التي هي الغذاء تكون ايضا بالتوسع انما مدفع الفضل انقباضا ثم الجذب لما مع الهواء
بالانبساط من طريق المؤدية الى الشرايين مسئلة كيف تكون حركة القلب والنبض لتوليد
الروح النفساني الذي هو عند الاطباء في الدماغ الجواب اذا تولد الروح الحيواني
في القلب تقدمه الى الدماغ روح من جوهره مستحيل مزاجه في الدماغ فيصير ابرد وارطب اشبه
بمزاج الدماغ فيصير نفسانيا فيكون القلب هو المولد الاول للروح ثم ينبعث منه الى غيره كالدماغ
فيستحيل هناك الى طبع آخر كما ان الكبد مولد للدم ثم يودعه فاذا وصل عصب الدماغ استحال الى
مزاج دماغي وقال حنين ان حفظ الحرارة الغريزية على اعتدالها يكون بخروج البخار

الحار الذي يخرج بالانقباض وبدخول الهواء البارد بالانبساط وكيف سال عن الهواء البارد من
اين يدخل فاجيب بانه يدخل من المسام فلم اتصور ذلك جدا وتحيل الى ان ذلك يتم لو كان راس العرق
الضارب مفتوحا مركبا تحت الجلد حتى يخرج البخار الحار من مسام الجلد ويدخل الهواء البارد من المسام
فحينئذ كان يحس بخروج البخار ودخول الهواء كما يحس بدخول الهواء وخروجه من قرون النفاخ اذا الانقباض
والانبساط في العرق الضارب والدفع والجذب فيه حمله ودفعه لا تفارق وفي زمان طويل جدا
لا يحس واحتاج الى زيادة شرح وحل هذا الشك الجواب الشريان وان كان مصمتا والصغير
فليس جرمه بحيث لا يتحلل منه البخار ولا ينفذ منه الهواء ومع ذلك يتشعب الى اخر اصغار لا يعد جدا امثا
ولهات ايضا معروفة في الجلد والجلد نفسه ليس بحيث لا يتحلل منه البخار بالعرق او اخف من العرق وبحيث
لا ينفذ فيه الهواء بل الهواء اغلظ من الهواء مثل الماء ولدفع ذلك مسام ومنافذ واذا كان كذلك كان الشك مدفوعا
بالقياس الى الهواء والبخار وان لم يكن مفتوحة بالقياس الى غيرهما وبحسب الحس وحيا ان للقلب اذا اخذ
النسيم من جانب الرئة افاد المعروق ايضا لكنه ليس العروق كالقلب على ذلك ومما يدل على صحة هذا انه اذا
عرض لعضو من الاعضاء حرارة لسبب ورم او احتراق او غير ذلك كان عدد نبضات الشرايين المجاورة
له اكثر واسرع واسبق من نبض جرم القلب نفسه ونبض سائر الشرايين وذلك لان الشرايين المجاورة
تكون مضطرة محتاجة الى فضل دفع للبخار وجذب للهواء البارد فجعلها اكثر واسرع واسبق قال
حنين ان جنس النبض الماخوذ من مقدار الانبساط ينقسم الى النبض العظيم والصغير والمعتدل وجنسه
الماخوذ من مقدار القوة ينقسم الى القوي والضعيف والمعتدل ثم تقول ان كل من اصناف النبض
يحتاج الى اشياء حتى يستكمل امره اما النبض العظيم فيحتاج الى قوة قوية والحاجة يدعو اليه الشدة
والالة لينة مطاوعة اعني جرم العرق نفسه واما النبض القوي فيحتاج في كونه الى صحة من القوة
الى لين ومواتاة من الالة وقد يحصل الى ان النبض العظيم والنبض القوي واحد لان الجميع محتاجان على
ما يحتاج الى قوة الالة ويقول جالينوس في النبض الصغير في كيفية صدمة النبض تكون قوية وضعيفة
وقوة النبض هي اذا دافع النبض اليه مدافعة قوية والمدافعة القوية من النبض لعله لا يكون الاعظم
انبساط فيما هناك عظما وههنا قربا وهما عندي واحد فما الفرق بينهما الجواب النبض
العظيم لا يتم الا بتعاون مع الشرطين الآخرين الالة غير القوي وذلك لانه انما هو عظيم بسبب ان
انبساط في الاقطار الثلثة كثير وانما هو قوي لان مدافعته بالاقوة وبما يعد شديدة فان عرض ان تكون
النبض قويا والالة غير مطاوعة للانبساط كان العظم مفقودا وربما كان نبض ما كان قويا والالة
التي هي جرم العرق ليست بذلك اللين كله وكان هناك نبض آخر اضعف منه لكن الالة اللين والطوع
للانبساط كان العظم فيها واحدا وربما كان النبض العرق الالين اعظم وليس اقوى لكن الالة ايضا
اذا اصلبت جدا فلم تنبسط اليه ولم يقع لها مدافعة كانت القوة القوية لا يمكنها ان تفعل نبضا قويا
وربما كان النبض ليس بذلك القوي جدا لكن الالة شديدة اللين تنبسط شديدا ادنى محرك وخصوصا
اذا لم يعطها الجسام ضاغطة فهذا النبض ان لم يكن له مما يقع بسط الى العظم شديد واذا حبس في
موضع لم يكن قرعه للاصابع بذلك الشديد القوي لانه ليس كله يمكنه من تعظيم النبض لشدة قوته
بل لين الالة وسهولة تحريكها ولو كان في الالة اذى معاوقة وعصيان ما تمكنت من بسطها فاذا
وجد العظم فقد تفقد والقوة قوية والنبض قوي ليس فقد يوجد وليستا الى النبض بذلك القوي
فالعظم غير القوة على انه لو كان ايضا لا يوجد نبض عظيم الا قويا ونبض قوي الا عظيما وكان
العظم والقوة يزدادان معا وينقصان معا لم يجب ان يكون العظيم والقوي معنى واحدا فليس
كلاهما معا فيهما واحدا مثل ان الناطق والضحاك بالطبع وليسا بمعنى واحد والمثلث ومساوي
الزوايا لقائمتين معا وليس معنى واحدا بل يرجع الى الحد من فوخذ العظيم انما هو عظيم لان انبساط

العرق فيه في الاقطار كثيرو القوي بمعنى واحد فليس لان معاوقة لمانعة ونفوذه في سطح خاسة وان كان مثلا غير عظيم وخارذلك شديد فيكون العظم بمعنى القوة بمعنى وان كانا متلازمين فيكون العظم باعتبار حال انبساط الآلة والقوة باعتبار حال الفعل في الدافع الضاغط والاعتباران وحكمهما مختلفان قال حنين كم هي اصناف الامراض المتشابهة الاجزاء ثمانية وما هي اربعة مفردة واربعة مركبة وكم هي اصناف كل واحد من هذه الثمانية صنفان وما هما اما ان تكون من كيفية مفردة واما مع انضمام مادة فما مثال المرض الحار من كيفية مفردة الحمى التي تشب الاعضاء الاصلية وهي حمى الدق فما مثال المرض الحار مع مادة الحمى التي تحدث عن العفونة فما مثال المرض البارد من غير مادة مثل الجمود الذي يحدث لمن نالة البرد والثلج فما مثال المرض الرطب من غير مادة مثل ان يكون لحم الوجه وجملة اولم سائر البدن مترهلا فما مثال المرض الرطب مع مادة الاستسقاء فما مثال المرض اليابس من غير مادة التشنج من الاستفراغ مثال المرض اليابس مع مادة السرطان الشكوك فيه لم صار اعرض معنى الامراض المتشابهة الاجزاء فهل هي الامراض التي تلحق الاعضاء المتشابهة الاجزاء ولم سماها بذلك الجواب امراض المزاج تعرض اولا للاعضاء المتشابهة الاجزاء فانه انما يسخن ويبرد اولا اللحم والعظم ثم الوجه والانف واما امراض التركيب فقد يعرض للاعضاء المركبة لا بسبب المتشابهة الاجزاء ثم صنف هذه الامراض ثمانية اصناف وجعل اربعة منها مفردة واربعة مركبة ثم قسم كل صنف من هذه الاصناف الثمانية قسمين احدهما مع مادة والآخر بغير مادة فصار الجميع ستة عشر صنفا ثم مثل في التفصيل امثلة ثمانية اصناف منها اربعة مفردة واربعة مركبة واهمل امر الثمانية للاصناف المركبة مع مادة وبغير مادة ولم يمثل لها امثلة الجواب لان المتعلم يعسر عليه الوقوف على تلك الامثلة فالغب مرض مادي حار يابس والمطبقة مرض مادي حار رطب والفلغموني مرض مادي بارد رطب والماليخوليا مرض مادي بارد يابس وبعض الامثلة التي اوردتها في المفرد يصلح ايضا للمركب لم قال هي اصناف كل واحد من هذه الثمانية صنفان وما هما اما ان يكون من كيفية مفردة واما مع انضمام مادة وليس هذا جواب تلك المسئلة بل كان يجب ان يجيب فيقول اما ان تكون من كيفية مفردة او كيفية مركبة غير متضادة بين او مع انضمام مادة حتى يتم من الجواب الاقسام الستة عشر فلما اراد ان يجيب بهذا الجواب كان يجب ان يسئل فيقول كم هي اصناف كل واحد من هذه الاربعة امراض المفردة حتى يكون جوابه جواب هذه المسئلة الجواب معنى قوله كيفية مفردة ليس هو ان يكون بالكيفية ليس فيها تركيب بل معناه كيفية وحدها بغير مادة او كيفية مع مادة فاعتبر الافراد عن المادة لا الافراد بان يكون الكيفية واحدة فكانه يقول اما ان يكون سوء المزاج بحسب كيفية او كيفيات مفردة عن المادة او بحسب كيفية او كيفيات مقرونة بالمادة وليس يعني بقوله الكيفية كيفية واحدة بل يعني به جنس الكيفية كانت بسيطة او مركبة بعد ان تكون كيفية لا مادة معها فسميها مفردة اي مفردة عن المادة الاعضاء الاصلية هي المتشابهة الاجزاء والآلية الرئيسة الجواب الاعضاء الآلية قد تكون متشابهة الاجزاء وقد تكون الية كالقلب والدماغ مسئلة لم اهمل تمثيل الثمانية الاصناف الباقية التي اهمل حنين تمثيلها من هذه الامراض الستة عشر اعني المركبات الجواب ذكرت الاربعة المركبة التي مع المادة واما المركبة بلا مادة فالدق حار يابس والذبول الذي يقع في قبل الاستسقاء البارد بارد رطب ودق الشيخوخة بارد يابس وليس يحضرني الآن مثال الحار الرطب بلا مادة وما عندي ان يكون ذلك يؤدي الى آفة في الفعل حتى يكون مرضا مسئلة نحن نعلم ان حميات العفن انواع ومنها بلغمية ومنها مركبة فهل سماها كلها على طريق الاطلاق حمى حارة لغلبة الحرارة فيها كلها على سائر الاخلاط او لسبب آخر وكذلك نعلم ان الفالج بارد

رطب

رطب فهل سماها مرضا باردا على الاطلاق لغلبة البرودة منه على الرطوبة او لسبب آخر الجواب جميع حميات العفونة حادة مع مادة فان البلغم اذا عفن سخن سخونة عرضية غير طبيعية وما لم يسخن لم يولد الحمى واما الفالج فمن حقه ان ينسب الى البرد والرطوبة معا لكنه لم يتات له ان يورد مثالا للبارد مع مادة بلا رطوبة فان هذا لا يوجد قال اصناف الامراض الآلية التي تكون في عدد الاعضاء صنفان وما هما اما ان تكون بطريق الزيادة واما ان تكون بطريق النقصان على كم ضرب يكون بطريق الزيادة على ضربين وهما اما من جنس ما يجري المجرى الطبيعي مثل الاصبع الزائدة واما من جنس ما هو خارج عن المجرى الطبيعي مثل الدود وحب القرع والثآليل وصنيرة الدود والثآليل من اصناف الامراض الآلية التي تكون بطريق الزيادة على عدد الاعضاء الجواب هذا اشبع الجواب بل هو سؤال لازم وقد توسعوا في هذا توسعا وكان يجب ان نقول ان الذي يكون في عدد الاجسام التي في البدن سوى الاخلاط ولا نقولوا الاعضاء ثم الاثار وما اشبهها لا تكون امراضا الا ان يعظم منها الخطب فيحدث آفة في الفعل فليس لمرض لكنهم قد سمحوا في كثير من مثل هذا حتى عدوا البهق والشيب وامورا تتعلق بالزينة في الامراض وان كان الطبيب ايضا هو الذي يعالجها فان اردنا ان نجعل الثآليل في الامراض فيجب ان نعتبر الثآليل التي تعلق في المجاري فتضيقها او تسدها واما الدود فانه وان لم يكن نفسه مرضا يكون البدن بحيث يتولد فيه الدود مرض لكن مرض مزاجي لا مرض آلي لكن الدود قد تعرض منها آفات في فعل الهضم وفي فعل الدفع حتى يكون سببا للقولنج وفي افعال اخر فيجوز حينئذ ان نعدها في الامراض [illegible] اعتدال الاعضاء هو ان يكون المزاج والتركيب كما ينبغي لذلك العضو ولكل شيء من انواع الحيوان واعضائه مزاج ينبغي له فاذا كان كما ينبغي له فهو معتدل واذا خرج عن ذلك فهو غير معتدل فاعتدال الانسان غير اعتدال القلب لكن الانسان اذا اخذ بعضه في بعض كان اقرب الى الاعتدال الذي تتساوى فيه قوى البسائط غيره وان لم يكن معنى الاعتدال المزاج اذا انفعل قوى البسائط التي المركب بعضها في بعض واستقر على شيء فذلك هو المزاج التركيب حال الاعضاء في اتصالها وانفصالها وعددها واشكالها ومقاديرها وخشونتها وملاستها ومنافذها وتجويفاتها القوة هو الذي يفعل فعلا المادة هو الشيء الذي به يفعل ومنه يفعل كالغذاء والمني الكيموس والخلط هو الشيء الذي يستحيل اليه الغذاء اولا ثم يستحيل هو الى الاعضاء ان لم يكن رديا فضلا الكيفيات الفاعلة الحرارة والبرودة ولذلك يحس منها بالاجماع عرض الصحة وحدوده ذوات عرض الصحة الحقيقية هو مزاج واحد معين بين اطراف متباعدة عنه لكنه قد يخرج عنه خروجا يسيرا لا يحس تارة الى الحر وتارة الى البرد وتارة الى اليبس وتارة الى الرطوبة فاذا جاوز الخروج ذلك الحد اليسير بطلت الصحة فيما بين الحدين هو عرض الصحة ذات الشيء وجوهر الشيء حقيقته عرض الوقت الآن الذي هو كالنقطة غير محسوس فانما يحس له امتداد ما وذلك هو عرضه العريزة والطبع هما سواء النخاع ما يتحدر من الدماغ في تجويف الصلب اوعية المني هي مجاري بين البيضتين وبين القضيب بين البيضتين وبين عروق ناتئها اللحم المفرد هو اللحم الذي ليس فيه عروق وعصب الرباط عضو شبه العصب ينبت من العظم ويتصل بالعصب الذي يجيء من الدماغ ويفارق العصب بانه لا حس له الافعال والاعمال سواء التدبير هو عمل ترتيب العمل الواجب شيئا بعد شيء الغضروف كانه شبه العظم الا انه يقبل الثني والعطف مثل راس الكتف بالذات وبالطبع هما مترادفان في الفاظ الاطباء وهو ما يكون من احوال الشيء ليس انبعاثه من خارج مسئلة زعم جالينوس في العناصر انها بين التجارب ان الاقسام غير مركبة من اجزاء لا تتجزى بان تعرف البدن بانه فوجعه ولو دخلت بين العضل والحياة الذي بين الاجزاء التي لا تتجزى فقد كان ينبغي ان لا تحدث بدخولها وجعا للذي بين هذه الاجزاء ليس هو

شئ عظيم ان يعارضه **فنقول** ان الاجزاء متجاورة ليس بينهما خلا ولا فضا ، ولكن كما كان
الضرب والدهن يوجعان بضغطهما الجسم فكذلك يجوز ان يدخل الامر بين الاجزاء المتجاورة
فيضغطهما ويضيق مكانها فيوجع لاجل ذلك ولا يستفيد دعواه فما الجواب عن ذلك الذي قاله
جالينوس ليس يساوى شيا وان امكن ان يعبر عنه بوجه خير من الوجه الذي عبر به والكلام في فساده
معنى لكن السؤال عليه غير لازم لان الوجع محسوس حيث يتفرق الاتصال الا في مكان الضغط وعنه
ان الضرب يولم بما يحدث تفرق الاتصال لان اذا انضغط الى جانب تفرق من جانب ما وجع
حيث تفرق فيكون الضغط عنده سببا للوجع بالعرض وربما اوجب الضغط تفرقا في واسطة
فكان الضغط **ونقول** ايضا ان اجناس الكيفيات اربعة ثلثة منها يوجد فيها الشئ و
خلافه والرابع ليس يوجد ذلك فيه واما الثلثة الجامعة المتخالفات فهي الوجود والعدم
والامكان والامتناع والفعل والانفعال ولذلك قد يكون التغير في هذه الاجناس من الشئ
الى خلافه واما الجنس الرابع الذي لا يوجد فيه الشئ وخلافه فانه الشكل وجدت في هذا الفصل
قد يجعل الوجود جنسا حتى رتبه تحت الكيفية وجعله احد انواعها وارسطوطاليس حد الكيفية
بانها الشبيه وغير الشبيه والوجود لا يقع عليه الغير الشبيه فان الشئ هو الموجود لا يكون غير
شبيه الموجود الاخر من حيث الوجود والوجود العدم فانه لا يوصف بالشبيه ولا بغير شبيه فلم
جعله من الكيفيات واما الامكان والامتناع فلست ادرى لم جعلها في باب الكيفية
الجواب جالينوس لا يواخذ لهذه الدقائق وهذا الوجود الذي ذكره ليس يعني به الوجود
العام بل يعني من الكيفيات تكون اشرف المتضاد من مثل الصحة فانها تفعل وجوده والمرض
يجعل عدمنا عندي ان هذا المسكين اراد ان يعد اصناف الكيفيات التي هي الانواع الاولى
للكيفية وهي اصناف اربعة يعني بالوجود الملكة وبالعدم الحال السريعة للزوال وبالامكان القوة
وبالامتناع اللاقوة وهو الضرب الثاني من الكيفيات وبالفعل والانفعال الكيفيات الانفعالية
والانفعالات وهو الضرب الثالث مما يذكره والرابع الشكل وهو من الضرب الرابع من الكيفيات
التي يقال لها الشكل والخلقة ثم اراد ان يذكر في هذا الكتاب ما قاله ارسطوطاليس في السماع الطبيعي
ان التغير وهو السلوك في الشئ الى مقابله او ما يجري مجرى مقابله يسيرا يسيرا انما يكون من
الكيفيات في اربعة اجناس فليس ياتي في ذلك به فانه انما يحدث دفعة ويبطل دفعة وليس
بين الاشكال تضاد حتى يتغير من بعضها الى بعض بالتدريج حتى يكون المعنى الذي يسمى حركة بل
الا ان في الكيفيات المشكلة على ان يجعل الاستحالة كالنوع من الحركة والحركة مخصوصا ما لا
يكون دفعة بل يكون في زمان ومما اشبه جالينوس في استعماله بها عبارة حتى يحشوا اعراضا اعراض
سايل خارجة **مسئلة** لم سمي الحرارة والبرودة الكيفيتان الفاعلتان والرطوبة واليبوسة
الكيفيتان المنفعلتان **الجواب** من الحد والاعتبار اما الحد فلان الحرارة تحد بالتفريق
المختلفات والجمع للمتشابهات والبرودة بالجمع والرطوبة واليبوسة بسهولة الانفعال عن
المشكلات والحاصرات وبطوه واما من جهة الاعتبار فلان الرطوبة واليبوسة لا يحدث
منهما ما اثر ما في الحيوان البتة ويحدث من الحرارة والبرودة لان الرطب برطوبته واليابس
بيبوسته لا يفعل الا الفعل الذي لا بد له منه في الضد في الحرارة والبرودة يفعلان امورا محاورة
لذلك **مسئلة** ادى في الصناعة الصغيرة في علامات القلب انه يذكر النبض العظيم و
الصغير والصلب واللين والمتواتر والمتفاوت والسريع والبطي فهل الصواب ان اصبر الى ان
اعرف جميع هذه الاصناف من كتاب النبض اذا بلغت اليه **الجواب** العظيم ما حركته في
جميع الاقطار كثيرة اعني انبساطه والصلب هو الذي لا يكاد يسع تحت اليد والمتواتر هو الذي

ياتي بعد ذلك في زمان قصير والمتفاوت ضده والسريع الذي انبساطه وحركة الواجب في
نفسها سريعة النفس **قال** ايضا ان العضلة هي لحم مركب من اللحم المفرد بالاول ومن الكثف
الذي يلبس ويشتمل عليه اللحم ولست اعرف هذا الكثف ولا اللحم المفرد الاول المفرد الاول فهل
الصواب في هذا وما شاكله ان اصبر الى ان ابلغ الى كتاب التشريح **الجواب** العصب يتفرق في البدن
ليفا فيخالطه اللحم الشادخ لعبيده الحس وللقوى به الى الحركة فاذا تشظى بها وامتلا لحما وخرج
من ارتحاء العضو سمي ذلك واكثر لحم الحيوان هو العضل وعددها خمسمائة وست وعشرون عضلة
وهو مؤلف من لحم وعصب ورباطات واللحم الخارج الذي لا تتفرق عصب فيه قليل **قال** ان البدن
المعتدل بمنزلة المثال الذي هنا فرلوقليطس وسماه قانونا قد بلغ غاية الاعتدال فاين اجد هذا المثال
الجواب هو رجل وصفه هذا الطبيب وجعله المقيس اليه فمن ساواه فهو معتدل ومن بعد
عنه فقد خرج عن الاعتدال بقدره **قال** ان المعدة من الاطعمة الباردة والحارة ولست
اعرف معنى اللفظ **الجواب** الفتق انواعه ثلثة اما ان يحدث من شق الصفاق الذي يغشي
البطن المسمى الثرب مما يلي من فوق الارنبة الى اسفل فيسمى فيلة المعا وهو عسر البرودة ونوع
ثان وهو يتخلل تلك الصفاقات او تجاوزه وبروه اسهل وهذا يحدث للصبيان اكثر وهو اسهل علاجا
فيسمى قيلة الريح ويكون من اجتماع رطوبة في الخصا فيسمى ادرة الماء الورم الحادث في الخصا ربما
كان في الصفن والاستدلال عليه من الحمرة الظاهرة والالتهاب فيكون في الانثيين والاستدلال
عليه من الحرارة وان صاحبه لا يقدر على الملامسة وساير الاعراض التي تلحق من بعد الحميات لان
اما الضعف القوة الماسكة وهو ان يخرج من غير ارادة ولا انتشار فينتفع فيه الادوية المقطعة واما
لكثرة المني فتسترخي العصب في الاكثر وينتفع فيه بالاشياء المبردة القابضة ومما طوريا سيس
عله قل ما يحدث وهو ورم حار في اوعية المني مع اختلاج وانتشار فان سكن الاختلاج سريعا اندر
بالدود ان تمادى ادى اما الى امتداد تلك الاوعية مرم يطلق الفتيل ويعرق عرقا باردا فيهلك وربما
ادى الى خلع تلك الاوعية ويكون مهلكا ايضا غير انه ابطا وحدوث ريا لسموس اكثر وهو انتفاخ
في القضيب دايما واستدارة من غير نشاط للجماع ويكون ذلك من ريح منفخة بورم ويولد تلك
الرياح من رطوبات لزجة يعمل فيها ادنى حرارة كما قلنا في غير موضع ان البرودة لا تحدث ريحا و لا
الحرارة لليبوسة فانه مع التلطيف يحلل بل انما يفعل ذلك حرارة ضعيفة وضد ذلك بطلان المذاكير
وحدوثه اما بطلان المذاكير واللذة التي مع شهوة باءة وانواع علاجه تقدم ذكره فيما يولد المني من
خواص ما سمع له تحت الحيوان المسمى سعلاة يوطرح دعكه في الدهن ويلطخ به ابهام الرجل اليمنى فانه ينعظ
تفوق احتباس الطمث اما ان يكون لعلة اولية في الرحم والحرارة المحتوية على ذلك الدم مثل مرض خاص
يعرض له او داء او مزاج او برد مكاني او ضربة او فتق مكتسب خارجية واكثر ما يحدث من سقط الاجنة
ولاعلال اخر تقدمت له او باشتراك الرحم وما للكبد والمعدة والصدر او مرض عم البدن كله و
قانون العلاج ان كانت العلة للرحم اولية فصدا في العلاج وان يكن بالاشتراك فاقصد ذلك
العضو فانه زوال الطمث فاما ان العروق للدماء عامة به اولى ولكن السبب لان الحادث في الرحم ينبغي
ان يذكر مفردا وهذه العلة هي رطوبة تسيل من الرحم على نوع من السعة ودفع الطبيعة ويستولي على لونه
الخلط الغالب في البدن وقانون علاجه سعة عامة للبدن من الخلط الغالب وربما قال الرحم الرحم
بما ينصب اليه والاستدلال لقلة الشهوة وبدا اللون وعسر النفس وورم العينين وتهيج الوجه
وهذه المادة قد تخرج بوجع وايضا مع عسر وقد يكون مع ورم وسح او نفخ وقد يحدث للرحم الورم
الحار من احتباس الطمث وسقط الاجنة وبرد ووقع يحدث ان له وسوء تدبير القابلة بعد الولادة ويتبع
هذه العلة حمى ووجع الراس والعنق وفساد المعدة بالاشتراك وانقلاب في الرحم وهذه يستدل

عليه تضربان جميع جهاته ويكون في قطر واحد او قطرين فاعتبرها بما يظهر لك الضربان في اي قطر تراه :
فانه يحتبس بورم موخره الرأس ويورم مقدمه البول ويورم الجوانب عند الارسان وثقل الساقين فان
وان كان في أسفله عند الحس في السرة وان كان فيما يلي فمه فالوجع في الدبر وهذا أسهل معرفة فان من
يدخل اصبعه في عنقه عند الورم هناك حاسا وهذا الورم يصير خراجا ويستدل من ان هذه الدلائل
يشتد فيها فيعرض لهن دوار وحميات بترتيب فاذا استحكمت المدة خف قليلا وعند الانفجار يخرج
بحرارة المادة يحس ويودي الى وفاة الحميات اشد فاذا كانت المادة كثيرة ويسمع صوت تحرك تلك
الرطوبات واشد هذه الاوجاع اذا كان في فمه فانه اكثر احساسا واذا كان في عنقه فما الصدر وقد
يحدث في الرحم السرطان مع جرح وغير جرح وغيرهما والذي بغير جرح يكون في الاكثر مما يلي فمه خاسيا
متغير اللون احمر الى السواد يشق عليه في لمس اليد لشدة الوجع والكاين مع عفونة فان السايل يدل
عليه وقد يأكل الرحم مع هذا النوع فيكون الدلائل ما قدمنا في آكال الرحم وقد قال ابقراط انه لا يزول
لكن يقصد لتخفيف الوجع وقد يعرض للرحم ايضا ورم حاس ويسمى سقيروس وربما عرض بغتة من
غير علة تقدمت وربما حدث عن ورم حار تحلل لطيفه وتحجر كثيفه ولم يتحجر ويشبه ان يكون نوعا من
انواع الحبل المتقدمة لكن هذا اكثر لينا واكثر وجعا ويكون فيما يلي عنق الرحم ويميل بالرحم الى
موضعه ويكون معه من رداءة الحركة وثقل البدن مع تقدم الورم وان صغر خف وان كبر اشتد
وان لم يتدارك تمادى الى رداءة الحال وهو المذكور في باب الاستسقاء ويولي ورم الرجاء
ورم حاس يتحجر فيما يتزيد به في الرحم وربما لم الرحم كله تحدث الاعضاء المرتبة فوقه الجهة يتبعه
رداءة اللون وذهاب شهوة الطعام واحساس الطمث مرة فيه الثديان حتى تتوهم انه الحبل والاستسقاء
فاذا ضرب باليد يسمع له صوت الاستسقاء الزقي ولا يكاد يبرا وعلاجه علاج الاستسقاء بعد
ان يستلقي العليل في بيت مظلم صغير على سرير ويميل حد راسه الى اسفل فيعود هذه بعد مدة ثم يحرك
فلعل المادة تميل الى السيلان وقد زعم بعض الناس ان لحم غير كامل الصورة يكون في اغشية الرحم بعينها
وان لم يكن ايضا كذلك عولج بما ذكر وقد يحتبس اما في تجويف الرحم وعنقه او فيما بين طبقاته رياح ونفخ
اما في برد مزاج او سقطة او عسر ولادة او علقة شديدة او انضمام فمه بورم او حبل فترم فيه
الغاية وربما انتهى الوجع الى اعالي البطن فاذا ضرب باليد يسمع له الصوت الاستسقاء الطبلي
وقانون علاجه ان تقصد فمه اولا وغير ذلك يذكر بعده وخنق الرحم الحادث في الثانية مشهور في
اكثر اجتماع المني في الرحم وفي الاقل منها ولغيرها من خلط ينصب اليه ويعفن فيه كالكثر واكثر ما يحدث
للشبان خريفا وشتاء والمستعد لهذه العلة العاقر وهو ان تنقبض الرحم الى فوق فتشاركه في الالم
الاعضاء الرئيسة سيما الاوراد المسماة فاوورد طيدس وهي الاوراد الصعدة وغيرها من الاعضاء
الرئيسة ويبتدئ بوهن الفكر وضعف الساقين وصفار الوجه ورطوبة العينين حتى اذا استحكم عرض
على العليل فتطلب الحواس وانقطع الصوت وانجذب الساقان ثم بدا الوجه يحمر والشفتان وتلك عند الافاقة
تغمر البدن بداوه وفي البطن قرقرة ويسترخي انجذاب الرحم الى اسفل حتى يرجع الحواس ولهذه
العلة ادوار كادوار الصرع والنبض منهن متتابع ويتغير عن النظام في المبدا ثم يذهب الى ان ينقطع
والعلاج بالاصعار العشي عامة والخاصة لها تقريب ما يكره رائحته منها حتى الزبل وتعليق المحاجم
الى اسفل البطن والحمولات المخرجة الرياح كالمعتاد في العوالج الريحي ان الرحم في الاقل يندس الى
مخارج لاغلال كثيرة من سقوطهن من مكان عال على الاعجاز فينقطع الصفاقات الماسكة له فيخرج
ويخرج ايضا بجذب المشيمة بالعنف منه لا لصفاقها وقد يخرجه الاهوال المتهيجة غفلة في الانفعالات
النفسانية كالاخبار الفادحة والعادات التي يسترخي معها الجسد كله فيزول الرحم باسترخائه وهذه
الاعضاء فقد يسترخي طبعا اذا طعن في السن فيخرج والعلاج باضداد ما في الخنق فانه ارخاء ثم الرع

البو

الطبيعة نافعة في هذا النوع والسبب في ذلك ان الطبيعة ينبسط الى الطبيعة فيرخي لانبساطها ما انعقد
ولما زعم الكرهية فتقلص ما بسطته وقد يعرض للرحم العلة المسماة تيوس فيما يلي فمه وهو تقشر اما من
جرح او ورم حار صلب ويعرض وعلاجه التسخين والترطيب ويعرض الرحم سقا من عسر الولادة ولا
يحس به في المبتدا القريب لقرب العهد بقطع الولادة ثم يحس به بعد انقضاء المدة فاذا لم يحس بعقده
غلظ الشق فصار ثولولا وناسورا امتناع الحبل وقد يكون من المنيين جميعا لكثرة احدهما او لقلتهما
ويكون من الرحم بجهات مثل كيموس ردي والتدبير ان ينقي البدن منه بشربات والرحم بحمولات و
ايضا من سوء مزاج بارد للرحم والاستدلال عليه من حال الغاية وامتناع الطمث فاذا افرط هذا المزاج
سقط عنهن شهوة المزاج والتدبير الكمادات والحمولات المسخنة ومن سوء المزاج الحار ايضا و
الاستدلال بنقصان الطمث مع احتراق تحته مع وجع والتدبير الاغذية المبردة المرطبة ومن سوء
المزاج الرطب ايضا والاستدلال لكثرة ما يجري من الطمث الكثير والبلة والنداوة الظاهرة عند الجماع
والتدبير الرياضات والطعومات المجففة وقد يحتو الرحم اكثر ما ينبغي لمزاج يابس فيعالج بالضد من
ذلك وقد يكون عن كيموس غليظ لزج والتدبير ما يدر الطمث وقد يلطف من هذه الرطوبات مادة ريحية
وقد ذكر في باب الرياح والنفخ والتدبير ما ينفي الريح كبزر السذاب والكرفس وقد ينضم افواه الرحم ويلتوي
والتدبير فتحها بالاشياء الطيبة الرائحة وبالكمادات الحارة وليكون انفتاح تلك الافواه واتساعها
والتدبير ان تنقص بالادوية القابضة وسببا انقلاب الرحم وقد يعرض قريبا من خروجه والجماع الذي
يكون من خلف سيما في هذه او في تحمل عسر الولادة يكون من قبل الوالدة والمولود والمشيمة والاشياء
التي من خارج اما قبل الوالدة فمن اجل فرط السمن وفرط الهزال وضعف الرحم او ورم فيه او مرض في
عضو آخر ولضعف عامة البدن او لضعف القوة الدافعة في الرحم او الولادة في غير وقتها او لانها
لم تتعود الطلق فما فرت الطبيعة هذه من قبل الوالدة واما من جهة المولود فان يكون اكثر ما يسبق
اعظم راسا او صغيرا ضعيفا حتى لا يقدر على الحركة الى اسفل ولا يقدر على الحركة لحد لمرض او يكون خلقته
خارجة عن الطبيعة او انه ميتا ومن قبل انه خارج عن الشكل الطبيعي هذه من قبل المولود واما عسر الولادة
من قبل المشيمة ان كانت غليظة فلا يقدر على خرقها او لانها لم ينصب اليه الرطوبة المزلقة بعد لانه تقدم
الى الخروج قبل الوقت فيعسر انقلابه بها لاجل السوء ومن الاشياء الخارجة ان يكون لبرد مفرط
الحادي والحر منجيا ويحلل القوة ومنها ان لعرق النسا ووجع المفاصل سببا وهي ضعف العضو
ورداءة الكيموس فقط لم يكن للمفاصل فقط بل لعامة البدن والجامع للسببين ان تضعف القوة المغذية في
الاعضاء لاجل الامتلاء من الطعام فيضعف العضو لا يزال يرد هذا الطعام فلا ينهضم بوجه حتى
يحصل السببان المتقدمان فيها العصب الرابط للمفاصل فيوجع فيكون وجع اعصاب الحركات الارادية
بالاشتراك لا بالذات فانه لو كان له بالذات لكن الوجع مبتدئ من المفاصل بل كان فيما بين المفاصل في
اوساط المعاصم والاعضاد والاسوق وما دام ابتدا هذا الكيموس في مفصل واحد من الرجل بل في
الورك خاصة سمي بوزينا فاذا اتصلت بجميع المفاصل استحق اسم وجع المفاصل فيكون المادة حينئذ قد
غلبت على خرزات الظهر والاكتاف والجنبين وعلى كل عضو قريبا لاتصال الاشياء العصبية وقد ترتقي
في بعضهم الى الراس فيولد الاذن والاسنان والحنجرة وربما عرضت هذه العلة للكبد والطحال لان
لم تنقل هذه المادة بالسرعة الى المفاصل فالعليل على الحيف في زمان سيرها هذا الكيموس الذي ذكرنا
قد يكون مرا وسوداويا ودمويا وفي الآخر بلغميا ما ذكرنا من ان الموجب له براكم البلغم ويرد
الصب ما دام ادى الزمان بهذا صار رطبا يحدث وربما صار متحجرا وقد يكون مركبا من هذه
الاخلاط وذلك عسر المعرفة متعذر العلاج يكاد لا يزول وهذا يحدث من رياضات وانواع
تعب في غير اوقاتها وفرط الجماع وادمان الشرب وشرب الماء البارد من غير عادة والاطعمة

الرديئة الكثيرة وقد يحدث هذه العلة في بعض الناس من سقطة او ضربة تحرك المادة الساكنة الى
المفاصل وايضا تحرك هذه المادة احداث النفس سيما الهموم والاحزان فانها مع ما تحرك الساكنة
تولد الكيموس ايضا اما نوع اولى وعرضي والاستدلالات على الانواع المذكورة من الوانها واعراضها
فان المرة تميل الى الصفرة مشوبة بحمرة واللمس ملتهب والوجع شديد ويشتد ايضا في الجلد ربما من
غير ورم ويهيج عند ملاقاة الحار كما يسكن لملاقات البارد وهذه وان كانت تحدث الاخر فهي له
اشد ومع حمى وعطش ثم استدل بالالوان الاخر واقوى الاستدلالات الماخوذة من التدبير المتقدم
وقد يحدث في المفاصل ورم حار يحدثه استعمال الصحة المبنية ولها في العلاج خاصة وهو لحم الخريف
العتيق المنقع مع الخبز الى ان يرخي ما اغلي فيه لحم الخريف فوضع عليه وان لم يكن تجد العتيق كان ابلغ
الثرثا الحادث في الشتاء للاصابع من جملة الراحس نوعان وهو ورم يحدث في اصل الاظفار وان
كان مرئيا سمي داخسا وان كان لحميا سمي بطارو خيون انما كان الربيع مصحا والخريف ممرضا لاجل
حرارة الربيع ورطوبته وبرودة الخريف ويبوسته بل لاجل ان الشتاء يجمع الحرارة الغريزية ويحقن الرطوبات
فبرد الربيع على حرارة وقوى مجتمعة ورطوبات محتقنة فيعدل الرطوبات ويهضمها فتصير مركبا للحرارة
والقوى فيتمكن بذلك من دفع الفضولات واسراع المجاري الجيدة وتشدها والخريف بخلاف ذلك
لان الصيف يحلل الرطوبات والارواح فيرد الخريف والقوى واهية والرطوبات محللة فيقوى على
البدن اضعف عارض هذا آخر ما وجدت من هذه المسايل والتعليق تمت بعون الله تعالى وحسن توفيقه

رسالة الفضا للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة لبعض المتكلمين الى الشيخ فاجابهم دام بقاء الله بقاء
الشيخ الرئيس وادام عزه وتاييده وتمكينه رحلا في ايام شبابي فقال لنا هذه الوسعة التي يسع كل شي
التي سماها بعض الاوايل الخلا وعدوه وبعضهم فضاء وبعضهم مكانا ومركزا والمتكلمين سموه جهة
وحيزا والمعتزلة سموه محاذاة وكلهم يشيرون اليه بحيث واين وذكر القاضي عبد الجبار في شرح ابواب
المقالات عن البلخي ان اهل الفضاء يريدون بالفضاء ما نحن نريد بالمحاذاة ومن لم يثبتوه جسما وانه
ذاهب في الجهات ولم يصفوه بالمجاورة والحلول والخلاف بينا في اللفظ لا في المعنى فقلت فانهم في
التسمية على الاصابة فقال من قال هو واسع لذاته كما قال عز وجل اينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع
عليم فقلت ابالتقليد اعرفه ام بالدليل فقال لا بل اعرفه ضرورة فانه ما من عاقل الا اذا تفكر فيه يعلمه
ضرورة عند ادنى تامله ثم لو شككه فيه مشكك لم يسلك تلك وما صفة ذاته التي فارق بها ساير الذوات
فقال كونه مصححا لكل موجود فقلت وما معنى قولك مصحح فقال لولاه لا وجود لما هو موجود وكل شي يحتاج في وجوده
الى وجود ذاته فقلت اهو جايز الوجود فقال بل هو واجب الوجود لانه يستحيل ان يزول وان ينتقل
من حال الى حال وليس فيه تغير ولا تحول بل يقتضي ذلك من حاله انه كان قديما لم يزل وباقيا لا يزال
لان العدم والحدوث حكمان من احكام الوجود ولا يوصف بان له لا اول ولا آخر بل هو الاول
والآخر والظاهر والباطن وحيث ما ينبغي يوجد هو العالي في دنوه والداني في علوه كما قال تعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم قال واذا سالك عبادي عني فاني قريب فقلت ازعم ان الاجسام
موجودة فيه فقال اما من جهة الوهم فنعم واما من جهة المعنى فالاجسام موجودة معه فقلت ما معنى
قولك الاجسام موجودة معه فقال اعني انه يسع كل شي لا كنسبة الجوهر مع الجوهر كالمجاورة ولا كنسبة
العرض مع الجوهر كالحلول ولا كنسبة الجوهر اللطيف مع الجوهر الكثيف كالتداخل فقلت اما لا اعقل

عند تحريك النفس ولو كان الحس بوسط المزاج ومن المعلوم ان صحة المتوسط شرط في تمام الفعل
والمزاج الصحيح لا يحس الا بان يستحيل ولذلك لا يحس بالمثل فيكون اذن الآلة مزاج مستحيل عن الصحة
ثم انما المدرك الاول هو الاثر الذي يحصل في الآلة وهو نفس هذا المزاج فيكون المزاج انما يدرك
نفسه وكان لا يدرك مثله فضلا عن نفسه فالمدرك غير المزاج بل هو المدرك الطاري ط وقوله
لعل هيئة الاجتماع تحفظ المزاج قياسا على الابنية قولهم لا يعلم ان الابنية انما تحفظ على اشكالها
لان وضع اجزائها وضع ميله في جهة واحدة تتعاون بذلك على الثبات والاستقصات منها
القوى ماسورة مقسورة على الاجتماع لولا سبب من خارج يقسرها على الاجتماع لتباينت ولم يبق هيئة
الاجتماع كما يعرض بعد الموت ط ويجب ان يعلم ان المزاج كيفية واحدة واقفة على حد ليس المزاج مجموع
كيفيات كل واحد منها له حكم في نفسه ويصدر عنه فعل في نفسه فان القوى اذا كانت على هذه
الصفة لم يسم مجموعها مزاجا فالمزاج برد او حر او يبس او رطوبة على حد يحسه في موضوعات
فعله الفعل الذي ينسب اليه مقتر فيه والحرارة الغريزية آلة من آلات النفس تكون في ان تفرق
الغذاء وتنضجه واما احالته الى المشاكلة فليس من افعال الحرارة بوجه بل ذلك لقوة اخرى مدمع
ارجع الى الفاظ حكيت مختلفة قال الشك في ان الكيفية لم لا يجوز ان تكون سببا للادراك و
التوكيد والمعلول قد لا يكون من جنس العلة هذا كلام محتمل فانه لم يعول في ذلك على ان الكيفية
المزاجية انما يكون سببا للادراك لانه يخالف له س ط قيل في كتاب الشفاء عند الكلام في بقاء
النفس محال لان يفيد الاعراض والصور القايمة بالمواد وجود ذات قايمة بنفسها لا في مادة وفي وجود
جوهر مطلق قال ابو القسم لم هو محال قلنا لان الصور الجسمانية تفعل بتوسط المادة وذلك
يتم بوضع قال انه كما يجوز صدور الجسم عن العقل كذلك يجوز صدور العقل عن الجسم
فليس يجب ان يكون المعلول من جنس العلة ح ط اما ان هذا لم هو محال فهو مما تبين في العلم
الاعلى وهو موضوع في علم الطبيعة وانما هو محال لان الوجود معنى يقع على الاشياء بتقدم اي
تالك كالب وتاخر وبعض المعاني حظه من الوجود اكد مثل الجوهر والقايم بنفسه وبعض
المعاني وجوده في الدرجة المتاخرة وكل ما هو علة بالذات فان حظه من الوجود اما مساو لحظ
المستفيد منه ان امكن ذلك واما اسبق منه واكد فما ليس له من الوجود حظ القوام بنفسه
فليس يجوز ان يكون غيره بيانه حظ القوام بنفسه لا لان المعلول يجب ان يخالف العلة بل
لان المعلول يجب ان لا يكون اكد وجودا من العلة والذي قلتم في جوابه فهو حسن ايضا وليس
معنى ما قلتم ما ذهبتم انتم وهو اليه بل اذا كانت الصورة قايمة بالمادة كان صدور الافعال
عنها وقوامها ونحو وجودها وكانت المادة تخصص افعالها بان يكون لها فيها توسط والا
لكانت القوة بصدد فعلها عن ذاتها من غير مشاركة المادة وكان فعلها اثرا في الوجود مع انها
فيجب ان يكون افعال القوى المادية مخصصة بما لها من كونها مادية فيكون تفعل فيما لمادتها
اليها نسبة ما ولا يفعل فيما ليس لمادتها اليها نسبة ولذلك لا يفعل في البعيد جدا وفي المستور
وفي الذي ليس في وضع ما خاص س ط السكوت التي لنا خارجه عن ذلك هب ان الصورة البسيطة
واهبها ليس بجسم لما قيل من حديث الوضع وفيه ما فيه لم لا يجوز ان يكون سبب الصور
المركبة جسم والصورة المركبة تحصل للهيولى بعد ان صارت ذات وضع وصورة فبالضرورة
على هذا القياس يجب ان يكون واهب هذه الصورة جسما ح ط قوله الصورة المركبة لعله يريد
به صور المركبات واما الصور فكل واحدة منها في نفسها بسيطة او لعله يعني صورة مؤلفة
من عدة صور كصورة الانسانية فان عني الثاني فالصورة البسيطة جزء من تلك فلا يكون بعد
ما جزؤه لا يصدر عن جسماني صادرا عن جسماني واما ان عني بذلك الصور البسيطة التي بعد

الصورة الاولى فيجب ان يتامل من كتاب الشفاء هذه المسئلة فهي منصوص عليها بقوة قريبة من الفعل
والكلام فيه طويل قد ذكر على وجهه فان في الآن كسلا عن ذكره واما ما كان مثل النفس الناطقة
فالسبب فيه ظاهر حين بين ان المفارق لا يكون مبداء غير المفارق س ط لابد للقوة العقلية من
استعمال المفكرة عند التعلم والتذكر بل عندما تعقل انها قد عقلت فكيف يكون لها ادراك
بعد المفارقة وبطلان هذه القوة ح ط الغنى بد من استعمال القوة المفكرة الطالبة للحد الاوسط
وذلك لان التعلم هو على نحوين احدهما على سبيل الحدس وهو ان يخطر الحد الاوسط بالبال
من غير طلب فينال والنتيجة معا والثاني يكون بحيلة وطلب والحدس هو فيض الهي واتصال عقلي
يكون بلا كسب البتة وقد يبلغ من الناس بعضهم مبلغا يكاد يستغني عن الفكر في اكثر ما يتعلم
ويكون له قوة النفس القدسية واذا انتزعت النفس واكتسبت القوة الفاضلة وفارقت البدن
كان نيلها ما نالته هناك عند زوال الشواغل اسرع من نيل الحدس فتمثل لها العالم العقلي على ترتيب
حدود القضايا والمعقولات الذاتي دون الزماني ويكون ذلك دفعة وانما الحاجة الى الفكر لكدر
النفس او لقلة تمرنها او عجزها عن نيل الفيض الالهي او للشواغل ولولا ذلك لاستغنت النفس طلبا
من كل شي الى امد الحق س ط قال ان استحضار الصور اذا كانت بحيث ان تعقل وادراكها
واحد وذلك صحيح فيما عرفنا انها تدرك كمعقولنا نحن واما فيما لم يعلم بعد انه هل يدرك ام
ليس يدرك كيف يصح فان الشعور بالشي غير استحضاره ح ط قوله ما لم يعلم انها هل تدرك
معناه ما لم يعلم انه يحصل لها الصورة على التجريد التي بها تكون عقلية فان الادراك مثلا ليس ان
يحصل الصورة على النحو الذي بها تكون عقلية ثم تحتاج الى ادراك لتلك الصورة مرة اخرى
كما تحتاج الى ادراك الصورة الخارجية بل نفس الادراك انطباع الشي المتصور من حيث هو عقلية اي
مجردة عن الاحوال المعلومة واذا حصلت لحي شي على هذه الصفة فليس يحتاج الى امر آخر يحصل
يكون هو الشعور بها فيتكرر تصورها في الشي مرة اخرى ويعود الشعور ويتكررها محتاجة
اليه مرة ثالثة بل ليس التصور الا ان يصير للذات تلك الصورة من حيث لها ضرب من التجريد بحسب
الضرب من الادراك س ط ان جاز ان تدرك قوة جسمانية ان هذا الذئب مهروب عنه وان
هذا الشي مخوف عنه وهذه معاني لا يجوز ان يحل جسما ولا مقدار لها جاز ان تدرك قوة جسمانية
المعاني المعقولة وذلك لان الشي الذي يمنع من ان يدرك المعقولات بآلة جسمانية هو انها ليست
ذوات مقدار وصورة الخوف والهرب والاذى كلها لا مقدار لها ح ط من يقول هذا الخوف
والهرب كلها معاني جسمية تحتاج الى ضرب من التجريد حتى تصير عقلية س ط لم لا يجوز ان يكون الوجود
من توابع بعض الماهيات ولوازمها ككثير الوجود من اللوازم ح ط لان التوابع معلولات و
المعلول موجود وحصوله بعد وجود علته فنفس وجود الماهية لا يكون معلول الماهية والا
لكان للماهية وجود سابق على وجود المعلول وحصوله ط الذي قال الشيخ ابو القاسم ان الحيوان
يحس بالموهوم وبالغير ويدركه فانما ذلك بالعرض لا بالذات وذلك لان الموهوم هو الذي يقال
للشي الواحد فانما ذلك بحسب الاسم والمسمى وهذا غير داخل في الافعال البهيمية واما الموهوم
الذي يكون بمعنى النوع او بمعنى الجنس او بمعنى عرضي جامع فالانسان ايضا لا يدركه ولا يناله الا
ان يخطر بباله اثنين مختلفين ثم يعاين شبههما وكذلك الغير ايضا ليس يكفي في تصور ذات الشي
غير ان يتصور ذلك الشي بل ان يخطر شيئا آخر بباله معه وليس يكفي ايضا هذا ما لم يوقع بينهما
الخلاف كما في الموهوم والوفاق والحيوان انما يعرف صاحبه من حيث يحس به واما من حيث له حكم
مع غيره من موافقة او مخالفة فذلك يكون له لو امكن ان يعتبر ذلك ويتفكر فيه واما من حيث
اذا راى ولده مال اليه واذا راى الذئب هرب عنه ولم يفعل مع هذا ما فعل مع ذلك واذا راى

ذلك انه اذا فارق الرحم وتعرض للبرد الذي هو اول ما تحس به يمنع خلاء فرجه ورق وكذلك
ان تعرض للحر واذا كان في الرحم وعرض له اقتداء بضاء ما وكذلك فلا يحسبان نظن ان اخبار الاسطقسات
المختلفة في مزاج الحيوانات لتجريها عن الحلل بسبب قلبها او صعوبة شوكة المنفذ وبالجملة لا تزال قاسية منها هو
احد اسطقساتها بل القوة تجمع المختلفات وتمنعها عن التحلل وتاسيها بالبدل ومع ذلك فان تغير
المزاج الى البرد الحار والتحلل في ان يؤدي الى هذا التفرق واحد واما حديث المزاج وانه يدرك
في حال ما استحيل فيجب ان نتامل ما الذي يدرك امزاج ام شي غير المزاج فان كان المدرك غير المزاج حتى
يكون انما يدرك المزاج شي غير المزاج فهو المطلوب وان كان المدرك هو نفس المزاج فاما المزاج الذي
بطل واما المزاج الذي حدث ومحال ان يكون ما بطل مدركا والمزاج الذي حدث هو المزاج الذي وقع اليه
الاستحالة استحالة زمانية وادراكه آني فاذا انما يدرك لا من حيث ما استحيل بل من حيث وقعت
اليه الاستحالة في زمان مضى ومن حيث حصل هو في آن او في زمان حصولا غير مستحيل فليس انما يدرك
من حيث استحيل والعجب قوله لم قال ان المزاج المستحيل هو مزاج ذلك العضو فلعله يظن ان المزاج
اذا استحال فقي العضو مزاجه الاصلي والمزاج الطاري معا هذا لا يمكن بل في حال الاستحالة يكون المزاج
ما وقع اليه الاستحالة فان افرط اهلك فقوله لست افهم كيف يكون المزاج المستحيل مزاج ذلك العضو
عجب كانه قد شك في ان ذلك المزاج لذلك العضو وحسبان المزاج الطبيعي يوجد مع المستحيل حتى
يكون احدهما مزاج العضو والآخر مزاج غيره بل يجب ان يعلم ان المزاج دايما واحد اما طبيعي واما مستحيل
وانه ان كان المزاج هو الذي يدرك فهو المزاج المستحيل ويدرك نفسه فيكون في حال المزاج الطبيعي
لا مدرك البتة لانه لا يدرك ذاته ولا يبقى عند المزاج الغريب حتى يدركه انما المدرك والمدرك هو المستحيل
فقط ثم يلزم بعد ذلك ما يلزم ما شرح واما حديث الآنية وانها لعلها تعقل من حيث الآنية دون الماهية
فان فيه موضعين غفلا احدهما ان الكلام في الآنية كالكلام في الماهية والذي يلزمها شي واحد والثاني
ان من المحال ان يقال لعلنا انما نعقل الآنية دون الماهية وذلك لان ما نعقله ونتيقنه من انفسنا لابد
فيه لعلم بل يكون حكمنا فيه حكما فيصلا ثم انا لسنا نشك انا لسنا نعقل من الآنية لا آنية ولا ماهية ولو كنا نعقل
شيئا من ذلك لعقلناه جزما وما كنا نقول ما قاله هو في سؤاله لعلنا هو ذي نعقل الآنية لكنا نفرض انا
نعقل الآنية فليس عقلنا لها دائما كما ليس للماهية فليس يعني وجود صورة آنية الآنية للآلة في ان نعقلها
ولا يجوز ان يكون فيها صورة آنية لها اخرى حدثت عن الاولى لما حدثت عقلناها واما التشكك في ان
الاعياء ليس يحدث من جهة ان العضو يكلف بالقسر حركات غير مقتضى مزاجه فهذا تشكك لا اعرف
له جوابا الا بالتجربة وليتامل حال من تعب كيف يشق على عضوه الحركة وكيف يزداد تعبه والمه
بتكلف الحركة حتى يحس فلا يحرك اصلا بالارادة والحركة المزاجية له محفوظة وظنه ان كل شي
يحتاج الى برهان ظن باطل فان ههنا مقدمات تجربية شاهدية يعلمها الناس باعتبار احوال انفسهم
الاعياء حدثه للحركة الغريبة بما يوهن العضل من تمديد وتشنيج غير الذي يقتضيه مزاجه ولو ترك
الطاير ومزاجه لنزل ولو تحلق واما ظنه انه لو كان الامر على ما قيل في تخصيص افعال القوى الجسمانية
بجسم حتى كان لقائل ان يقول فيقول وغير الجسم لا نسبة له الى الجسم فلا يكون منه الى الجسم شيء
فذلك لانه لم يقع التامل لها او وجدوا انا احسن العبارة عنه فاقول ان الشي اذا صار قوامه بتوسط
المادة وانما توسط المادة بما يقتضيه الخاصة المادية من الوضع سواء كان في القوام او في صدور
الفعل والشي الذي ليس يحتاج اذا فعل في الجسم فليس لا نسبة له الى الجسم بل له نسبة ما الى الجسم
الا انها ليست تختلف فلذلك اذا حصلت المستعدات لم يفتقر الى شي غير النسبة التي من غير الجسم و
بين المستعدات فلذلك يشابه الانفعالات واما الشي الذي صار قوامه متعلقا بالموضوع وصدور
فعله متعلقا به قوامه من الموضوع فليس يكفي وجوده ووجود المستعد كيف كان بل ان يقع على

حالة يكون للموضوع بوضعه فيها توسط وذلك التوسط غير متشابه فان اوضاع الجسم من الاجسام الاخر غير متشابهة وتوسط الموضوع بين القوة التي فيه وبين الاجسام الاخر غير متشابه ليس كوجود الجوهر الروحاني ما القياس الى كل اجسام مستعد ولذلك تختلف تاثر الاجسام بحسب القرب والبعد وتوسط الموضوع بين القوة وبين ما لا وضع له التوسط الخاص بالموضوع محال فان توسط الموضوع بين القوة وبين ما لا وضع له اصلا لا زيادة معنى له على وجود القوة وان ذلك لا يضيف الى وجود القوة شيئا اصلا ان رفعنا لوازم الوضع فيكون حينئذ القوة وانما قوامها بتوسط الموضوع مصدر عنها فعل بلا توسط الموضوع فليس المحوج الى ان يكون المستفعل ذا وضع هو النسبة مطلقا حتى يمكن ان يقال في جانب الفاعل الروحاني ما قال لم تكن نسبة ما يفعل بتوسط موضوعه وهذه النسبة لا توجد بين القوة وبين ما لا وضع له وان وجدت نسب اخرى واذا لم يوجد لم يوجد الفعل والانفعال او انا الروحاني فليس يحتاج الى تخصيص حال له حتى ينفعل به حتى ان لم يكن ذلك المخصص لم يتم الفعل و الانفعال بل يكفيه وجود ذاته في ان يكون فاعلا في المستعدات واما هذا فيحتاج الى توسط الموضوع وذلك لا يتم فيما بينه وبين ما لا وضع له فهذا ما حرى مع علل قوى العقل عني ولا نسق غير الاتفاق في المثال فهو سوء تخليل هذه القياسات مصدر فعل القوى الجسمانية قوامها ووجودها وقوامها ووجودها بالموضوع فمصدر فعلها يكون بالموضوع وحيث الموضوع وفي التي الذي له النسبة الخاصة بالموضوع النسبة التي يكون للموضوع من حيث هو جسم او جسماني وبالجملة من حيث هو ذو وضع فلا بد من توسط الموضوع لا على ان ينفعل بل على ان يفعل به والاشياء البريئة عن المادة لا يكون الموضوع موصلا للتاثير اليها متوسطا في التاثير بل ان يصدر فعل القوة لا من حيث هو ذات وضع ومن حيث لها موضوع وقد منع هذا واما فعل الاشياء البريئة عن المادة في ذوات الوضع فلما هو فعل يصدر عن وجود ذواتها مطلقا في المستعدات ولا تحتاج الى ان يكون لها حال حتى يصدر عنها فعلها حاجة المادية الى ان يتوسط موادها فان قال قائل الاجسام تحتاج في فعلها لانها الى توسط من موادها فهو غلط لان المادة هي المنفعلة لا المتوسطة بين المنفعل وبين غيره وهناك لم تكن هي الفاعلة بل المتوسطة والشيء الذي فيه قوام الفاعل والشيء الذي انما يفعل الفاعل وهو فيه فيفعل حيث هو وحيث له نسبة وضعية واما الشكوك على هذا غير ما تشكك به فهو كثير وانما تعرضنا لما اورده

وصل كتاب الشيخ الفاضل اطال الله بقاءه دالا على سلامته وعلى ما خلص اليه من المهجة لخلاصي من تلك الاهوال بالمهجة ووقفت عليه وسكنت الى ما تولاه الله به من تسليم النفس وادامة الانس بالفضل والعلم الذي هو محرم انوره ونبذت منها ناحية واما الخبر به على ضياع الاشارات فعندي ان هذا الكتاب يوجد له نسخة محفوظة واما المسائل المشرقية فقد كنت عباتها في اجزاء لا يكاد يحث لا يطلع عليها احد والحد ثانيا ايضا من الحكمة العرشية في جزازات فهذه هي التي ضاعت الا انها لم يكن كثير الحجم وان كانت كثيرة المعنى كلية واعادتها امر سهل لي كتاب الانصاف لا يمكن ان يكون الاصعوطا في اعادتها شغل ثم من العبد وعن التفرغ عن الباطل للحق وعن الدنيا للاخرة وعن الفضول للفضل لقد انشبا القدر في مخاليب الغير فما ادري كيف الخلص والتملص لقد دفعت في اعمال لست من رجالها وقد انسلخت عن العلم فكانما الحظه من وراء حجب ثخين مع شكري لله تعالى فانه على الاحوال المختلفة والاهوال المتضاعفة والاسفار المتداخلة والاطوار المتناقضة يجلي من وصحتي قلبي ويثبت قدمي اياه احمد على ما ينفع ويضر ويسوء ويسر واما المسائل التي سالها فهو سائل عليه حليلة وقد تاملتها فاستجدتها واجبت عن بعضها بالمقنع وعن بعضها بالاشارة ولعلي عجزت عن جواب بعضها واما التي اثبت في الحيوانات فلعله اقرب الى درك البيان وفي في الاصول المشرقية خوض عظيم في التشكك ثم في الكشف واما في البيان فالبيان اصعب واذا لم

يبقى ثابت كالنوع وليس النوع فيكون بالعدد ثم كيف يكون بالعدد واذا كان استرداد في مقابل الكائنات غير متناهي القسمة بالقوة وليس قطع اولى من قطع فكيف يكون عدد غير متناهي متحددا في زمان محصور لعل العنصر هو الثابت ثم كيف يكون ثابتا وليس الحكم بعدد على عنصر واحد بل يرد عنصر على عنصر بالبعد به فلعل الصورة الواحدة يكون لها ان يلبسها مادة فاكثر منها وكيف يصح هذا والصورة الواحدة الشخص معينة لمادة واحدة فلعل الصورة الواحدة محفوظة في مادة واحدة او في جنس الى آخر مدة بقاء الشخص وكيف يكون هذا واجزاء النامي تزايد على السواء فيصير كل واحد من المتشابهة الاجزاء اكثرها كان والقوة سارية في الجميع ليس قوة البعض اولى من ان يكون الصورة الاصلية دون قوة البعض فلعل قوة السابق وجودا هو الاصل والمحفوظ لكن نسبتها الى السابق كنسبة الاخرى الى اللاحق فلعل النبات الواحد بالظن ليس واحدا في الحقيقة بل كالاجزاء فورود دفعة هو اخر بالشخص متصل بالاول او لعل الاول هو الاصل يعرض عنه الثاني شبيها له فاذا بطل الاصل بطل ذلك من غير انعكاس او لعل هذا يصح في الحيوان او اكثر الحيوان ولا يصح في النبات لانها يتقسم الى اجزاء كل واحد منها قد يستقل في نفسه او لعل الحيوان والنبات غير مختلط لكن هذا مخالف الراي الذي يظهر منا او لعل المتشابه بحسب الحس غير متشابه في الحقيقة والجوهر الاول يتقسم في الحيوانات من بعد انقسامها لا يصح ذلك انما الاما وفيه المبدا الاصلي او لعل النبات لا واحد فيها بالشخص مطلقا الا زمان الوقوف الذي لا بد منه فهذه اشراك وحبائل اذا حام حولها العقل وفزع اليها ونظر في اعطافها رجوت ان يعدم عند الله تعالى محلا الى جانب الحق واما على عامة الجمهور من اهل النظر فقود بمهرته والمجتهد جاعتنا في ان يتعاونوا على درك الحق في هذا ولا يياس من روح الله اما انه لا بد من ثابت بحسب العبير فامر معرفة من يشتهي ان يمكن قليلا واما الشبه فما ذكرنا وانا افرح ممن خاض في هذه النسبة فانه يلوح للحق منها كما اقدر عن كتب وانه الى لافرح ممن خاض من هذا النمط من البحث الذي حدده بعد نمط كتبنا شكرهم فان هذا النمط من البحث مناسب للعلم الاعلى وهو بحث برهاني والذي كان يطالب به وانا بالري قد كان كثيره غير مناسب ولم يرد من امثال هذه المباحثات ما شئنا فان فيها الفرح والفايدة فما امكني كيفية فعلنا ما معنى واما وراء ذلك بحيث يكون فيه ضرب من التحريك والتدريب ما مع ما لم يمكني شعبت واعترفت فان معلوم البشر متناهي وانا فما اجتهدت قد علمت اشياء قد حققتها لا مزيد عليها الا انها قليلة والذي اجهله ولا اهتدي سبيله كثير كثير جدا ولكني قد يئست عن ان تتحدث على ما اجهله امر يظفر في البحث الذي قد فوته وانا اسال الى الطلب الحق لا تعادين فيه يدي اما الآن فانا في عيشة غير راضية وفي اشتغال عائقة واذا احدث الى فكر ما اقنصه بالسعي الاول اقنعت به لكنني مع هذا كله لله حامد فقد وهب لي نفسا لا يزال بالاصول التي لا بد لطالب النجاة منها عارفا وبما لا فيما بعد ذلك عن عرض وراي للشيخ الفاضل اطال الله بقاءه في معرفة والوقوف عليه موفق ان شاء الله تعالى وصل كتاب الشيخ الفاضل معترفا من خبر سلامته ما وقع اليه السكون التام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين

مباحثة اخرى — بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

وصل خطاب الشيخ الفاضل معترفا من خبر سلامته ما وقع اليه السكون التام والاعتداد البالغ ووقفت على مضمونه اجمع والذي يكرر عليه من الوعد قد منه في دستور ذلك التدقيق فقد اتى في ذلك بما يشبه فضله والاولى بي ان اوسع عذلا وتعنيفا على ما فرطت فيه الى هذه الغاية على انه لم تات تجز ذلك الفصل من الديوان الى هذا الوقت بما يعرفه من تعويقات ربما يقع في اثناء ذلك والآن فقد تيسر ذلك وهو ذي يصل على يد فلان والذي حكاه من استعاذ الشيخ الى القسم

الكرماني حين بلغه ما بلغه فليس من حق مثله ان تشفق من ذلك فلو لم يجر بيننا من هذا الحسن انّا لم
لا تؤدي الى الخلل فيما اجتمعنا عليه من المودة وان كان ربما تادّى ذلك الى الضجر في المحاورة وليس بينه الا
ما عسى تقدم عليه من الاخذ علي كلا بل لما هو معروف من طبيعة الفاحش الخارج اذا اورد عليه ما لم
يسمعه وبالجملة فذلك الشيخ اولى بالترحم عليه من العتب منه وانما يوهم ما يريبه من الاستبعاد
انه قد تأتى له ان يأتي في المناقضات بما يضيق له صدري وقد ع انزل مما يرفعه اليه وبالله اكرم
الرحيم اني افرح الناس بما اسمع من شك له موقع ومطالبة لها رواء وانما يعنيني الكلام الطويل الهذا
لا سيما اذا خاض فيه الاصدقاء والاقرباء بل لا يتركني ان يقع اليه مصنفا في الاسباب غير هذا السبب
واما مخاصمتي ومطالبتي باللوم ما يناسبه فانا اهدف ذلك وغرضه والذي لا يخلله شيء من طول لهيه
على ثقته بما يترع الله لي وانعم به علي واسلاف للنظر البالغ والبحث المستقصي ومطالبة
لنفسي ومجادلة معها بما قلّ ما يتفطن له الاجانب من الناس فليس لي ما يولمني من معارضة
معارض ومناقضة مناقض لاستماثله بل السديد من المطالبة يشرح صدري ويبسط
باع فرحي والخارج منها يودي قلبي ونفسي بل انما يسوء الانسان معاملة من يحب ان ينزل
نفسه منزلة المسترشد فينزلها منزلة المناقض المجادل وقد صدر الشيخ مطالبة بلفظ وخلط
ما تبع ذلك بالفاظ كان الاولى به ان يتوقف عن مجاهدتي بمثل ذلك وان يكون ظنه بي احسن
من ذلك الظن فانه ان ظن بي التجوز فقد استغشني وبعيد عني ان اغش صديقا سالني او استعرض
رأيي عن الصواب ووجده من الحق في جانب فلا اقل من ان كان يوجه الى نفسه شعبة من
الظن التي لا يسترج ارساله كله الى تعصّي ومن ذلك قوله وجدت بعض ما اشتمل عليه ذلك
الجواب مختلا فان كان وجده كذلك حقا يقينا فقد عزلني عن الموثوق عليهم والمرجوع اليهم و
ان كان ظن ذلك ظنا فلم يكن من الجميل به ان يقضي علي بسادج الظن ثم اني وجدته قد انحط عن
درجته فيما كان يطالب به ويسايل عنه ويدقق فيه ولعله اعداه بعض طباع من يكثر محاورته
ومخالطته فان للنفوس جريانا كما للابدان ثم اني اريد ان اعيد عليه من جواب الفصول التي اوردها
ما يليق بها ويكون من طرزها فان كل شيء لا يشبه رفيقه فهو محرف واجنبي وكل من لا يشبه اباه ولغا
فهو ملحق دعي فاما الكلام في الحجة المثبتة للنفس المبنية على فرض يلزم فيه شعور بالذات فقد كان
ذلك الشيخ ذاكرني ذلك وهو في ان يقرأ علي كتاب النفس من الشفاء وانا في ان استنع فقلت له هذا
الواحد كثير من الحجج التي تلزمك لان ذلك البيان مبني على مقدمة اعتبارية ليس التصديق بها مما
يتيسر الا لاهل الفطانة ولطف الاصابة واذا كان مع عدمها لحظ المقدمة بعين السخط كان
الشك اسرع اليه منه الى الحدود وهنا قياسات مبنية على مقدمات انما يقع التصديق بها
لبعض دون بعض مثل ان يكون مقدمات حسية وتجربية ورصدية وغيرها ومثل بيان جالينوس
ان لبعض العظام حسا التجربة له في الاسنان ويشبه ان اكون قد اومات في فصل الكتاب الى هذا
وقد تنبيها ان نبه المنصف على هذا الاعتبار اذا لم يبادر اليه بذهنه وبالجملة فهذه الحجة اما
ضايعة واما قاطعة فانها ضايعة بالقياس الى من يتوقف ذهنه عن التفطن لهذا الاعتبار حتى
يكون مجوزا ان يكون الانسان موجودا كامل الخلقة والعقل غير مبتلى بآفة وقد فرض ذلك الفرض
فيكون حكمه حكم الجماد في انه لا يشعر بذاته حتى يفتح عينيه مثلا فيلقي بصره على سطحه الظاهر
فيكون ما ادركه هو ذاته التي يشعر بها فانه لا مدرك لشيء الا وهو يدرك ذاته مدركة فان مثل
هؤلاء لا تجدي في بابهم هذه الحجة بل يكون ضايعة اعني الحجة التي تستنبط من اعتبار الشخص
حال نفسه ويحتاجون الى الحجج النوعية والجنسية القائلة لما كان للاجسام افعال كذا حوانيه فلها
مبدأ كذي هو نفس وما يشبه هذا لكنها بالقياس الى المستبصر قاطعة والمحصل يلزمه ان يتحقق ذاته

وشعوره الآن بذاته فقد قال ان شعوره بانه هو وان له اعضاء واجزاء لا منسوبة اليه هو شعوره
بهويته من طريق الحس او من طريق الاستدلال والذي يقع له انه هو انما هو جملة هذه او شيء غير ذلك
وكيف يكون المشعور به الذي هو ذاته الجملة وكثير ممن يشعر بوجود انيته لا يشعر بالجملة ولولا
التشريح لما عرف قلب ولا دماغ ولا عضو رئيس ولا عضو تابع وقبل ذلك كله فقد كان يشعر بانيته
وايضا فان المشعور به يبقى مشعورا به حين ما ينفصل شيء من الجملة اعضاء لا يحس به كما
سقط عضو من مجذوم وخدر ويجوز ان يقع له ذلك وهو لا يحس به ولا يشعر بان الجملة قد تغيرت
ويشعر ذاته انها ذاته كما كانت لم تتغير واما الشيء من الجملة غير الجملة فاما ان يكون عضوا باطنا او
يكون عضوا ظاهرا والاعضاء الباطنة قد يكون غير مشعور بشيء منها والانية مشعور بها قبل
التشريح وما يشعر به غيرها لم يشعر به والعضو الظاهر قد يعدم ويتبدل والانية المشعور
بها واحدة في كونها مشعورا بها واحدة شخصية ثم كيف يمكن ان يقال ان الوصول الى الشعور
بالذات انما هو بالحس والحس بالظاهر الذي ليس هو الذات المشعور بها والاعضاء
الباطنة السليمة لا تحس وان تلافت ولا النفس المتألم فان النفس السليم المطلق السلامة
هو الذي لا يحس بحركة الاعضاء فيه وكيف يمكن ان يقال انه بالاستدلال من الافعال وذلك
لان الفعل اذا اخذ مطلقا دل على فاعل مطلق غير معين واذا اخذ مقيدا بالتشخيص مثل فعلي وفعلك
يكون المنسوب اليه جزءا من مفهوم الفعل المقيد والشعور بالجزء قبل الشعور بالكل وعلى
انك تعلم من نفسك ان هذا الشعور لم تكتسبه من طريق الاستدلال من فعلك ولا من طريق
الاستدلال من حالك اذا كان اعتبارك سديدا ومع هذا كله فليس هذا البيان مما يصلح
لكل باحث بل هو بيان خاص مقصور النفع على اهل الفطانة ولقد اوردته على خلق من اسناد
الحكمة لهم فطانة فصاروا مثبتين للنفس او واقفين متفكرين وما كاد اكثرهم يذهب عليه
ان الانسان في الحال المفروضة يشعر بذاته وانه لا يحتاج في الشعور بذاته الى الاستدلال وكان
الشك انما يقع من جانب الحس فكان ادنى بيان لاستحالة ذلك يرقيهم الى الاذعان او التوقف
لكنه قد كان انه شيع انكار هذه الحجة بهوسات يليق بهوسها قوله عا ان النائم لا يشعر
بذاته وساعده الشيخ الفاضل ادام الله تأييده اياه على ذلك وهذه المقدمة غير مسلمة ومع تسليمها
غير نافعة فيما يروم نفعه به الاول النائم يتصرف في خيالاته كما كان في اليقظة يتصرف في
محسوساته وكثيرا ما يتصرف في امور عقلية فكرية كما في اليقظة وفي حال تصرفه ذلك يشعر بانه هو
ذلك المتصرف كما هو حال اليقظان فان انتبه وذكر تصرفه انه ذكر شعوره بذاته وان انتبه ولم
يذكر ذلك لم يذكر شعوره بذاته ولم يكن ذلك دليلا على انه لم يكن شاعرا بذاته لان الشعور بالشعور امر
غير الشعور بالذات فان ذكر الشعور بالذات غير الشعور بالذات واليقظان قد لا يذكر شعوره
بذاته اذا لم يحفظ في ذكره من اوقات كانت له لم يغفل فيها عن ذاته الثاني ليس النائم والسكران
والمبرسم والمسكوت والمصروع والمرهود في حكم من لا آفة به الآن هذا ما لا يفطن له الشيخ
فهو معذور وان غفل عنه وقد كنا فرضنا الرجل لا آفة به عا ومنها حسبانه انا في النوم
ما لم يتخيل لنا هذه اعضاؤنا لم نشعر بذاتنا فيه اصناف من الغلط الاول قد سلف انا لنشعر بتخيل
هذه اعضائنا البارزة ونشعر انا نحن نحن وان تغيرت هذه اعضاؤنا الشخصية في اليقظة حقيقة
وفي النوم مجازا فليس المشعور به الواحد الغير المتبدل هذه الاعضاء ولا يجوز ايضا ان يكون
امرا كليا محفوظا مع كل تبدل اعضاء الحيوان لان المشعور به جزئي ولا يجوز ان يكون امرا شخصيا
محفوظا مع التبدلات الحفاظ الجزئي المقارن للتبدلات من شيء من اعضائنا قد بين ذلك فهو اذن
شيء آخر الثاني هب انا لا نشعر بذاتنا ما لم يتخيل لنا هذه اعضاؤنا في النوم هل يدل هذه

القضية الا على المقارنة بين المشعور وبين التخيل ولا مانع من ان يكون شعور لشئ يقترن به تخيل
لشئ وليس في ذلك ما يعصى المذهب او المقدمة فانه ليس كلما لا يكون الشئ مما لم يكن هو هو الشئ
الثالث ظنه ان الواقف على الغرض المفروض في الهوآء الشبيه للمتشابه الكيفية في زمان غير
محسوس يشعر بوجود الهواء وانه يجرى هناك مصادمة محسوسة ملموسة وان هذا واجب
الجواب ليس احد من الانسان يثبت الهوآء بل هو الا مصادمة عنيفة او مثل ضغط زق او من
نكز او من حيثية او برد غير متشابه لكيفية الجلد واما ما بعد ذلك من المطالبات فما يخفى عنى منها
على شئ يعتد به وتشق على استهانه بالمنطق ساعدا في ذلك الشيخ ومنها ما اورده في امر النادبة
وضحك ذلك الشيخ ومساعدته له في الضحك حين سمع سوديا الابيات مما يؤدبه بل ما سمعاني قد قررت
النادبة بانها اخذ من المتوسط لشئ من طرف ومعاطاته لطرف آخر ثم قلت ان المتوسط
لم يكن نال الشئ ولا زمانا او آنا لحق عليهما ان يضحكا ولكن المضحوك منه من يجلّ آستلى بحل من
يحق عليه هذا القدر ويطول له ويكون قد جرّب من نفسه انه لا يفهم عنى الا بتكلفه ولا يبكا
يبدا المقطة الا قطعت عليه ونبأته بجزا ومنتهاه واذا بلغ الانسان في السن مبلغه وتخبط
في كتب الحكماء خبطه وتخبط تخبطه ثم لا يحصل معنى ما يقولونه من ان المشف يؤدى غير منفعل
فاخس به واسقط محله فاما هو دام الله عزه فاني اعرفه هذه النادبة وما يريدون بها بحسب
العرف العامي وبحسب النقل للفظ لما كان المودى بحسب العرف العامي هو الذي يتوسط لوصول
شئ من شئ الى شئ ليكون ذلك الشئ للثالث لا له الا انه لا يمكنه في الامور الحسية الا باخذ واعطا
على سبيل النقل سمي الشئ الذي يحتاج اليه في ان يمكن فاعل من احداث اثر في منفعل من غير ان
يكون ذلك الاثر الا في ذلك الطرف الثالث وله وانما حدث فيه فقط مؤديا لانه لم يقبل الاثر
لنفسه بل يمكن او لا من ثالث فشابه من وجه ما الناقل المتوسط من حيث لا يقبل لنفسه ولم يرد
بهذا ان يكون الاثر سببا لخروج من الاول الى الثالث محاذيا على الاوسط فان هذا لا يكون بل هو
امر وجوده وحدوثه في الثالث الا انه عن مبدأ هو الاول ومكن معد هو المتوسط فهذا مفهوم
النادبة والسامع للنادبة وبعنى بها هذا المفهوم ليس من حقه ان يضحك من حيث يعنى باسم معين
فان لم يدر ما نعنى بها فليس من حقه ايضا ان يضحك حتى يبدا راغما فيسال عما نعنى بالنادبة فان ادعى
مدع وجود هذا المعنى فضحك ضاحكا فهو سخيف ساقط لان امتناع وجود هذا المعنى غير بين بنفسه
بل وجوده مبين بالبرهان وانما يجب ان يضحك ممن يدعي دعوى بين الاستحالة في اول العقل
او ثابت على رأى قد ابين بطلانه بالحجة فان لم يكن الصورة احدى الصورتين فالضاحك هو المضحوك
منه وهو السخيف وهو المهوس احاشي الجماعة من ذلك فان اشتهيت ان تجد لهذه النادبة نظرا
من الفاظ اخرى فاسمع ما يجري في كلامهم من استعمال لفظ الفيض وانهم يقولون ان الطبيعة
فيض من البارى على الاجسام بتوسط امور غير جسمانية وغير قابلة للطبيعة فيجب ايضا ان يضحك
الاحمقون من هذا ويقولوا هذا هوس عظيم وكيف يفيض شئ من شئ بتوسط شئ الى شئ لا ينال الكل
قابين هذا الفيض على فيض الماء ونحوه والذي يجب ان يضحك منه هو الذي يحسب اولا في العقل
ان كل فاعل يفعل بوصول ولقاء وان الاجسام بين من امرها انها يفعل بالملاقاة بيانا بديهيا
ولا يجوز فيما بينها الا ذلك ما قد العقل ليس يعول على استقراء ما او الذي يحسب انه يجب اذا
فعل شئ في شئ بتوسط المشف انه يجب ان يفعل مثل ذلك الاثر نفسه في المشف كانه لا يجوز
ان يؤثر في الشئ اثرا غير ما في نفسه ويؤثر المشف في الثالث اثرا يشبه الاول فيكون قد توسط
في التاثير من غير ان قبل مثل ذلك التاثير بل انما يجب ان يضحك ممن يحسب ان الجسم لا يؤثر في جسم
آخر غير كيفيته او يضحك ممن يجوز ذلك فلا نجوز ان يكون الاول يؤثر كيفية او هيئة غير كيفيته

86

كتحريك حار يفعل حرارة ثم الثاني يفعل كيفيته غير كيفيته او هيئة غير هيئته ويكون كهيئة الاول
كما ان ذلك الحار يحرك شيئا آخر بحرارته فيكون الاول محركا وحركت ثالثا بتوسط ثان غير متحرك
ولعله يسقط من درجة من يضحك منه اذا قال من البين انه لا يجوز ان يكون اول يفعل في ثالث
بتوسط ثان يمكن غير منفعل اصلا اما لانه وقع اضافي الوضع المتوسط او متحرف وان هذا بيان اول
وان العقل الاول يشهد بان هذا لا يكون وان كان ممكن ومفتقر اليه في ان يتم فعل وانفعال يجب
ان ينفعل بذلك الانفعال اذا كان جسما اللهم الا ان لا يكون جسما كالمماسة والوصول كان
هذا في الجسمين وانما لا يكون في المتوسطات غير الاجسام واول من يضحك منه من لا يعود بالشعاع
ثم يقول ان المشف تكيف بالخضرة المنقولة الا ان هيئة تلك الخضرة لعلها هيئة الخضرة المحسوسة
او ان تلك الهيئة هذه الهيئة والبصر لا يثبتها ولا يثبت الهواء بها فهذا فصل واحد مشتمل على تنبيهات
يكاد يكون عددها ستة او سبعة ومنها اشكاله على المذهب بسؤال مشترك وهو انه لا يبقى الاثر
بعد غيبوبة المؤثر فاولا هذا شك طلب ليس شك نقض وذلك لان الخصم يقول لا ادرى لم لا يبقى
لكنه صح عندى ان هذا التاثير هو على هذا الوجه فاما ثانيا فان هذا الشك بال المذاهب الثلاثة
على وجه الطلب ايضا ليس على وجه النقض وذلك انه يقال لصاحب الشعاع لم لا يبقى الاثر من الشعاع
مع مفارقة الشعاع لما يماسه كما يبقى في الحديد عن النار بعد المماسة فان قال هذا لان المماسة كان من
شرط هذا القبول والحفظ قال الاخر لان المحاذاة بتوسط مشف في البين او صقيل على زاوية كذا كان
من شرط هذا القبول والحفظ وكذلك يقال للقائل بالمتوسط منفعل وبالمتوسط غير منفعل واما ثالثا
فان هذا الشك خسيس جدا فانه ليس من العجب ان يكون بعض التاثيرات من شرط ثباتها ان يكون
بين المؤثر والمتاثر نسبة ما في الوضع اذا زالت زال التاثر واما رابعا فلان العجب في بقاء الاثر
قد زال سبب الاثر اكثر من العجب في زوال الاثر وقد زال السبب المؤثر ومنها الكلام على المزاج
وان النفس ليس بمزاج وقد وقع المخالفة من وجوه اما اولا فالقائل ان المزاج الشبيه غير مدرك
فيجب ان يكون المزاج الذي هو النفس اذا ادرك مزاجا من حرّ او برد فانما يدركه حين ما يصير هو فيكون
ما دام معتدلا غير مدرك فاذا زال عن الاعتدال ادرك ذاته فيكون ما لم يستحل لم يدرك وان يكون
انما يدرك ذاته لا في كل حال بل عند الزوال عما هو عليه لا يلزمه ان ناقض بان المدرك مستحيل لا
مدرك مزاجه لانه لم يقل كل مستحيل يدرك مزاجه بل كل مدرك مزاج على هذا الوجه مستحيل
واما ثانيا فقد اعرض عن ان حال الانفعال ليس حال لا يتبدل على المزاج الثاني حتى يصير به مدركا في
الاول بطل والثاني حدث وحدث عنده مدركا من غير حال تبدل عليه انما يفصل عن الثاني البتة
بان العدم سبق الا ان الذي يدرك فيه وليس لسبق العدم تاثير في ان يكون الشئ مدركا لنفسه ولما
اذا كان شئ واحد غير المزاج ثابتا فيجوز ان يكون تجدد المزاج الثاني وبطلان الاول يفيده حالة
حديثة لانه موجود من الحالين لا لاحدهما يدرك ونحن هذا الكلام طويل واما ثالثا فلانه اعرض
عما كنت قررته ان المزاج من معلولات الجمع وتوابعها والجمع معلول القوة الجامعة النفسانية
حدوثا واحفاظا واعرض عما كنت قررته من ان المزاج اذا تغير صار الجزء الشخص فانه لا يجوز ان يبقى
في الاعراض واحد منها بعينه ويكون اشد واضعف حتى يكون حاملا للشدة والضعف
وهو واحد بعينه فانه ليس هناك معنى واحد يقبل الاختلاف عليه الا الموضوع فالمزاج وجميع
الكيفيات التي تقبل الشدة والضعف اذا تبدلت تغيرت لا في الشخص فقط بل وفي النوع والكلام
الانسانية التي هو بها واحد بالشخص غير شئ من هذه المتبدلات بالعدد ومن عرف ان اهل
في ان النفس ليس بمزاج الف ورقة لا انقص منها ولا اورد فيها شيئا غريبا خارجا عن المنة
من حيث خصوصيتها ولا اورد الاحوال التي هي اعم من ذلك الا ما لا بد ان يجعل مقدمة في

اتاج ما يختص بهذا النظر وليتكلف هذا المتاضع لجزاء الغالط في نفسه الواضع نفسه ليس
موضع من يحب ان يشكك ويباحث وان محله ليس محل من يخطر بباله حلا وحرا ما بل محل من نفى
سفسطة ويقوم مقام مقابل وبالله انه قد يمكن ان يخاطب بالكلام الاهلى الذى لا تعويص فيه
ولا تحريف للكلام عن جهته ثم لا يفهمه بوجه من الوجوه لا سيما اذا جعل الخطاب يخرج الكليا
فلمثله سعر من لا اهل البصيرة فيقول هذا هوس عظيم وذلك كذلك وليس الهوس العظيم الا هو
وجوهره وذاته فليتكلف حسين ورقة في اثبات ان النفس مزاج او ضده ومنه واما
رابعها فظنه ان كلامنا في الالم وانه لم يبين خطا جالينوس في زعمه ان الالم سببه تفرق الاتصال
وانا كلامنا في الاحساس وهو اعم من اللذة والالم ومن حالة ليست بلذة ولا الم وانه وان كان
تفرق الاتصال سببا للالم حال ما حس الحار فان المحسوس من الحرارة هو الحرارة ليس تفرق الاتصال
ولعله محسوس آخر وغير محسوس من حيث هو تفرق الاتصال وبالجملة فان الحرارة والبرودة غير تفرق
الاتصال والاحساس بهما احساس بكيفيتهما ولا لمعنى آخر فسواء صدق جالينوس او كذب فلا مدخل له
فيما نحن بسبيله بوجه لا وجه نقض ولا وجه نقض على ان ذلك قد بان غلطه فيه من وجوه واما
استقصاء القول في هذا الباب فللمسترشدين وعلى ان يكون المسئلة مسئلة واحدة ليست اهم
وخمسين مسئلة يحتاج الى ان يجاب عنها في دفعة واحدة ومنها تشككه في امر الحركة الارادية
انه من الواجب ان نضحك ممن لا يعقل ولا يعتبر انا حال من يريد ان يتحرك بالارادة ففينا مبدا
يقتضي ان يتحرك حركة سافلة او يسكن وانه يعاوق ويمانع وما لم يستولى عليه بالمصادة لم
تات الحركة الارادية الطالبة غير مطلب الطبيعي وانه يتاوقع مثل ما يقع في حال الكر عند
تداولهما السلطان والقوة وانه لولا هذه المناقضة لما كان يكون من الاعياء الا ما يوجب
سوء المزاج فقط وانه ليس سوء المزاج الا مزاج ذلك العضو فيكون الذي يوجب الاعياء هو
الذي نفرض نفسا ومزاجا فهو بعينه يوجب الحركة ومانع عنها كلا بل فينا مستدع لان يكون الجسم
ساكنا او هابطا ليس هو بعينه الموجب للاصعاد فان قوة واحدة لا تقتضي ايجابين اثنين متقابلين
ثم الذي يستدعى منا السكون والهبوط ليس الا المزاج او ما يوجب المزاج فيجب ان يكون صاحب
الحركة الارادية غيره وليس يلتفت الى من يقول ان المزاج في حال عدم الارادة يقتضي شيئا فاذا حصلت
الارادة لم يقتض ذلك بل خلافه فانا عند الحركة الارادية بنازعنا ميل الى جانب آخر ولذلك نحتاج
الى الآت وحيل يتاتى بها حركاتنا الارادية وليس يمكن ان ينسب تلك المنازعة الا الى القوة الطبيعية
المزاجية ومنها ما لا عذر له في ذهاب ذلك عليه وذلك انه يعنى بقوله الوجود المستغنى عما يقوم
به وفيه اكد من الوجود المفتقر الى ما يقوم به وفيه وليس يجوز ان يكون الوجود الاحق
الاشرف عليه الوجود الاكد قال انا نسلم لك ما كد الوجود وسعته في امور ثلثه الوجوب والامكان
والتقدم والتاخر والحاجة والاستغناء وما هذا الرابع فليس من اقسام اختلاف الوجود
في التاكد وضده ولم يتذكر ان هذا ليس برابع بل هو ثالث الاقسام وهو الحاجة والاستغناء ومما
نسبه الى وانا متحير فيه ما حكاه الى قلت ما به تستعد لمقارنة قوة لا يكون الا لتلك القوة
في انفعالها فما تعجب من ذلك ان النفس ليس مزاجا كما في صادرت فيه على المطلوب الاول ولا
يجوز ان يكون هذا كلامي على هذا النحو فاما ان اكون قد عبرت عن هذا على الوجه الذى اعرفه واما
ان اكون قد طرحت فيه شيئا على جهة الرمز والتلويح وكتبت عن سرحه وكان الطرح ليس على
هذه الجهة بل على هيئة اخرى والواجب ان تكتب الى بعض الفاظى حتى ان كنت سهوت في العبارة
اصلحت من ومنها كلامه في الحدس واصراره على انه لا يوجد حد اوسط الا بالفكر وفي ذلك
غلط من وجوه اما اولا فان القضاء بالحدس البالغ وهو ان يلوح الحد الاوسط دفعة من غير طلب

النفس اياه مترددا في خيالات غيره حتى تؤدي اليه نضرب من التادية امر تقتضيه التجربة واكثر ما
يظهر من ذلك للمهندسين الحذاق وذلك لان طبقات المستخرجين مختلفة فطبقة لا ينصبون
المطلوب احيانا يلوح لهم الحد الاوسط معا فضه محدو ون المطلوب وربما كانوا قد ترددوا في
استعراض خيالات الفكر فما اخطؤا فما لوا الى الجمام والراحة فاذا هم بالحد الاوسط قد لاح
وربما لم يكونوا نصبوا مطلوبا بل اذا هم وانفسهم وقد لاح لهم معنى فاستطوا مع حد وصار نتيجة
كانها هدية من رزقه لم تطلب وطبقة تحتاج الى قليل فكر وتردد في الخيالات وطبقة تحتاج الى
كثير من الفكر حتى تدرك وطبقة يحتاج الى واحد ملقن من خارج فلا يبلغ فكره الا قليل وفي هذه
الطبقات طاو وجود انما ينكرها من لم يجرب وما يحتاج فيه الى التجربة فلا يجزيه الا التجربة واما ثانيا
فلانه جعل ما يعرض له من التعب عند التفكر حجة على العالم وما مثله في ذلك الا مثل من لا يهضم
الا بالجوارش فقضى على العالم انهم لا يهضمون الا بالجوارش واما ثالثا فلو سلمنا انه لا سبيل
لنا في عالمنا هذا الى ادراك شئ لا بتعقل او فكر فليس في ذلك ما يوجب ان هذا بدن النفس في كل ما
يكون له بل لعلها ما دامت في البدن فلها معارض من التخيل في جميع ما تعاطاه فان استمر كه
فيما يناسب فعله سهل عليه استمراره في فعله الخاص وربما اعان وان لم يستمر كه فيما يناسب
فعله شغل وعوق كالراكب دابة جموحا فيحتاج الى ان يستمركه ويستعين بدابته فاذا فارق
الشريك المعاوق وله ملكه ان يفعل استقلالا به فليس يجب اذن ان يلتفت الى هذا بل يجب ان
يطلب هل للنفس فعل او انفعال او قبول صورة بذاتها وانها لا الة علة تخرج من القوة الى الفعل
فان صح ذلك لم يلتفت الى ما يلزمه من معاوقات ومعارضات وان لم يصح ذلك بقي الامر موقوفا
غير مركون الى ما يبتلى به من مشاركة التخيل بل انما يتوقف على برهان قاطع يبطل ان يكون للنفس فعل
خاص ثم عجبا ان يعلم ان تركيب الحدود والكلية ليس مما يتهيا ان يكون بقوى او الات جسمانية وان
كان اذعان تلك القوى ومصالحتها لذلك بالخيالات الجزئية كما يفعل المهندس في تخته ومثله
ناضا فهذا قدر ما امكنني ان اقوله في كل مسئلة في مجلس واحد قاصدا للايجاز والتنبيه ايضا على
سوء الادب وكل مسئلة في نفسها بحث يمكن ان نتكلم فيها بكلام شاف يشتمل على اوراق عدة
ولكن ذلك اذا جردت المسئلة وافردت وطلب جوابها بمهله وطلب بحسن ادب فانه قبيح
بي ان اجري مجرى مسكويه والكرماني وهؤلاء فان كان للاعتقاد في اني من طبقتهم فالحرى ان نعرض
عن السكوت عن المسائل وترك تجشيم نفسي التعب في شرحها وان كان الاعتقاد في بحسب ما اتحفه
وبحسب ما ميزني الله به وله الحمد فيجب ان لا احاور بالخطاب من القول كما انا محاور ان به فاني
بعد اليوم لا اجيب عما يخرج عن حد الاجتماع الى غيره وذلك غير ما كنت اتوقعه منه وهو لي
كالولد بل الاخ من الولد واحب وقد علمته وادبته وبلغت به المنزلة التي بلغتها فما كان له في حد
التبليغ احرى ان يقوم فيه مقامي وان كان هذا اللهج فليس للحرص مثلي ولذلك لم اهتز اهتزازا
الا دون الوسط وما انا ممن يتعلمت العز للتسويق ولا انا ممن اوطات نفسي عشوة فيما لم
الى احسنه بل اجتهدت وبالغت فلا يروعنى مناقض ولو نزل من السماء ولا يعجبني باطل
ان الشئ الذى يقصده غرضه لنقض او ابطال او افساد وان اجتمع على كل فان وحى ساطر
من اهل السماء والارض وما لا اعلم فلا ادعيه واعلم ان المستعد بالنفس لا يدعو شئ وان هاله
اصحاب الظنون واسال الله تعالى التوفيق انه ولي الرحمة هذه الصحيفة لا يضيقني بها صدرا ولا
نفثة من صدر وليت صديقا كان ممن يغرب في المطالبات فكنت اقربه حبا لكنه اقلب
لهذا الهوس من الجعل الدحارج الزبل والعجب من اخواني كيف لم تزهر مثله الى المضيق لا يبرح لم من شئه
ولعلهم يستحقون بالنطق وحسبان ذلك عظيم واما المسئلة فقد وصلت الى بعد ان كتبت

هذا الكتاب والذي يجب ان يعلم في هذا ان الامور التي تحدث بعد ما لم يكن تكون لها اول من
وجهين احدهما اول الزمان وطرفه والاخر اول زمان يكون ذلك الشي موجودا فيه وربما اختلفا
وربما اتفقا فما كان من الاشياء تعدد الزمان بالذات كالحركة وما ينسب اليها او بالعرض كالسكون
فلا يكون طرف زمان حدوثه اول حال يوجد فيه بل لا يوجد له اول حال وجد فيه لانقسام زمانه
او مقدار مسافته مثلا الى غير النهاية ولذلك قال ارسطوطاليس في سادسة السماع انه ليس للحركة
اول ما تحرك فيه ولا للسكون ولا للتوقف واما الاشياء التي لا تحتاج الى زمان فقد يوجد في طرف
زمانها مثل مماسة تحدث وتبقى مماسة ومثل لا حركة تحدث في الشي بعد الحركة فان الحركة اذا
انتهت وانتهى زمانها الى طرفه الذي هو الآن كان لا حركة موجود في ذلك الان ولم يكن السكون
موجودا لان السكون مشروط فيه الزمان فاذا كان خط موازيا لخط ثم زال عن الموازاة كان الزوال
طرف هو ابتداء زمان الزوال وليس فيه الزوال لان الزوال الحركة وذلك الطرف آخر آن كان فيه
موازيا ثم لا يوجد للزوال اول زوال لان الزوال منقسم الى غير النهاية بسبب كمية زاويته و
بسبب زمانه لكن ذلك الآن الذي هو الطرف لا يخلو من زوال او من عدم زوال ضرورة فيكون
صحيحا ان لا زوال الموجود فيه فلا يخلو ذلك الآن الطرف من احد طرفي النقيض او ما يجري مجراه
واما المسئلة الاخرى التي فيها خط مستقيم فرضناه خارج دايرة ونصف قطر الدايرة متحرك
فان زمان الدورة الواحدة منه ينقسم الى زمانين احدهما يكون فيه طرف نصف قطر الذي
لا يلي المركز غير محاذ البتة لشي من ذلك الخط فلا ملقاه البتة وفي الزمان الآخر يكون مقاطعا
له دايما ملاقيا وبين الزمانين فصل مشترك فلا يخلو في ذلك الفصل المشترك اما ان يكون مقاطعا
او غير متحرك كما كان في مسئلة الموازاة ايضا لا يخلو اما ان يكون زايلا او غير زايل وكان هناك
لا يمكن ان يكون زايلا وبقي القسم الآخر وهاهنا لا يمكن ان يكون غير مقاطع برهانه لانه اذا
فرض فيه غير مقاطع كان مباينا يحتاج الى الحركة الى الحركة الى المقاطعة او الملاقاة او المحاذاة
او ما شئت فقله وكل حركة وخصوصا مثل هذه فهي في زمان فاذا قد تقول لانها المباينة زمان
وفرضنا الخط قد وافى نهاية زمان المباينة هذا خلف فاذا القسم الذي لا يمكن ان يكون موجودا
في الطرف المشترك بين الزمانين هو المباينة فالذي في قوة نقيضه وهو المحاذاة او الملاقاة موجود
في ذلك الطرف ولان المحاذاة والملاقاة ليست من الامور المتعلقة بالزمان فيجوز ان يوجد في جميع
زمان ما في طرفه ايضا ليس كالحركة والزوال الذي يكون له وجود في جميع زمان ما ولا يكون له
وجود في طرفه بل انتقال الملاقاة ليس له اول ما يكون انتقال الملاقاة بل له طرف فيه اول الملاقاة
والمباينة ليس لها اول ما يكون مباينة واما الملاقاة فلها اول ما يكون ملاقاة وذلك لان المباينة
وانتقال الملاقاة زوال آن فينقسم اذن زمان الدورة الى زمانين احدهما زمان المباينة وطرفها زمان
خلاف المباينة وهو الملاقاة في هذا الموضع فان كل متحرك يتحرك من شي الى شي يكون في آن طرف زمانه
ملاقيا للطرفين واما الزمان الثاني فهو زمان انتقال الملاقاة وطرفاه الملاقاة وبالجملة فان كل
واحد من زمانين يتحرك من شي الى شي وليس في ذلك الشي لاحيث يقع عليه اول فقدان ما بطل انما الثبات
بالملاقاة وانما الانتقال على الملاقاة من غير الانتقال على الملاقاة وليس هو المباينة فان المباينة لا تقع
في طرف زمان فهو اذن الملاقاة فاذن يكون ملاقاة ثم انتقال ملاقاة ثم ملاقاة ثم ملاقاة بلا
انتقال يكون طرفا المباينة كما كانت الموازاة طرفا لزوال الموازاة واللاحركة طرفا الحركة فهذا ما
حضرني وهو اصل [illegible] كان اطال الله بقاء الشيخ وقد عرف الحال بين جماعة ساو بين فلان وعلم ما خصه
الله به من الدرجة في العلوم كلها وخصوصا الحقيقية منها وقد كان اتفق من الدواعي على طرق
ركاب السلطان الماضي هذه البلاد ما بعثه على الاستعمال بكتاب سماه كتاب الانصاف المشتمل

على شرح جميع كتب ارسطوطاليس حتى ادخل فيها كتاب اثولوجيا والحرج في معانيه ما لم يخرج
منه ونظر في اختلاف التفسير كله فانصف القول في كل مسئلة وفي كل ما لم ادعاو ثنا، وما قد نقصا
وخرج من الشكوك والحلول والفروع المبنية على الاصول عدد الله به اعلم والمدة من نصف ماه
دي الى آخر ماه خرداذ من السنة والمبلغ اكثر من ستة الف ورقة ما لخط الرد وعشر الف
ورقة بالخط العدل الا ما كان جمعه عن نفسه ما يحتاج ان ينقل فنزك له فحاو علامات ويكا
عدد ما شكل فيه وجعله موضع ونسب الكلام المستقدم فيه الى ظلم وخطا او تقصير او تحريف في
سبعة وعشرين الف موضع وقبل ان ينقل ذلك الى المبيضة وقع عليه قطع في هزيمة المادات
باسبابه وكتبه كلها على اباء صفها نفلا عاد الى الري فحرم لمعاودة ذلك التصنيف فاستثقل
فان معاودة المفروغ منه مستثقله فلم يزل يحرص ويبعث وقل لعلنا ان استدعيت ما احدثه
المحدثون بدينه السلام كانت الخواطر الجديدة تحركت منك بسلطا المحكم عليها بالصواب او التخطية
واسري بعض اولاد الامراء من اهل الفضل قابلا انه يستغنم من ماله الى مدينة السلام لاستنساخ
ما يوجد للشيخين بها وكانا يعنيان اطال الله عمرنا فيهما ما يحتاج اليه فاستعفيت من ذلك وكره
ان يقف موقف البخلاء ورسم لبعض اصدقائه ان يتابع ما يجده من كتب الشيخين فلم يظفر الا
بكتب الشيخ الجليل الباقي منهما متع الله به فعجم غيرها بعد ما ملاه من نصف في المساواة والوسط
عليه ولم يجد من ذلك الشيخ ارتياحا لاستدعا مثله لكتبه وكان اوعز الى صاحبه ان لا ينقبضه
المقالات عن الاشيا مختصل من كتبه عدة كتب فتاملناها رايناها لا عهد لاهل التحصيل
بمثله تشويشا واختلاطا فطال لسانه على محرجيه وقال لا اذكر ان الطبقة هذه الطبقة
والتصرف هذا التصرف وان ابا الخير ابن الخمار وابن السمح على ضيق مجالهما كان بعلقهما برواية
بعض الكتب احسن حالا من غيرهما والبيان في اعطاء القوم للطبقة ومعا لانهم في القمة كانهم
يهدون ملا عين رات ولا اذن سمعت ثم قال ان سبيل هذه الكتب ان نرد على بايعها وترك
عليه اثمانها هنا وقد بلغني ان الشيخ يعني ابا الفرج ابن الطيب قد خولط وقاق عقله للامراض
التي لا تزال تصيب اهل الفكر فلعل هذا من تصنيفه ذلك الوقت ولعل الايام تخرجه وبقينا
نحن نتعجب من يقنع بهذا القدر النزر من عدد البحث ثم بهذا النمط المختل من البيان وتعرى
لقد اراحوا هؤلاء انفسهم وارضوها بالميسور ما يتوهمونه ورفضوا المنطق مطلقا اما من
جهة مواد القياسات فرفضا كليا لا التفات لهم اليها وليس هذا هو اليوم بل منذ زمان و
اما من جهة صورتها فهؤلاء خاصة قد اغفلوها وكل ما الحوها حادوا عن الجادة لانهم لم يحصلوا
ملكة التصرف ولم يقاسوا في جريان المسائل عنا التحليل حتى يكتسبوا ملكه قياسيه انما يعولون
على الخواطر غير معروضة على القوانين وانا سال الشيخ ان يعرض هذه الصورة على اهل التحصيل
من متعاطي هذه العلوم ليعلموا انه لم يكن في اول الامر الى تلك الكتب فاقة يحتمل لها ذلك
الاستطاط ولا في آخر الامر بها اقرار عين وبالله انه ما وقعت ابصارنا فيما تاملناه من كتب
المخلطين على ما هو اخرج واعوج مما تشتمل عليه هذه الكتب مع قلة تعرض للمعاني وضيق
مجال للبيان وابهام للسبل واستعمال للمذهب الخطابي والسوفسطائي في العلوم البرهانية و
تناقض منتظم السلوك والمحتمل عندنا من هذه الكتب ما علّه في اساغوجي وقاطيغورياس
وباريرمنياس وسوفسطيقا وفي كتاب السماء والحس والمحسوس وما بعد الطبيعة فمن عرض عليه
من اهل العراق هذه الاحرف واشتبه عليه الحال فليصدق جماعتنا فليمتحن على اي موضع شاء
من المعاني التي تشتمل عليه هذه الكتب لا سيما الطبيعية والالهية حتى يكتب بعضنا فيه من الفاظ
والخروج عن النظام والهذيان بحث لا تشتبه على احد ولا يختلف في تصديقنا فيه اثنان واما

قلان فلانه نتزه عن تعاطي الكلام على كل شي وعلى كل واحد ومن اخاتن الاصدقاء وولاه يذكر احدا الا بجميل وشهادة مفرطه والعجب ممن تجاسر ان يحل الى مثله مثل هذه التخاليط وهو الرجل الذي علمنا تحليل جميع العلوم وجميع فروعه وما تشعب من فروعه ليس بحسب صور الاشكال بل بحسب موادها الى الحدود البسيطة وعلمنا كيف يراعي النسب التي بين الحدود البسيطة مع تدقيقه النظر فيما علمناه في هذه النسب وخاصته في علوم القياس البرهاني وهو يعد كل موضع في العلوم يقف فيه الاوساط ويحتاج الى وسط يطلب من خارج واين وجد واين لم يوجد فان ليس المعرفة بما ليست حدود مقدمات القياسات البرهانيه والجدليه والمغالطيه بتفصيل عظيم ما لم يكن لغيره ولم يزل نسمعه يقول لعل اسما لكم في التحليل براعاة صور المقاييس فان ذلك من اهونه وقلما نعرض فيه الغلط من القرائن الصحيحة بل ارتاضوا بتفصيل المواد وفيما سمعناه منه ان في تحصيل هذه الكتب فوائد فان المواضع المغالطية المعدودة لفظية ومعنوية وهي قليلة بحسب ما دونه ارسطوطاليس كثيره بحسب ما فرعنا نحن حتى قاربت المواضع الجدلية ونقلتها ما قصر كتاب سوفسطيقا وجرى فيها معاودات النظر في تلك المواضع بعينها لتطول الكتاب اذا طول وجميع تلك المواضع يوجد لها من هذه التصانيف امثله جليه تغني عن تلك الامثله المورده بعضها من حدود عاميه وبعضها من محاورات كانت متعالمة في ذلك العصر فسقطت ومما سمعناه يقوله انه لعظم على ان يكون الاعتقاد في ثبوت المبدا الاول وفي ثبوت انه واحد سلوكا اليه من طريق الحركه ومن العالم المتحرك كان كتاب ما بعد الطبيعة لا يدرك اختلافه في امر الله تعالى الا بهذا وليس انا يستعظم هذا من المحدثين بل من جميع من اشبههم من مشايخهم ويقول لو فطنوا لاسرار كتاب ما بعد الطبيعة لاستحيوا من هذا النمط ولم يحوجوا الى ان يتكلفوا اما لا وجه له من ان هذه المآخذ فيه سلوك طبيعي وسلوك الهي فان هذا الكتاب يختص بالسلوك الالهي وقد فسر هو هذا الكتاب تفسيرا مفردا يشتمل شرحه على الا لفا الصغرى على قريب من جميع هذا التفسير المجلوب من مدينه السلام ولا يدخله مسئله من مسائل فرع عنها في علم المنطق او في علم الطبيعي او الرياضي ولا يتكرر فيه شي ولا يطول فيه بيان بل يوجز بقطع الاشتغال على المعاني وكثيرا ما يقول يجب ان ياتي الشارح بجميع المقدمات المحتاج اليها ولا يحذف الا ما يخفى حذفه ويرد ايراده فان احرق الشارحين من يستعمل في شرحه مقدمات هي احفى من مقدمات ما يشرحه او يساويها في الخفاء وهذه الشروح التي اعنا بالحقيقه احفى من الفصوص دعاوي في اكثر حقائها للغلط سط ما معنى العقل بالقوة فان الشي الذي يدرك منا المعقولات فقد بان انه مجرد عن المادة وقد قيل ان كل مجرد عن المادة فهو عقل فما معنى العقل بالقوة فان قيل انه بالفعل عقل الا انه معوق عن افعاله باشتغاله بالبدن فكيف يكون البدن فاعله في كثير من الاشياء لا ابدان كان ينتفع بالبدن فليس يكفي في ان يكون الشي عقلا تجرده عن المادة حط ليس كل مجرد عن المادة كيف كان عقلا بالفعل بل كل مجرد عن المادة التجريد التام حتى لا يكون المادة سببا لقوامه ولا بوجه ما سببا لقوامه ولو بوجه ما سببا لحدوثه ولا سببا لهيئته بها يتخصص ويتهويه يخرج الى ضرب من الفعل والبرهان الذي يقوم على ان كل مجرد عن المادة عقل بالفعل انما يقوم على المجرد التجريد التام الذي لا يتوسط المادة في هيئته شخصيه ولا في هيئه استعداده ثم ليس من العجيب المستنكر ان يكون الشي الذي يمنع من شي يمكن من شي والذي يشغل عن شي يشغل بشي ينظر في هذه المسائل من النسخة الصادرة الى بدن كتاب الاشارات سط قو قيل ان العقل اذا حصلت فيه الصورة المعقولة لا تبطل عنه مطلق الاستعداد فاما بحسب شي شي فان الاستعداد يبطل مع وجود الفعل ولست ادري كيف يبطل عنه الاستعداد وكيف شي والهيولى اذا حصلت فيه الصورة فان القوة باقيه بعد فاي فرق بينهما

خط الاستعداد اسم مرادف للمعنى الرابع من المعاني التي يقع عليها اسم الامكان وهو ما كان من معاني الامكان مقارنا للعدم ما هو ممكن واذا قلنا العقل بالقوة الى تصور معنى الملك او تصديق بوقفيه مثلا فكان معدوما فيه كان هناك استعداد له فاذا حصل استحال ان يكون الاستعداد بهذا المعنى باقيا والا فالشي بعد معدوم فاما مطلق المعقولات فعلها لا اينا هي و بالجملة فليس يخرج لنا بالفعل معا كلها بل لا تتناهى فلا يزال له كثير يخرج الى الفعل بعد سط هب ان مخرج العقل من القوة الى الفعل عقل كما تحقق عندنا فما البرهان على انه يتصل به بعد المفارقة وهاهنا كما يرى لا يكاد يتصل به الا بعد مطالعته للصور التي في الخيال وباستعمال الفكر وكان الفكر يرتفع عنه وبين المفارقة فلم هاهنا هو لذا وبهذا الشرط يخرجه الى الفعل وبعد المفارقه يكون قد استغنى عنها فوحط ليس يحتاج العقل منا في كل اتصال بالمفارق الى الخيال بل في بدو ما يقتبس التصورات الاولية الكلية وربما استعان بالخيال ايضا في بعض التصرفات لشغل الخيال عن المعارضه ولكن التهيؤ بمشاركته اكد لا بفعله في مطالعة الاشكال الحسيه ايضا عند التامل الهندسي وهذه الاستعانه نافعه لا ضروريه وفي الامور التي هي المحسوسات الحقيقيه او المشتركه والقوي العقل قد يرفض ذلك فلا يستعين بالحس وربما يمكن ان يرفضه عن الخيال ايضا فلا يتخصص المعنى تخصيصا خياليا ولا خياليا والقياس المستقل يتصرف في حدود قياسه الكلية غير متخيلة وفي حدود حده ورسمه و المؤيد بالحدس الثاقب يقع له الحد الاوسط دفعه من غير طلب وفكر ولا استعانة بغير قوى العقل فليس كل اتصال انما هو بمعونة الخيال ولا ايضا كل نفس انسانيه تتصل عند المفارقة بل اذا كان قد استفاد قوة هذا الاتصال والامر في تحديد هذه القوة مرج ومتى يكون كالمستصعب ولعله اذا تيسر الاستقلال بتصور المعاني المفارقة للمادة سط هل يخلو العقل الفعال من ان ينفعل عن ذاته حتى يدرك المعقولات فيكون من حيث يفعل ينفعل حط الانفعال يقال بوجه مرسل على كل خروج من القوة الى الفعل ويقال على وجه اخص من ذلك مثل ان يكون خروجا زمانيا ومثل ان يكون على سبيل الانتقاص ليس على سبيل الاستكمال وكل ذلك يشترك في انه خروج عن قوة ما الى فعل وحيث لا يوجد معنى ما بالقوة فلا حاجة للانفعال بوجه ولو كانت نفوسنا متصورة للمعقولات لا على سبيل استيناف تصور بعد عدمه كما كانت يقال انها منفعله على انها الآن ايضا ينفي عنها هذا الاسم على سبيل المعنى الخاص دون العام اسط لم قلتم ان العقل الذي يتصور المعقولات المفصله المرتبه ليس بسيطا من كل وجه وكيف يكون ذلك وكل ما يدرك المعقولات فانه مجرد والمعقولات المفصلة ايضا لا تحل الاجسام وهذا الشي اما ان يكون ملابسا للمادة فيكون صورة جسمانيه وليس هو كذلك او يكون مفارقة وهو بسيط فاي حالة بين هاتين الحالتين ب وما الفرق بين النفس الناطقة وبين العقل كل مركب لجوهر ما بالفعل وبالقوة فهو غير بسيط والبسيط الحق واحد فاما في الهيئات فلا شك انما يكثر عليه الهيئات غير بسيط واعلم ان كل شي غير الاول الحق ففيه تركيب ما ولسنا مل من كتبنا بحط النفس الناطقه هو الجوهر القابل للمعقولات والمتصرف في مملكة البدن والعقل الهيولاني تهيؤه له والذي بالفعل صورة كمالية فيه واذا قيل لها عقل فمعناه عاقل سط كيف يطالع العقل الصور الخياليه وهي في اجسام ذات وضع او قوى جسمانيه وتلك هي مفارقه حط انما كان يشكل هذا لو كان يأخذها منها خيالية كما هي واما اذا كان بينها وبين العقل الذي لنفوسنا مناسبة ما تأثر منها نفوسنا تهيؤا لقبول اثر من فوق فليس هو بعجب فان بين نفوسنا وابداننا علاقة ما يتأثر بها احدهما عن الآخر ولا عجب ان تتأثر متفارقان احدهما عن الآخر ولو كان هذا عجبا لم يتأثر البدن عن النفس فالخيال آلة للنفس وتستعملها مفارقة اذا احتجت النفس الى الحاجب البدني اثر فيها الخيال والغضب والشهوة وكل هذا هيئات ليست

هو فيها كما في هذه الآلات وقد يتأثر الشي عن قوة في المؤثر خلاف تلك القوة كالحركة عن الميل و
الحرارة عن الحركة س ط كيف يكون امكان الشي المعدوم موجودا والمعدوم لا يكون له صفة موجودة
خط امكان الشي صفة لهيولاه الموجود تعقل بالقياس اليه ولولا هذا لما وجب سبق المادة
مع العلم بان من الامور المعدومة ما يضطر العقل الى ان يحكم بانه ممكن فيكون الامكان المضطر
الى اثباته صفة لشي ما والمعدوم من حيث هو معدوم غير موجود الصفة فهو لغيره لكنه اذا
عقل واحضر هو والمعدوم موجودا بالفعل في العقل وصف به المعدوم من حيث هو موجود في
العقل كما يوصف بالعلاقة الطرفان جميعا وان كان اعتبار العلاقة من جهة الصورة اعتبار
الاثنين لا الواحد وبالجملة اذا احضرنا المعدوم في العقل حصا في العقل بان له امكانا موجودا
وفي الاعيان فاذن هو في الاعيان موجود للمادة وفي الذهن لطبيعتها س ط الصور المادية والعقول
المتعلقة بالمادة لا يلزم بطلانها ببطلان المادة اذ كان سبب وجودها علة غير المادة وليس للمادة
الا القبول ثم ان الوجود للصورة اولا ثم للمادة وليس يمتنع ان تستحفظ صورة واحدة بمواد تتجدد
عليها اللهم الا ان يكون حالها كحال الاعراض التي سبب وجودها المادة فاما اذا كان سببها في افادة
الوجود غير المادة فلم يلزم بطلانها ببطلان المادة على اني لا اعقل وجود الصورة في الهيولى فليس يمتنع
ان يكون الصورة مفارقة غير مخالطة ومع ذلك وجودها في المحل ج ط قد بينا في كتبنا انه ليس يجوز
ان يقال قولا مطلقا ان المادة لا معونة لها في وجود الصورة وليس وجود الصورة عن المفارق
المفارق وحده ثم يوجد المادة عن الصورة وحدها فهذا ثم بيناه لا سيما في الاشارات وفي الشفاء
وعرم ان الصورة والعرض سيان في افتقار تخصيصهما الى تخصيص من المادة فليتامل من هناك فان
الكلام فيه طويل س ط ما معنى قوله في كتاب النفس ان القوى وجودها بحيث تفعل وما البرهان
على ذلك فليس يمتنع في ظاهر النظر ان يكون قوة موجودة ثم لا يصدر عنها فعل ج ط لا مانع من ان
يكون قوة موجودة ممنوعة عن ان تفعل بعارض فليتامل ما قيل في كتاب النفس فلعله ليس على هذا
الوجه س ط ما البرهان على ان مصدر افعال الشي وجوده وقوامه لانه ان لم يكن للفعل مصدر لم يكن
عله فلم يكن فعلا ومصدره اما ذات الشي ج ط للموجود وقوامه واما غيره فان كان غيره فالفاعل غيره
والعلة غيره لا هو فبقي ان يكون مصدره هو س ط قال بعض المعتزلة انه ليس الوجود بشي فما الثبت
الوجود قال دلني عليه فاني لا اعرف ماهو فان راى ادام الله علوه ان يتكلم في هذا الباب بكلام شاف
في اثباته واثبات ساير الصفات واللوازم المشاكلة والوحدة والدلالة عليه باي نوع من الدلايل
من التنبيه وغيره فان مثل هذا لا يمكن تعريفه بما هو ابين منه كانت الفايدة عظيمة ج ط العاقل لا يصغ
فكره في هذه الخرافات كل عاقل يعقل مثلا ان السماء موجودة وان كونها سماء غير كونها موجودة و
ليس الوجود غير كونه موجودا وانه موجود بل هولاء يقولون شيئا آخر يقولون ان الوجود صفة
تجدد على الذوات التي هي ذوات في حالي العدم والوجود والصفات ليست بموجودة ولا معدومة
ولا مجهولة ولا معلومة ولا هي بشي لان الشي هو الذات والمعلوم هو الذات بالصفة فالصفة
لا تعلم ولكن يعلم بها وليس غرضهم في قولهم ليس بموجود وليس بشي النفي المطلق بل نفي معنى اسم
الموجود والشي على ما تواضعوا عليه ثم اذا غلط عليهم المحقق حاروا وسقطوا وكما اضطرهم كون
الذات مشتركة في انها ذوات الى صفات تفترق بها كذلك يضطرهم كون الصفات غير مختلفة
في انها صفات الى فرض قسم ثالث تفترق بها ويتمادى الامر الى غير النهاية ويتبين انه اذا لم يعلم الشي
لم يعلم به الشي ويتبين عليهم ان الصفة مخبر عنها كما ان الذات مخبر عنها والامر في هذا يطول وليس
لي روزجان وقد تحير فيها جماعة القوم الى ان تحددوا في الا انهم س ط لم وجب ان يكون انفعال القوى
المادية بمشاركة المادة فان قيل لان الانفعال للمادة قلنا فلم ينفعل العقل وهو غير مادي ثم انا هو دي

دي يرى المادة ينفعل عن اشياء لا ينفعل الصورة عنها كما تسخن وتبرد وتتخلخل وتتكاثف
ولا تنفعل الصورة هذه الانفعالات فغير ممتنع ان يكون القوى العقلية وجودها في مادة ثم
انها تنفعل عن المعقولات ولا تنفعل عنها المادة ج ط معنى الانفعال حصول اثر ما في الشي واذا كان
ذات ذلك الشي في المادة حصل الاثر ايضا في تلك المادة فان استحال حصول الاثر في المادة استحال
حصوله فيما لا يحصل فيه الا ويحصل في المادة ثم قوله فلم ينفعل العقل وهو غير مادي غير سديد فان
النفس مادة للمعقولات وهي المنفعلة بالذات لا العقل الا ان كثيرا ما يتوسع فيقول العقل ويعني
به النفس الناطقة وقوله ان المادة تسخن والصورة لا تسخن ان عنى ان السخونة تعرض لاستعداد في
المادة ليس في الصورة فهو صادق لكنه ليس فيه كلاما بوجه فان هاهنا من الاعراض ما تستعد
له القوى المادية او لا تشاركه المادة ككيفيات المحسات وليس امرا عارضا للاعراض مما عرفه اهل
التحقيق وان عنى ان السخونة تحدث مقارنة للمادة دون الصورة فذلك غير مسلم بل يقارنهما جميعا
ولكن لاحدهما باستعداد في الآخر ومعنى قولنا ان الصورة المادية تنفعل بمشاركة المادة انها لا
تحصل فيها صورة او كمال او هيئة الا ويعرض للمادة فيكون ذلك ايضا انفعالا للمادة وان كان بوجه
ثان وهو ان وجود تلك الهيئة يتقرر في المادة كما يتقرر في الصورة وليس وجود الصورة في المادة
الا على انها مقارنة لها في القوام ومعها في القوام وهذا المعنى موجود للسخونة مع الصورة بل نقول
بان السخونة قد عرضت للصورة لتهيؤ في المادة لا لتهيؤ في الصورة ولعله قد يكون ما يتهيؤ الاول
في الصورة وليس المؤثر فيما نحن فيه الا نفس حصول الصورة مقارنة الذات للذات لا انها تتهيؤ اولا
او ثانيا او يتهيؤ في الشي او في غيره فهذا الفرق خارج عن الغرض س ط كيف تعلق الوجود والوحدة
والاضافة وساير اللوازم بالمواد فانه يجب ان تنقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ثم غير جايز
ان تنقسم الوحدة ويمتنع ان تنقسم معنى قولنا المضاف والوجود وان لم يكن حالة في المواد وكان
محالا لانها اعراض ووجودها في الموضوع ولو كانت غير حالة في الموضوعات لكانت مفارقة
ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة ج ط هذه المعاني ليست من المعقولات المجردة ما الوجوب بل
بالامكان والوجود والواحد المادي ينقسم والوجود مطلقا والواحد مطلقا يمكن له الانقسام
كما يمكن المعنى النوعي مثلا في الجنسي بل قوله ان هذه لوازم واعراض في الموضوعات فيجب ان تنقسم
قول يحتاج ان نتامل اما انها لوازم موضوعات تعمه واما انها يجب ان تنقسم في كل موضوع
لانها اعراض فليس كذلك فانه انما يجب ان ينقسم ما كان عارضا للموضوعات المادية الجسمانية
فيكون الوحدة فيها اتصالا والاتصال يبطل بالانفصال ويبقى متصلا بفرض الاثنينية المشتركة في
الحد الواحد فيكون واحدا فيه اثنينية وقسمة وضعية والمعاني التي هي الصور المعقولة ليس انا
نمنع ان يكون فيها قسمة منعا كيف كان بل يكون فيها قسمة ما هو واحد من جهة كثير من جهة كثرة
وضعية فقد بان ان المعنى المعقول من حيث هو معقول لا ينقسم الا الى اجزاء مختلفة فلا يجعل
الاجسام واما هذه فانها ليست معقولات الذوات بل يمكن لها ان يكون معقولة وان يكون
معقولة فتقبل هذا الضرب حينئذ من القسمة ولا يبعد ان يكون الواحد بالاتصال والموجود كليهما
ينقسم الى اثنين فيه والى موجودين متباينين ولا يمنع ذلك الوحدة الجسمانية وغير ذلك س ط
لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الوجود والوحدة وساير اللوازم الى
الاجسام والموضوعات التي هي فيها وجود الاعراض في الموضوع وما البرهان على ان نسبتها غير
هذه النسب وحتى يلزم في حلولها الاجسام ما ذكر في كتاب النفس لا سيما ونحن نعلم ان العقول الفعالة
ليس يحلها المعقولات بل يعقلها ونكاد ان يكون نسبة المعقولات اليها كنسبة اللوازم الى الاجسام
وان كانت نسبتها اليها نسبة اللوازم فالبرهان المورد في كتاب النفس باطل ج ط هب ان نسبة

المعقولات الى العقل او النفس نسبة اللوازم المحسة هو صورا لا يجوز ان يقع فيها القسمة لكونه
واذا كانت صور الاجسام لازمة او حادثة فانها جاز ان يقع فيها تلك القسمة فاختلفت ثالث اذ قلنا
انه ليس يتعلق بالحدوث بل بالوجود ثم لو كانت هذه الصور المعقولة لوازم لانفسنا كانت موجودة
فيها دايما وذلك كونها متصورة ملحوظة فاذا كنا نجهل شيئا س ط ما البرهان على ان العقول الفعالة
ليست باجسام فان البرهان انما قام على ان الشي الذي يعقل المعقولات ومحله المعقولات ليس
بجسم فاما ان الشي الذي يعقل المعقولات ليس بجسم ليس بجسم فما بان لي بالبرهان ج ط لم يقم
البرهان من حيث يحدث بل من حيث يوجد اي وجود كان قد فرغ من هذا الجمل بدليل يوجد وبرهن
ذلك البرهان بعينه فاما ان يكون حقا فيهما او باطلا فيهما ليس لكونه حال الابتدا تاثير في استيزان
صحته ولا لكونه موجودا الان ما تاثير في منع استيزاد صحته س ط ما البرهان على ان العقل هو المتحفظ
صورة المعقول في العقل والعقول الفعالة ليست هذه سبيلها وما المانع من ان يكون عقولنا انما
تلك سبيلها ولا ينتفع بالبرهان المذكور في كتاب النفس ان القوة العقلية لا تدرك بآلة جسمانية
فانه ما بان لنا بهذا البرهان ايضا ان العقول الفعالة ليست باجسام ولا ذوات اجسام ج ط
الصور المفارقة لا يقال لها معقولة الا باشتراك الاسم انما المعقول في العرف الاخرى هو الانتزاع
ثم لا فرق بين الصور المستحفظة والصور اللازمة في انها تستحيل فيما تستحيل فيه ولا يجوز ان
يكون صورة عقلية في منقسم وهذا برهان اعم من المختص بانفسنا دون العقل الفعال ليعلم ان
البرهان هو على ان الصور العقلية لا توجد في جسم لا وجودا مستانفا ولا وجودا لازما لان البرهان
ليس يتعلق الا بانه لا يجوز وجوده في الجسم وفي المنقسم ليس على انه لا يجوز حدوثه فيه لكنا اذا
تحققنا عن انفسنا تكلمنا في وجود حادث لان تعلقنا حادث وكان ذلك نظرا بالعرض لا بالذات
س ط هل ها هنا برهان على ان كل شخص من اشخاص الانواع سبيلنا نا واحدا بالعدد والشخص فان ما
قيل يختص بالانسان الذي يشعر بذاته ج ط لعل هذا في غير الحيوان ان يصعب لكنه لا بد من وقوف
كل حركة زمانا ما ولعلنا اذا فكرنا وجدنا السبيل الى القول الجزم في هذا والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله

مباحثة اخرى بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

فط اما قوله ان البسايط يصدر عنها افعال مختلفة صدورا اوليا ج فذلك في موضوعات مختلفة
ذوات استعدادات مختلفة والقوة المحركة والمغذية تتصرف في موضوع واحد ط واما قوله ان النفس
كافية في جميع افعالها ج فيتذكر فساده بما تحقق من ان الصور والمعاني الجسمانية لا تدرك الا بآلة جسمانية
والمجردة الكلية لا تدرك بالة جسمانية والنفس الواحدة ينسب اليها الامران جميعا ولا يصلح ان يكون
جسمانية مادية وغير جسمانية ومن الدليل على فساد هذا الراي ان الانسان عنده صور متخيلة ومتذكرة
محفوظة وقد يتادى اليه من الحس ما يذهل عنه وهو يدركه ضرب من الادراك فهذه الصور لو كانت
منطبعة في النفس لم يجز ان يقال انها مرة حاضرة ومرة غير حاضرة ومرة خاطرة بالبال ومرة غير خاطرة فان
الخطور ليس امرا غير حصول الصورة بالفعل حتى انها في حال الغفلة تكون غير حاضرة للنفس فلا يخلو اما
ان يكون خاطرة لقوة اخرى نفسانية حافظة لها ومنحية اصلا ولو كانت منحية لكان لا يقع خطورها
بالبال الا على الوجه الذي حصلت عليه اولا حين كانت موجودة بالقوة فاوردها الحس فاذا ليست
كذلك فهي موجودة بالفعل عند بعض القوى ط وقوله ان الظن للقوة الخيالية ان عني به الظن الذي
في قضايا لطيفة الحدود فقد جعل الظن متصورا في آلة جسمانية وقوله لعل المزاج واسطة وقوة للنفس
بها تفعل افاعيلها ج يجب ان يعلم ان المزاج معين الا انه ليس هو الفاعل القريب المتوسط بين النفس
والبدن او نفس النفس وذلك لان موجب امزجة الحيوان او موجب مقتضى امزجة الحيوان الحركة الى
سكون متعين بطرا عليه تحريك يخالف له قاسرا اياه موذ له فهو ضرب ما آخر اسبابه والنافع ما

رابعها فقال هل يصح العرض مع العرض في محل واحد اذا كانا من جنس واحد فقلت نعم وهل يعرف
معيتهما فقلت لي فقال لا يسع كل واحد منهما صاحبه ولا يمنعه بحيث هو فقلت اهو ذاهب في
الجهات فقال لا لانه ذات واحدة ويستحيل للشي الواحد ان يكون ذاهبا في الجهات وهو الواحد
ولا جزء له ولا يوصف بالانقطاع والقطر والانتها والتجزية والتبعيض يقع على الاعداد المركبة
والواحد لا يوصف بالنصف والثلث والربع لان ذلك من احكام العدد فقلت وما استيزاد
وجوده فقال بقاؤه متصحا لبقاء الازمنة اعني بحركات الفلك ولولا كونه مستزادا لما صح حركة
الاجسام ولا سكونها والدليل عليه انه مع كل شي قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الآية
وقوله وهو معكم اينما كنتم فقلت فهو عالم قادر حي سميع بصير فقال بلى ولكن يحتاج الى زيادة الكشف
والبيان ثم نعلم ذلك لان هذا كله من مقتضى صفة ذاته فلولا تلك الصفة لما فارق جميع الذوات
اسل مولانا الرئيس الحكيم ادام الله علوه ان يشرح لنا وجه ذلك ليكون شفاء وليدخر البشر
الجميل ويغتنم الاجر الجزيل ان شاء الله تعالى الجواب املاه اطال الله بقاء الشيخ العالم وادام
توفيقه وعصمته فاما ما نسبه صاحب هذه الشبهة الى بعض الاوايل انه كان يعبد الفضا والخلا
فلم يبلغنا ذلك بل الذي بلغنا في تعظيم امر الفضا عن الاواخر انه خبر عن شيعة فيثاغورس من اصحاب
الرموز والالغاز اذ قالوا ان الخلا محيط بالكل من خارج وان الاجسام الطبيعية تحدد بها على الحد
الاسفل لتمسها واعنوا بالخلا لا الفضا الخالي بل ما كان قولنا غير جسم وغير الجسم اعم مفهوما
من الخلا فان الخلا هو ان كان موجودا فهو غير جسم ومع انه غير جسم قابل للامتلاء كالاجسام اذ له
في نفسه امتداد في الابعاد فهولاء عنوا بالفضا القوة الالهية التي علينا ان نكون بحيث او
في حيث وعنوا بالاحاطة لا الاحاطة التي تكون للمقادير بالمقادير والذوات القادرة بذوات القادر بل الاحاطة
التي على سبيل الاستعلاء والاستيلاء وعنوا بالنفس الاستكمال الشبيه للكمال بالحياة والاستكمال
بالفعل الحافظ للحياة وعنوا بالنير حصول كل شي على خاص صورته التي ينفصل بها عن غيره ولولا هذا
لاستحال ان يحدث غير محدث واستحال ان يحدث غير متحرك واستحال ان عرا غير جسم وكان يكون
ما سمي خلا جسما فهذا وان الحر الاخر ما يرفع عن اسبودس الشاعر انه قال ان الله خلق اولا الفضا
ثم خلق الارض الرحبة فهذا هو ما يصح نسبه الى الاقدمين من تعظيمهم وتقديمهم الخلا وطائفة بك
طوائف من الطبيعيين قد جعلوا للخلا وجودا على حسب وجود شي يستقر فيه من غير ان جعلوا ذلك
له فضيلة وهولاء اصحاب ديمقراطيس واسبودس ولوقوس ومن جعل من الاوائل للخلا وجودا ولم يجعل
رمزا ولا عنى لغزا لم يجعل له درجة شريفة في الوجود بل جعل وجوده اخس واحقر من وجود الجسم فاما
الكبار المدققون المحصلون فانكروا ان يكون للخلا وجود بوجه من الوجوه وجعلوا اسمه من جملة
الاسماء التي تدل على معنى قايم في الذهن ولا يدل على معنى حاصل في الوجود وبرهنوا انه لو كان الخلاء
موجودا فليس خاليا عن ذهاب في الاقطار ولا متعريا عن الاتصاف بالابعاد وبرهنوا انه اذا كان
الخلاء بهذه الصفة استحال ان يسع جسما فان الشي الذي له في نفسه بعد يستحيل ان يسع جسما
وان ممانع الاجسام اذا كلفت التداخل ليس بسبب كيفياتها بل بسبب ابعادها والابعاد يمتنع
ان تتداخل البتة وبينوا ان الاعراض كاللون والرايحة لا ابعاد لها في انفسها بل انما تتقدر كلها ببعد
واحد مشترك لها وهو البعد الذي لحاملها الجسماني ولو كان لشي منها بعد في نفسه لما قبله الجسم و
برهنوا انه لا حركة طبيعية ولا قسرية ولا سكون طبيعيا ولا قسريا في الخلا وانه لو كان للخلا وجود لكان
للاجسام فيه نفوذ لكان النفوذ يقع لا في زمان وقد برهن لهم ان كل حركة في زمان منقسم وبرهنوا انه لا
وجود للخلاء وهو غير متناه في الذهاب ولا شي غير متناه بهذه الصفة ذا لا انه هو متناه وهذا
كله كلام طويل يبنى على اصول محررة فاما ما ذكره صاحب هذه الشبهة وهو عدد الخبار رمان العنصر

بالفضا هو المعنى بالمحاذاة فهو غلط من كليهما فان المحاذاة صفة اضافية للمحاذي بالقياس الى المحاذي حتى لو لم يكن بعد هنا استحال وجودها والخلاء ان كان موجودا فهو ما سفرة وجوده بذاته لا بالقياس الى غيره فلو لا قالا ان الخلاء ما يقع فيه المحاذاة لكان هذا الكلام معنى وسوا قلت فضا وخلا فان اعنى بذلك معنى احد فمن استنكر ذلك فليضع مكان لفظ خلاء فيما يجري من كلامي لفظة الفضا واما قوله انهم سموه مكانا فقد تعلقوا واما قوله وقد سموه مركزا فما قال ذلك احد ولا يستقيم بوجه من الوجوه ان يجعل المركز خلاء اذ المركز نقطة والنقطة لا يسع جسما البتة فاذا قالوا ان كذا هو في المركز فمعناه انه عند المركز وهو لفظ مجازي يستعملونه واما قوله انه واسع لذاته فهو منا قض لقوله انه غير متحرك واحد محصور لانه لا بعد له ولا قطر اللهم الا ان يكون في قوله واسع لذاته رامزا او ملغزا او صارفا اللفظ عن المفهوم والمتعارف الى اصطلاح مخصوص ويكون المعنى في السعة انه الآلة قابلا لابعاد الاجسام باعتبارها انه بل على انه مدبر ومصرف لكل شي من غير ان يكون لها وجود به فان قال هذا فليس هذا المدبر قائم في العقول بالضرورة ولا في الاوهام واما ان عنى بالسعة انه يشتمل على الاجسام ونحو فيكون واسعا فيكون كل جسم مختصا منه بحيز مخصوص اذ لا يتداخل الاجسام بل يتميز في مواضعها ومواضعها حدود محدودة من جملة هذا الفضا كل موضع منها شطر من هذا الفضا غير موضع الآخر وما وجد في ذاته هذا الاختلاف فهو قابل لان يوجد منه شي دون شي وان يشار الى شي منه دون شي فكيف يكون واحدا محضا لا جزء له ولا بعض وكيف يتسلى بما لا ينقسم وما لا بعد له ما له بعد وكيف يطابق مكان لا جزء له ولا جهة ومكانا لجرم جهة فهو الذي هو الفضا هو شي متوهم ذاهبا في كل قطر وقبول الوهم اياه كالامر الضروري في الوهم فاذا اخذنا الوهم مكان العقل ظن ضروريا في العقل وليس كذلك بل العقل هو الحاكم سلطانه والمقيم عليه الحق من برهانه فاما سبب وقوعه في الوهم فلان الوهم تبع الحس فلا يقبل الا المحسوس ويقبل كل شي على نحو ما يحس وان كان لا على نحو ما يحس حتى انه لا يتصور ذاته الا ان يجعله غيره بان يجعله ملونا ومشكلا فاما كيفية صورة هذا الاتباع فان اقوى الحواس تسلطا على الوهم هو البصر والشي الذي لا يبصر بطبيعته ليس والهوا من جملة ما هو عندنا شي لا يبصر ذاته لانه مشف لا لون له فيجد الوهم لا جسم يحتمله واسعا كل شي اذ يجد الاشيا اعني الاجسام تحرك فيه وهو قار اذ لا يدرك البصر حركته كما يدرك حركات الاجسام ويجد كل جسم متحيزا زال عن موضعه ولا يخلفه جسم بصري يحصل فيه الهوا الذي يحصل انه الخلا والفضا واللا جسم فيتخيل ان طبيعة الفضا كانت موجودة قبل ان ملاها الجسم الزايل ويكون موجودة وان كل شي فيه يحصل وبه يستقر وانه لا جسم واسع قايم والسبب فيه تمثل الاجسام المبصرة للتخيل وعبر مثل الهوا فيرى الهوا فضا واذا جرت العادة الحسية بذلك سطع في الوهم انطباعا ضروريا ان الفضا امر موجود ضرورة وان خروجنا لو صح عن الفلك يكون كخروج شي عن الارض وكان هنهنا يودي الملموس عن نهاية الجسم المبصر الى فضا هو الهوا كذلك لو صح نفوذ في الاجرام السماوية لبادي الى الفضا وان ذلك امر لا نهاية فاذا رسخ هذا في الوهم ظن انه فطرة في العقل وليس هذا اول ما دحرها الوهم على العقل بل هنا امور غيرها وصناعة المنطق هي التي يعطينا قوانين يتميز بها ضرورة الوهم عن فطرة العقل وبعد هذا كله فلو كان هذا الفضا موجودا لما وجب ان يكون هو بدء كل شي وعلة فانه ليس المحتاج اليه والمصحح شيا واحدا ولا الذي لا بد منه والمبدا شيا واحدا فان كل مبدا محتاج اليه وليس كل محتاج اليه او امر لا بد منه هو مبدا فربما كان لانه لا بد منه داخل في تقوم الشي وربما كان لانه مساويا وربما كان اعم تمت بعون عناية الملك الوهاب

بيان ارقام كتاب المباحثات

السينات على الحواشي علامة السوال والجيمات علامة الجواب وحرف الطا مع السين علامة لما وجد من تلك الاسولة اصولها في الرقاع اما بخط بهمنيار واما بخط ابي منصور بن زيله وكذلك هي مع الجيم علامة لما من الاجوبة بخطها بخط الشيخ الرئيس ابي علي وما هو علامة لها ان يطلق بها النسخة المسودة فمعطوف دلالة على ان الملكو وجد بخط احد السائلين المذكورين وكذلك الجواب بخط المسؤول عنه والله الموفق

هذه الابيات للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

خبر النفوس العارفات ذواتها	وحقيق كيفيات ماهياتها	وما الذي كانت وثم تكونت	اعضاؤها بينها على هيئاتها
نفس النبات ونفس حس ركبا	هلا كذلك سمائه كنباتها	ما العلة السبب الذي مرابط	صارت مسلطة على الحواتها
هل من فتى فطن اريب دلابل	علوانها عن ممكنات شياتها	بالدرجات العظم زد لم تزل	منه النفوس تحث في حالاتها
محركات الحوادث القصد والغرض	وبرهن ما لعقى ذاته عرض	من كان في قلبه مقدار خردلة	من حب غيرك فاعلم انه مرض
يا من يحكون لاسرار سرها	صحت وما يطبها التمييز والكر	امنن علي بوصل منك يسعدني	فقد يئست الجوهر والعرض
انى حل حيير ذي باطل	وكل لحقائق في حيز	فالدار دار معا منا	وما المرء في الارض كالعجز
يا من هذا الهدا على	اقل من الكلم الموجز	محيط السموات اولى بنا	فكم ذا التخلف في المركز
وما ضر لو حسطوا واغبطوا على	دهتنا وفيم مستوفوا	هو السبب في بدء من خطه	فمن منه ان شئت او غطه
الا فقلت الطلاع من وبله	جزعت من الحجر في شطه	وكم منك سريت عمل الشبا	وريعا فلا بد من حطه
فلا تجزعن لطرق سكت	كما انبت غيرك في وسطه	ولا تخشين مما ان شا له	من الرزق كل سوى قسطه
وكم حاجة بذلت نفسها	فعوقبها الحرص من فرطه	اذا اخصب المرء من غفلة	تسابق الزمان على فخطه
ومن عاجل الحزم في عزمه	فان الندامة من شرطه	وكم واحد نالها خاسر	على ما نال من سخطه
وكم غنم من منجر ممعص	وفور اللذاذة في سرطه	وكم ملك تحته غيلة	كما يرط الشعر في شطه
اذا ما احال اخو زلة	على العذر فاعجل الى بسطه	وما تعب النفس تبيره	فلا تعجلن الى خلطه
وقرا خاالتشيع الشبا	اذا ما تعسف في خبطه	ولا تبغ في العدو واقصد فكم	كبيت عقربا على خبطه
وكم عاند النصح ذو شيعة	عناد القتاد لدى خرطه	تراه سريعا الى المطمع	كما انشط البكر من نشطه
وكم راحم وملا جاسم	لبغضب حلي فراعطه	وذي جد الى اسعطه	فقابا بنقت الدهر عن غمطه
تجاوز حلمي عن رتبتي	قد ارتفع النجم من حطه	بطل على دهره ساخطا	وكم يضحك الدهر من سخطه
اما اصبحت عن ليل التصابي	وقد اصبحت عن ليل الشباب	تنفس في عذار الصبح شيب	وعسعس ليله عن الغراب
شبابك كان شيطانا مريدا	فرجم من مشيبك بالشهاب	واشهب من بزاة الدهر يحوي	على فوديك باتها العراب
عفا رسم الشباب ورسم دار	لهم عندي بها معنى ربابي	وذاك البيض من قطر آدمي	وذاك الحضر من قطر السحاب
وداعي الحب النفس يعيا	وذو لكنة لدي المروالي	كداعي نابك زاب الاضراع	مقالته ولتوي غراب
وتعلق شموس النفس عنها	باشراك معوق عن ماطراب	ولولا ما تعلمت انساني	عن الدنيا ولازمت الصحاب
عرفت عقوقها فصلبت عنها	فلما عقها اعرضت جانبي	بليت بعالم يعلو داء	سوى صبر عسوسوا الجواب
وحب الى الصوا احارا فوم	وكم كان الصواب سوى الصواب	اذا ما الظهور وتغني في مكان	من العليا الطهور حجاب
ولست من الخطيط خلا حط	متى تحسرت اراه عن تراب	اذا ما الحت للابصار نار	حبالا واحدا عن قرابي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

كتاب المباحثات للشيخ الرئيس ابي علي ابن سينا

وصل للشيخ عدة كتب تسرت في الاناس بجهلاته وذلك مما يعظم الاستبشار به ويتصل شكر الله
عليه وفي مسائل عمله طلب عنها الاجوبة ووقفت عليها وحمدت الله تعالى على جميع ما تولاه من تسليم
في نفسه وتحريص على العلم ودرسه حمدا كما يستحقه وكما ينهض به الوسع اما الاشارات فان النسخه
منها لا تخرج الا مشافهة وبعد شروط لا تعقد الا مكاتبة وليس يمكن ان يستفتح بها ويطلع معه
غيره عليها فانه لا يمكن ان يطلع عليها الا هو والشيخ ابو منصور بن زيله واما الرعاع ومن ليس من اهل
الحقيقة والحرية فلا سبيل الى عرض تلك الاقاويل عليهم والسفينة مايعرضها لذلك العرض والاحتياج
في التاخر الى ان يستنسخ جامع التدبير واما جل مسئلة انقسام المعقولات وهو ان يعلم ان الاجسام لا يحلها الصور
والاعراض من حيث هي واحدة وبسيطه لا المعقولات ولا غير المعقولات ثم المعقول ولا يعقل من حيث هي بسيط
وواحدة وما حل الاجسام من الصور والاعراض لا يحلها من حيث هي بسيطة وانما تشكل لانه حسبانه
يسلم له ان صورا غير منقسمة يحل الاجسام من حيث هي غير منقسمة وهذا لا يكون ولا يمكن وايضا فان الصور
والاعراض اذا قيل لها انها بسيطة فليس يعنى بها انها في وجودها لا ينقسم بالشيء آخر وظنه ايضا ان ههنا
صورا بسيطه بمعنى انها لا تنقسم ثم يعرض لها الانقسام ظن غير محصل وظنه ان هذا الخلف يلزم في
الصور والاعراض فانها تنقسم بالعرض ولا تنقسم بذاتها غير واقع لان المنع انما هو لنفس الانقسام
ولو بالعرض فانه يقول المعقول يحصل في موضوعه من حيث هو واحد ومن حيث لا ينقسم لوحدته
ولا شيء من الاشياء التي تعرض للاجسام او تحل لها كيف كان يحصل لها من حيث لا تقبل القسمة بل لو
كان شيء لا يقبل القسمة في نفسه فعرض لجسم صار ينقسم بسببه فالشيء من حيث هو في جسم
لا يكون الا بحيث ينقسم والمعقول من حيث هو واحد معقول من حيث هو لا ينقسم فالشيء
لا يكون في الجسم من حيث هو معقول ويجب ان يعلم ان حصول الجسم وعرضه شرط في ذلك الصورة
والعرض وان الصورة والعرض الحسيين الواحد منهما كثير غير متناه بالقوة وهذه الاحوال غير لازمة
للمعقولات والذي كان ذكر ان الامر في المعقولات ان كان نحلفا في الصور والاعراض ايضا حلف
فليس كذلك فانها كلها ينقسم واحوالها يقوم بخصيا تها وليس شيء منها ببسيط وحداني انما هو
بسيط بوجه آخر واما مسئلة التي في باب الوجود فكشف عن شكله ان يعلم ان الوجود في ذواتها
الوجود غير مختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتاكد والضعف وانما تختلف ماهيات الاشياء
التي تنال الوجود بالنوع وما يلحقها من الوجود غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع
لاجل ماهيته لا وجوده واما مسئلة انحفاظ الاشياء المختلفة فيجب ان تعلم ان المقصود من الاستقصات
والمزاجات انما تحفظ لعصيان المسالك على الانشقاق ومقدار ما تحفظ ما ليس كذلك مسلكه وهو
مقدار زمان الفصل من الحركتين المتضادتين وزمان قطع المسافة والدهن المضروب بالماء انما
تحفظ هذا القدر والنيران والاهوية المحبوسة في الارض فترا انما تحفظ للسبب الاول فاذا كانت
قوية زلزلت وخسفت واعلم ان الهواء ليس حبسه في مغارات الارض كحبس النار فانه ربما كان ذلك
بسبب آخر ولان المكان طبيعي له ثم الحيوانات والنبات ليس امتزاج اخلاطها على سبيل اتفاق واسباب
خارجة بل السبب في ذلك جوهري طبيعي يكون في المني ثم تمزج الاخلاط في المني مزاجا ثم تحفظ ذلك
المزاج بالبدل ليس في جوهر المني والغرض الاجزاء النارية والهوائية ما تضعف ثقله عن السعي
فاعلا لكه ولا فيه الاهنا من الصلابة وعسر الانشقاق ما يمنع تحلل الجوهر الخفيف عنه فترا وحمل البلل في المني
روح كثير جدا هوائيه ونارية انما تحبسها في المني مع سائر ما معها شيء غير جوهر حسية المني والدليل على

93

رجلين تشهد انه ما اليه فليس انه يعتبر مع ذلك حال الكل واحد منهما مع الاخر والقدر الذي
تبين به لذلك الشيء هو هذا الذي اخذه شيئا دون شيء وتقارن غير شيء دون شيء لا يوجب ان يكون
تصور ذلك الشيء المحسوس الى مقارنته بعقلها مع غيره فان ذلك تم على النفس وفليس اذن ما ذهب
اليه واجبا وبعد هذا فلوان البهيمه ادركت هو هويته جزئية وكلية حسية لم يكن ذلك يجب
ولا قادح في الكلام الجملي لان الذي هو عقل هو الهو هوية من حيث هو هو هوية مجردة او الغيرية
من حيث هي غيرية مجردة او واحد منهما مخصصه يعنى كلي ايضا لا يخصصها الا نسبتهما من القول
على كثيرين مسائل اخرى كانت وصلت له ما ليس منها مكررا س ط ايت قوة تستعمل الفكر
غير القوة العقلية دائما حتى لا تفرغ هذه القوة عن الحركه فاني اقدر انه ليس يستعمل هذه القوة
غير العقل اذ كانت المعاني التي تتصرف فيها هذه القوة ليست هي اشياء تحصل في القوى الجسمانية
مثل الاراء وان كانت باطلة ومثل النظر في العواقب ومثل الشفقه على الاقرباء ومثل تدبير الاعمال
الجزئيه ومثل التصرف في المقدمات التي تنسب الى انها وهمية وهي بالحقيقه لا تحصل في الجسمانية
وكيف تحصل في الآلة اعتقادنا بان كل محدث يجب ان يتقدمه زمان ومثل ان النفس لا يصح عليها
الفناء ومثل ان كل نوع اشخاصها كائنه بعد ما لم يكن بعديه بالزمان فالنوع ايضا كذلك وهذه
كليات ومعاني لا يصح عليها القوة في الجسم فان كانت لقوة اخرى فتلك ايضا غير جسمانية ج ط
ما القوة العقليه اذا اشتاقت الى صورة معقولة تضرعت بالطبع الى المبدا الواهب فان
ساحت عليها على سبيل الحدس كفيت المؤنة والا فزعت الى الحركات من قوى اخرى من شانها ان
تعد القبول الفيض لتاثير ما مخصوص يكون في النفس منها ومشاكله بينها وبين شيء من الصور
التي في عالم الفيض وتحصل لها بالاضطراب ما لا يحصل الا بالحدس فالقوة الفكرية ان عنى بها
الطالبة فهي للنفس الناطقه وهو من قبيل العقل بالملكه لا سيما اذا اراد اشكالا الا فاجاوز
الملكة وان عنى بها العارضة للصور المتحركه في المتخيلة من حيث تتحرك مع سوق القوة العقليه
س ط فقط ما البرهان على ان الخلق من لوازم واجب الوجود بذاته ج ط لان الخلق معلول وقد بينا ان
المعلول ما لم يجب لم يوجد فاما ان تعلق وجوده بالواجب الوجود او تسلسل س ط اذا ثبت
الهيولى صورة الماء وتحصل لها عند المزاج صورة الانسانية فهل يجوز ان يكون هيولى واحد
صورتان ج ط يجوز بالتقدم والتاخر س ط قيل في بيان ان الواحد يصدر عنه واحد انه اذا كان
الشيء من حيث يصدر عنه ب يصدر عنه ج ايضا كان من حيث يصدر عنه ب يصدر عنه لا ب وهذا محال
وعندي انه لا يمنع صدور ب عن الشيء صدور غيره عنه وبالحقيقه فليس هذا خلفا ج ط المفهوم
من الحيثين مختلف ولكل واحد منهما اضافة اخرى وما مفهومه مختلف حقيقته مختلفه
فاما ان يلزما معا او يكون احدهما وتم الكلام على ما قيل في المحرك والمتحرك بل على ما يجيء بعد س ط
وشيء آخر فان القوة المفكرة والخيالية تتمانعان فاني في اليقظه يكون القوة المفكرة مستعملة
دائما بحيث لا تفتر اصلا وتبطل في النوم هذه القوة وفي حال اليقظه بالضد وكذلك تبطل
القوة العقليه في حال النوم بطلان القوة المفكرة فهذه كلها دلائل قويه على ان العقل لا بد له
في التوصل الى تحصيل النسبه بينه وبين العقل الفعال من القوة المفكرة فكيف يمكننا ان نجزم
القول بان هذه النسبة الثابتة تحصل له بعد المفارقة ج ط قوله في بعض المواضع ان القوة
العقليه تبطل في حال النوم فقول غير محصل وكثيرا ما تفتر القوة المتخيلة وتجعلها آلة وتستنبط
ما لم تستنبط في اليقظه لكن الاغلب ان القوة المتخيلة تستولي لنوم الحس وتستعمل النفس
غير المتخيل ولذلك ما تحتاج اكثر الاحلام الى تعبير س ط قيل في اثبات المحرك للمتحرك ما قيل ان
يكون الشيء متحركا ليس هو ان يكون محركا ولا هو مقوم له والا كان كل متحرك متحركا ويجري انه كل

متحرك محرك طبيعي فهذا هو نفس المسألة كيف يجعل مقدمة لابطال هذه الدعوى ح ط هذه
المسألة كيف غفلت عنها معنى كلامي هو ان مفهوم ان الشي محرك غير مفهوم انه متحرك لان
الموضوع لهما مختلف وغير نحتى يكون مصادرة على المطلوب الاول والمحرك والمتحرك في الطبيعيات
وان سومح في ذلك فقيل ان كل محرك منها متحرك فذلك بمعنى ان الموضوع الواحد يجتمع فيه
الامران فيكون للامرين موضوع واحد ليس ان للامرين مفهوم واحد وموضوع واحد والبرهان
مبني على المفهوم وعلى حقيقة الصورة س ط البدن كيف يؤثر في النفس والنفس لا وضع لها
وقد ذكر في عدة اقاويل ان ما ليس له وضع لا يؤثر فيه ما له وضع ح ط ما بين كذا بل بين ان
ما ليس له وضع ولا علاقة معنى ذي وضع فان قيل في موضع ما ليس له وضع واقتصر على هذا
المبلغ فقد عني به ما هو مجرد بذاته وعلاقته في وجوده او حدوثه وهذا شي قد جرى فيه كلام
في المسائل التي سلفت فليطالعها فقد فرغ من هذا س ط العقل الذي يفعل المعقولات ما
البرهان على انه ليس بجسم لان البرهان انما قام على ما فيه المعقولات لا على ما يفعل المعقولات
والجواب الذي ورد غير مقنع العقل الذي يفعل المعقولات فيه ايضا المعقولات
كاللوازم لذاته فهو يعقلها في ذاته عن ذاته وفي غيره ايضا وقد كان هذا احدى المسائل
العشرة التي كانت في جانب الكمان فيج بها ولم يسمع وعنده حلا ما تقدست معنى قوله
نفعلها النسر بفعل العاني الذي بعد ان لم ينفعل بل معنى وجود لانه كما تعلم س ط قيل في كتاب
النفس انه لما بين ان جميع القوى الحيوانية لا فعل لها الا بالبدن ووجود القوى ان يكون
بحيث يفعل فالقوى الحيوانية اذن انما يكون بحيث تفعل وهي بدنية واريد ان يبين ان وجود
القوى لم يجب ان يكون بحيث يفعل فان الجواب الذي ورد لم يقنع ح ط هذا والقوى الشوقية
الى الشهوات المتخيلة مثلا ما البرهان على انها جسمانية بل هذا البرهان يحتاج الى تتميم وهو
كما قال وكذلك القوة الشوقية يحتاج ان يتبين هذا فيها برهانها ولعلي احتاج الى فضل تفكر في
هذا الباب لتفتح البيان الجزم ولعل الله يسهل الالتقا س ط كيف سالت البرهان على ان
مصدر افعال الشي وجوده وقوامه فاجاب بما دل على ان مصدر الافعال شيئيته والبرهان
المطلوب هو على ان مصدر افعال الشي وجوده لا شيئيته ح ط الشي قد يكون في شيئيته علة لشي
ولعل هذا النمط من العلة لا يسمى فعلا انما الفعل فيما احسب اسم للعلية التي يتعلق بوجود
ما هو في نفسه شي وله وجود مضموم الى شيئيته واذا كان كذلك فلا يكون نفس الشيئية
علة لوجود شي على الوجه الذي يسمى فعلا لانه ان صدر عن شيئيته غير معتبر فيه وجوده كان
علة وجد او لم يوجد وما عدمه ووجوده سواء في وجود شي فلا يتعلق به وجوده فان علة
الوجود ما لم توجد لم يوجد معلوله ولو كان شي يوجد لو وجد غيره او لم يوجد لم يكن له
الشي في وجوده اكثر من اثر المعية الساذجة والعلية اكثر من المعية وان كانت مع المعية
سط س ط باية قوة يشعر بذاته الجزئية فان النفس ادراكها المعاني اما بالقوة العقلية و
الشعور بالذات الجزوي ليس هو بعقل او بالقوة الوهمية والقوة الوهمية يدرك
معاني مقرونة بمتخيلات وقد بين اني اشعر بذاتي وان لم اشعر باعضائي ولم اتخيل جسمي
ح ط قد بان ان المعنى الكلي لا يدرك بجسم وبان ان المعنى الشخصي الذي يشخصه بالاعراض
الهيولانية نحو القدر المحدود والوضع المحدود لا يدرك بغير جسم ولم يبن ان الجزوي
اصلا لا يدرك بغير جسم ولان الجزوي لا يعلق في حكم الكلي بل الجزوي اذا كان تشخصه ليس
بقدر ووضع وما يشاكلهما فلا مانع عن ان يسويه العقل بذلك الجزوي ولم يبين استحالة ههنا
في موضع فلا باس ان يكون سبب ذلك التشخص هيولانيا او هيولانيا بوجه ما اذا لم يكن الجثة

اللازمة المشخصة نفسها هيولانية بل كانت من الجنات التي يخص بها ليس بجسم ليشخصه لما
لا يدركه العقل او النفس العاقلة جزئيا مشخصا بهيئات مقدرة هيولانية واما ما خلا ذلك
فقد يدركه ويدرك هذا ايضا اذا اقشر عن الامور المخصصة او اضاف اليه الامور المخصصة
ماخوذة كلية والامور المجردة اما شخصيات نوع يتميز بخواص وتدرك ذواتها كما هي واما
افراد ليس تحت نوعها مخصصات بل النوع في ذات واحدة ليست يحتاج ان يتميز الا بالكلية
فهذه تدرك ايضا ذواتها بنوعيتها ثم ههنا نظر في انها هل يدرك الشيء الاول شخصيتها
ط كيفما اعقل ذاتي والمعقول هو المعنى الكلي القائم بحده وانا اذا عقلت ذاتي فقد تجردت
وحينئذ اكون قائما بحدي مقام الكلي في كل قائم بحده مقام الكلي فانه مجرد لا يخالطه
الانفعال فكيف يحكم حينئذ على ذاتي ما يمنعه التجرد الذي له ح ط ان لم يسم هذا الشعور
بالذات عقلا بل خص اسم العقل بما كان من الشعور الكلي المجرد كان للقائل ان يقول ان
شعوري بذاتي غير عقل واني لست اعقل ذاتي وان سمي كل ادراك من مجرد القوام عقلا لم
يسلم ان كل معقود لكل شي معنى كلي قائم بحده بل لعله ان سلم فانما يسلم في المعقولات الخاصة
على ان نحو هذا ان لا يسلم مطلقا فليس كل شي له حد وليس كل معقول انما هو متصور بسيط
بل قد يعقل الشي باحواله فيدرك حده مخلوطا بعوارضه وكذلك اذا عقلت ذاتي عقلت حدا
مقرونا به عارض لازم على ان الواجب ان قولنا ان المعقود هو الكلي اي من الامور المختلطة
المشترك فيها وانما المعقول على الاطلاق الذي يعم كل شي ماهية مجردة او يقرنه بما يعقل
معه لم يعرض في بعض الاشياء ان يكون تلك الماهية كلية مشتركا فيها بقوة او فعل وبعضها لا
يكون كذلك س ط ع احد ما يبرهن به على وجود الجوهر الذي يدرك شيئا المعقولات غير منطبعة
في مادة جسمانية ان الانسان يعقل ذاته وانه لا يجوز ان يكون بيني وبين ذاتي اله وهذا
البيان ايضا يستمر في القوة التي تشعرني بذاتي الجزئي فلم جاز هناك واوجب ان يكون القوة
العقلية غير منطبعة في المادة ولم يجز في هذه القوة ح ط القوة التي تشعرني بذاتي الجزئية هي النفس
الناطقة قدم هذا او ما فيه واما في الحيوانات فكلام آخر ثم هذا الكلام ليس برهانا على ما
ذكر بل نمط آخر من البيان معطوف على بيان سابق ولعل هذا الفصل ليس يعني به مجرد ذلك
الشعور المجمل بل بعد ذلك فليس يفكر بعد هذه الاشارة س ط ع هل تشعر الحيوانات الاخرى
سوى الانسان بذواتها وما البرهان عليه ان كان كذلك ح ط يحتاج ان يفكر في ذلك و
لعلها تشعر بذواتها بآلات او لعل هناك شعورا بامر مشترك من الاطلال او لعلها لا تشعر
الا بما تحس وتخيل ولا تشعر بذواتها وقواها ولا افعال قواها الباطنة يجب ان يفكر في هذا
س ط ثم لي شعور باني ابصرت شيئا عن هذا الابصار الجزئي ولا شك ان الحيوانات الاخر هذا الشعور ان
كانت تشعر بذواتها فباية قوة ادرك هذا المعنى وكيف الحال فيه لعل بيني وبين ابصاري
آلة جسمانية بارزة وبين ابصاري لابصاري آلة جسمانية باطنة ولعل بين ادراكي لذاتي
وبين ابصاري جزئي او بين ابصاري لابصاري جزئي فرقا ويجوز ان يتوسط بيني وبين ابصاري جزئي
وبين ابصاري لابصاري ايضا الجزئي الذي هو جزئي متوسط ولا يجوز ان يكون بين ذاتي وادراكي
لذاتي متوسط ثم ههنا كلام طويل نسال الله تعالى ان يوفقنا لقضائه على وجهه بكماله فاني
لا اثق الا بالله جلت عظمته س ط اذا حصل في قوتي الباصرة صورة ابصاري اياها والقوة التي
ادرك بها اني انا غير القوة الباصرة فيجب ان يحصل في ذات النفس مرة اخرى تلك الصورة فتحصل صورتان
حينئذ بابصاري اياها ح ط صدقت س ط ان الامر مما لم الكلام في اثبات شي ثابت في سائر الحيوانات
سوى الانسان والنبات كانت المسئلة اعظم ح ط ان قد دريت س ط وان كان على وجود القوة

العقلية غير منطبعة في المادة برهان عرشي او شرقي اقرب الى الافهام اسهم ما يراده فان ما قيل في
كتاب النفس يحتاج الى تصحيح عدة مقدمات والنفس كانها لا تثق بها كل الثقة على صحة البرهان
حط ما الاصح ملك لاسيما نحن على منع القسمه واستحاله الوضع من العرشي ان رزقنيه الله فانما
يكون في الحكمه العرشيه س ط قيل في بعض المواضع ان ما يعقل غيره فيجب ان يعقل ذاته ولم يبرهن
عليه ح ط اذا كان يعقل انه عقل غيره فيجب ان يعقل ذاته والمقدم واجب س ط وقيل ان الصور
الكلية القائمة بحدها اذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلا ويحسبه فان الشيء انما يصير عقلا
بان يتجرد غاية التجريد وكيف يدخل على شيء غير مجرد ما جرده فان قوله يصير به الشيء عقلا معناه يصير
الشيء مجردا ج ط معناه صار ليس انه صار حينئذ بل معناه انه دل على كونه كذلك وهذه كلمه
يستعمل مجازا س ط قيل في بعض المواضع حيث تكلم في اثبات تحرك الجسم ان الحركة لا يجوز ان يكون
من لوازم الجسم وذلك لانه كان وجب ان لا يفارقه فلما عارضته حركة الفلك قيل ان النوع لا يجوز
ان يكون من لوازم الشخص وهذا غير مبرهن فاني لا اعلم ان النوع لم لا يجوز ان يكون من لوازم الشخص
ثم لقائل ان يقول ان القوة الشخصيه كيف يلزم عنها معنى نوعي ولم جاز في القوه ذلك ولم يجز في
الجسم النوع لا يجوز ان يكون من لوازم الجنس فلعلي غلطت في العبارة او الكتابة فهذا ما يعرض لي
كثيرا والموضع يعني ان اوله الجنس ليس الشخص لان قولي ان الحركه لا يجوز ان تكون من لوازم الجسم
اعني به الجسم الجنسي واما ان يكون من لوازم نوع من الاجسام فيكون لكنه يكون تابعا للمعنى الذي به نوع
فيكون لازما للجسم الجنسي في نوعيته لا في جنسيته والنوع وما ساواه لا يكون من لوازم الجنس
ثم قولي ان النوع لا يكون من لوازم الشخص كلام حق لا مدخل له في هذا الباب لان اللوازم يحقق ما
ليس بمقوم وان كان المقوم ايضا لازما والنوع جزء قوام الشخص فلا يكون من العوارض اللازمة له س
ط ما البرهان على ان حافظ الاخلاط في الحيوانات على الاجتماع الموجود هو جامعها ح ط كيف ابرهن
على ما ليس فان الجامع قوة والحافظ قوة س ط ما البرهان على ان النفس هو هذا الحافظ وهذا الجامع
ج ط كيف ابرهن على ما ليس فان النفس اصل لهذا الحافظ والجامع ليس هو اللهم الا ان يعني بكل كمال
لجسم طبيعي آلي نفسا فتكون نفسا كان لا استقدما او ثانيا س ط البرهان على ان مزاج المني يجوز
ان يكون سببا لفساد ذاته ح ط هذا لا يحتاج الى برهان ان عني سببا بالذات وذلك لان وجود الشيء
وهويته لو كان سببا لفساده لما ثبت وان عني سببا بالعرض فهو سبب بالعرض لان مزاجه يعده لفعل
يفسد صورته الى العلقيه فيه س ط البرهان على ان الرحم ومزاجه لا يجوز ان يكون سببا لمزاج العلقه
ج ط كيف ابرهن على ما هو باطل فان مزاج الرحم جزء سبب مزاج العلقه س ط البرهان على ان القوى
لا يجوز ان تفارق وتخالط ج لانها ان خالطت صار عليها القسمة وجاز على البعض ما يجوز على الكل ج ط
فان فارقا متفرقين فرضنا وفارقت الجملة غير مقسومة كانا سواء وان لم يكونا فلتا مثل وايضا المخالط ان كان
هو المفارق بالشخص فما به تشخص في الحالين موجود فهو بعد المفارقة ذو وضع وان كان غيره بالشخص
فذلك غير ممنوع بعد ان لا يتفق في النوع فان الجائز على شخص نوع واحد واحد س ط ما البرهان على ان
العقول الفعالة فيها المعقولات ج ط لان فيها صفاتها مجردة عن المادة ومن صفاتها النسب الى
المبادي التي لها والى المعلولات والمبادي والمعلولات جزء النسبة وماهياتها جزء ماهية النسبة
اليها سوالا [illegible] ح هذه الحكمة س ط مزاج الرحم كيفية واحدة قد يقوى
عليها الفعل والانفعال والمني علوا اما ان يكون بسيطا لا اختلاف فيه او يكون فيه اختلاف فان كان واحدا
وبسيطا وينفعل فيه بالطبع واحد وبسيط وجب ان يتشابه الفعل والانفعال ولكنه غير متشابه بل
عضو قلب وعضو كبد وعضو شيء آخر وان كان يختلفا انما وجدتها بسبب الاجتماع والاتفاق في
الرطوبة السياله فيجب ان يتبع هيآت وضع للمني في رحمه هاهنا اتفاق انصاب تلك المختلفة

وانصاب هيئات الرطوبات عن القوى الزراقة مختلفة لا سيما ان لم يكن الا المزاج فاعلا والمزاج
يفعل تحريكا الى جهة واحدة والزرق يفعله الى جهة واحدة على ما يتفق من اجتماع الاجزاء والامر
الاكثري على خلاف ذلك بل البنية محفوظة الحركات الاول فلم يكون المني حيوانا انما هو في الباطن
في الباطن يتولد القلب والاعضاء الرئيسة وبعد ذلك يستحيل بالمني ما يليه وقد يكون في الدور
ان الفاعل الجسماني يحيل اولا ما يليه اذا كان يحيل جيدا ويحيل الاقرب اليه اكثر ط اذا كان يحيل سطحا على
طريق الدور والفاعل بالطبع البسيط يفعل في المنفعل بالطبع البسيط فعلا غير مختلف ط ب الحرارة علة
اذا فعلت بالطبع وتنفعل اما احالة واما تحريكا واعني بالاحالة جميع ما سوى الحركة المكانية والوضعية مما هو
في الكيف او الكم او نحو المزاج حد وسط او قريب من الوسط بين الكيفيات الاول هو واحد او
مركب من واحدين احدهما الفاعل والاخر المنفعل وقد يتم التركيب كشيء واحد فاما ان يصدر عنه الفعل
من حيث صار كشيء واحد واما ان يصدر عن كل واحد منهما فعل يخصه على نمط واحد ط الفاعل بالطبع اذا
انضاف اليه معين او معوق لزم اما استمداد فيما يفعله وزيادة بالمعين واما ضعف وفتور ونقصان
بالمعوق واما منع مطلق عن المعوق كل واحد من هذه انما هو نمط فعل واحد وفي هيئة واحدة ط ا د ب
ج ب د ه و ز مجتمعات تتحرك عن فاعل بالطبع بسيط وكل واحد منها بسيط والجملة غير مركبة
فيجب ان يكون كل واحد منها انما يتحرك بالطبع الى جهة واحدة ط الاعضاء التي يتخلق منها العينان والبدن
متشابهه والمزاج الذي يحركهما يحركهما الى جهة واحدة فالعينان والبدان غير مختلفي الوضع هذا
خلف فليس المزاج يحركهما لا مزاجهما ولا مزاج الرحم ولا بسبب معين ولا معاوق ط موضوعات
الاعضاء التي يختلف في الحس وضعا اما ان يكون من جوهر واحد فيكون المزاج مفردا او مع معين
مزاجي فصل في البسيط اختلافا واما ان يكون من جواهر مختلفة وتلك المختلفات اما ان يكون كل ركن منها
ترد في المني الذي منه مخلو مجتمعا باسره او يكون كل ركن مبثوثا في غيره ثم يتميز فان يعكر يتحكم وجعل
مادة كل عضو متميزة مجتمعة ويتلوها آخر فلا يخلو اما ان يكون المزاج يوجب حفظ نظامها فيجب ان
يكون المولود على ترتيب الانزراق واما ان لا يوجب حفظ نظامها فيجب ان يكون الاوضاع غير محفوظه
واما ان يكون المزاج الزراق يحفظ نظامها زرقا والمزاج المولد في الرحم يحركها الى الوضع الواجب فيجب
ان يقع مادة كل عضو موقعا واحدا فلا يكون عضوا روح وبحار لا يقع في مادة واحدة اختلاف شكل
وتخليق بل يجب ان يكون كلها مستديرات وان كانت مبثوثة فتحريكها الى الاجتماع في موضع واحد او
موضعين تحريك مختلف فليس هو اذن لقوة بسيطه فليس لمزاج فالقوة المازجة اذن قوة فيها تركيب
ما من هيئات بها تصير فعاله ط هيئات العقول مركبة هيئة عقلية لازمة للجوهر ط وهيئات العقول
مركبة تركيبا نفسانيا كانها اجزاء الجوهر وكانها اشباح ما المركبة في العقول قد صارت جزئية
ط الطبيعة البسيطة بساطة نقصان الجوهر لا لكمال والهيولى البسيطة استعداد بسيط والمركب
استعداد مركب ط قد يكون التركيب اللازم من مقتضيات الكمال وقد يكون البساطة من مقتضيات
النقص ولا يكون التركيب المقوم الا من مقتضيات النقص ط لعل قوما قالوا ان النفس التي نظر الشيء
من هذا او ما اشبهه ط هذا الشيء الذي بهذه المنزلة هو الذي سميته نفسا وسمي غيره من القوى نفسا
ايضا لان جميع ذلك كمال اول لجسم طبيعي آلي فان عني النفس الاصل الاول فانظر في الخلاف الذي بين
ارسطوطاليس وافلاطون وذلك من جنس ما يقل به استقلالي مع اقتداري على الكلام فيه والجملة ها
هنا شيئان فان ثبت منهما نفسين وان ثبت فيهما النفس اقدمهما ط للفاعل امرا ما فلم يمه ان يبقى
بعد فعله زمانا ما اذا كان لا يجوز ان يوجد ويعدم في آنين متواليين ط بقاء الفعل غاية الفعل وجمع
الجمع الى الفعل ط المازج ما يرجان يحرك الى المزاج وفاعل المزاج ويلزمه ان يكون حافظا لما فرق
البذر والاول حادث والثاني محدوم وهما قوتان وقد سميت الجاذبة وسميت بالصورة ط صفة الشيء

موجودة فاما ان يكون وجوده له وجودا عقليا فيكون فيه صورة عقليه وما فيه صورة عقليه فهو
عاقل لها لان معنى العاقل ان فيه صورة عقليه ومعنى عاقل انه عاقل انه يعقل انه بينها وبينه
من حيث هو فيه واما ان يكون وجوده وجودا حسيا وهو ان ينطبع من هيولاها في جسم له قوة
حس واما طبيعيا وهو ان يكون في المادة الطبيعيه ولواحقها لم تجرد بوجه ط المفارقات معانيها
مجردة عن المواد فهي عقليه وهي فيها عاقلة لها ط الوجود من صفات الشيء وكون وجوده سلوبا عن شيء آخر
من صفاته المفردة ليست من الاعتبار وكون وجوده ممكنا غير واجب كذلك وكونه بحيث يلزمه
عنه غيره كذلك واما كونه بحيث يكون عنه شيء اذا كان شيء آخر يوجد فهو من اللواحق الاعتبارية و
اللواحق الاعتبارية هي غير متناهيه بالقوة وليست موجودة بالفعل واما كون الشيء بحيث يلحقه
ذلك فهو لانه له ماهيه او لان لبعض اللوازم الموجودة لماهيته وهو بذلك موضوع لتلك الاعتبارات
فهو للموجود المحصور موضوع لاعتبارات غير متناهية واللوازم التي ليست بحسب الاعتبارات
فانه يكون موجودة في صفاته ط كون وجوده معلولا يدخل العلة في مفهومه وكون وجود علة
يدخل المعلول في مفهومه وما دخل في المفهوم فهو جزء المفهوم يلزم اذا ان يكون المفارقات تعقل
من وجودها مباديها وتعقل معلولاتها س ط القوة المصورة ايضا بسيطة فلم صور القلب على لون
وصور الدماغ على لون آخر والمادة واحدة والفاعل واحد بسيط ج ط لا القوة بسيطه ولا الآلة
ان القوة المصورة فيها اكر بد سواق على نسبته س ط كيف يتم البرهان على اثبات النفس حيث يتبين ان
للحيوانات والنبات فيها شيء ثابت ج ط من ان مبدا حفظ المزاج واصلاحه يكون لا محالة من الثابت
وليس ما هو جسم س ط ما معنى قوله في الفصول المتقدمة هيئات النفوس مركبه تركيبا نفسانيا و
هيئات العقول مركبة تركيبا عقليا ج ط العقل فيه المعقولات فهي من حيث لوازمها مركبه لكنه
تركيب عقلي والنفس فيه المعاني الماخوذة من الحس ومن التخيل ومن العقل اذا كانت في العقل الجلية
فنزلت الى النفس جزئيه حسيه مثل هيئات الصناعات مرة في العقل ومرة في التخيل عن العقل الى
الى النفس النباتيه فيكون فيها بذور وكن يديه لما يريد سوق اليه المادة في التخليق س ط ما معنى قوله بقا
الفعل غاية للفعل وخدمة الجمع الى الفعل ج ط هذا مفهوم فان الغرض في بعض الافعال نفس الفعل كهيئة
الرقص وليس كلامنا في مثل ذلك بل فيما يجمع الاهيئة تلك الهيئة هي المطلوبة والجمع والمطلوب غاية س ط
فاعل المزاج لم يلزم ان يكون حافظا فقد احيل به في هذه الفصول على البذور وقد يقال هناك او قيل
بالقوة لا بالفعل وها هنا يحتاج الى شرح ج ط فاعل المزاج المحرك فقط الى المزاج ليس هو الحافظ بل الحافظ
واما الموجب للمزاج الحافظ للمزاجات حتى يرتقي بالفعل والانفعال الى الاستقرار مزاجا فهو المستخدم
للحركات وانما يجمع الحركات ليتفاعل بعد الاجتماع فيتولد المزاج وانما يغيبها مثبتت لتتفاعل وتبقى عنها
الاضداد ان قوى س ط ان قال قائل ان كل اجتماع ومقدار من الاخلاط تعصى كيفيته فاذا طرت كيفيه
غريبة تذهب بذاتها كما تفارق الحرارة المكتسبة ج ط حرارة الماء لا تبطل بذاتها ولا شيء من الاشياء يبطل بذاته
ولو كان ذاته سبب بطلانه لما بقي بعد ان واحد ولكن انما تبطلها طبيعة الماء الصورية باحداث البرد
العرضي الكيفي المناسب حتى لا يفارقها ضد من خارج كالنار كانت تعاوق فلم تغلب على الموضوع ط
الاول قد لحظ من ذاته كل ممكن الوجود في نفسه واجب به بتوسط او بغير واسطه فالهيئة العليه لان
ذاته من غير ان يكون بها شرف وزينة بل علوه وتجده هو بانه بحيث يلزمه وجدته تلك الهيئة لا بانها
لازمة ثم ان القريبين المعطلين لحظوه من ذواتهم لم يلحظوا منه ذواتهم واللوازم الاول التي
هي هيئاتهم وهي مبادي وجود ما بعدهم في الوجود الخارج لا انه من وجود تلك الهيئات من حيث هي
تلك الذوات يعقلها فان تلك القوى مبادي ولوازمها هيئات تكون مبادي وان لم يكن مقويات
لذواتها ولا هيئات لها بل كونها بالفعل مبادي ثم انها تحط في القوى السافلة فتصير على جهة اخرى مبادي

اما افعاله في القوى النفسانيه ارادتها وطبيعتها وفي القوى الطبيعيه وانما منفعله في الهيولى الجسميه
وهي هيئات تختصه لتنسبه الى الوجود ما منها او فيها وتصير نفسانيه كما تصير الصناعة الكليه تختصه
بهيئة جزئيه في الخيال تخرج منها الارادة الى تحصيل تلك الهيئة في المادة الخارجيه لغاية حقيقة او
متخيلة بعينها العادته عبثا وتكون كالتكوين من الحصر في التخيل وهي في الهيولى بحسب القول الذي
كرر به وما يفعل بجوهره الوجداني فيفعله واحد في الواحد وما يفعله بتكريره فيفعله كثيرا لكنه ذو
ترتيب من مبدا الان هذا الكرر تذكر بدا ماله ترتيب ط كيف يلزم الشيء هيئة عقليه او نفسانيه من
امر من خارج وهو واحد ط الخارج لا يزيد اللازم كيف يكون الشيء واحدا ويلزمه شيئان مثل النقطة
يلزمها انها شيء ويلزمها الوضع او شيء آخر من الخواص وبالجملة فان للشيء الواحد لازما عاما ولازما خاصا
وهذا كيف ساتي فقول اما المركب فلا يستنكر مثل ذلك فيه واما البسيط فيلزم اولا العام حتى يكون
شيئا او شكلا فاذا صار شيئا لزمه ذلك الشيء المخصص بمقاربته لمادة الشيء الخواص اللاحقة فانها اذا
كانت النقطة شيئا كانت شيئا ذا وضع ط الجوهر في جوهريته المطلقة اما ان يقتضي علة او يقتضيها
بجوهريتها الخاصه لكل الجوهر من حيث هو ماهية ممكنة الوجود وجودها لا في موضوع مفتقر
الى علة والعرض ان كان علة لهذا الاعتبار كان علة لما هو علة قوامه وهذا محال لانه يصير علة بعيدة
لنفسه فيحتاج الى ان يتقدم وجودها وجود نفسه بمراتب وان كان علة لجوهريته الخاصة مثلا لكونه
جسما يكون للجوهر تقوم بعلته في انه جوهر ويتقوم بان فيها بعد تقويمه الحاصل الذي لا يحتاج فيه
الى موضوع بل يكون مستقلا بنفسه وما بعد هذا فهو امر عارض فيكون العرض علة للجوهر في نفسه لا
في عرض من اعراضه وهذا حق مطالبات على هذا ط منها رسمية فعلة الجسم من حيث هو جسم يكون
علة لغير جوهريته او لجوهريته فان كان لغير جوهريته فهو من حيث هو جسم ليس من حيث له جوهر
جسميه وان كان لجوهريته العام فهو علة ايضا لنفسه وان كان لجوهريته الخاصية فله علتان وجوهر
ولزم الخلف المذكور في العرض ط ومنها شرقيه ط يشبه ان يكون الجوهرية من لوازم الجسم لا من
مقوماته وان كان المشهور بخلاف ذلك فعلة وجود الجسم قبل علة لازمه او هو علة لازمه
بتوسط الجسم فعلة التخصيص قبل علة العام ومنها رسمي جوابه غير شيء وايضا جواب رسمي ط و
الوجود ايضا من حيث هو وجود عام وان اختلف من جهات اخرى وهو اما ان يكون معلولا من حيث
هو وجود او يكون من حيث هو وجود مستغنيا عن العلة فان كان من حيث هو وجود معلولا فما
قولك في وجود الاول ولا تفزع الى الاشتراك الاسم وغوص ما لا يقبل وان كان مستغنيا فلا حاجة
للوجود الى العلة والآن اما ان لا يمكن اثبات ان العرض ليس مبدا للجوهر من الطريقة المذكورة فيكون
هذه غير مشكوك بلا اعتراضات تمنع ذلك القياس واما ان يمكن اثبات ذلك من تلك الطريقة ويكون
هذه شكوك فيحتاج هذه الشكوك الى حل وعندي ان ذلك يصعب فيجب ان يفكر فيه ومن اراد ان
يستريح فعليه ان يقول ان تلك المقدمات غير مسلمة ثم يصعب هذا ايضا ولعل عليه ان يقول اني
اقابل ما لبغا بمالبف فان كان يجب من المبلغ ما قلت فيجب ان يجب من المبلغ ما قلت وليس يجب
من المبلغ ما قلت ووجوب الحق لانه غير حق فليس يجب ايضا من المبلغ ما انتجت على انه حق فيجب
ان يظاهر على حل ما اغلق من الاصل والمانعة ولعل الله ان يكشف لنا فيه فيستنير ط ومنها
عامية ان العام علته عامة ليست علة العام شيئا خاصا فان الشيء العام علته شيء عام وشيئا ما
علته شيء ما كما اخترنا فالجوهر العام علته ما يعم علل الاشياء فيه الجواهر مختلفه ويشترك فيه ويختص
بازائه تختص جوهر جوهر الا ان العام يحتاج الى علة والخاص الى علة اخرى فيجوز ان يكون العرض علة
لجوهر ما ويكون ذلك العرض مثلا سوادا ثم يشارك هو علل جواهر اخرى في امر بها صارت علل الجوهر
العام فيكون علة الجوهر ما هو جوهر في نفسه ما يشترك فيه الجوهر والعرض ط لان يحتاج الى عرض

حلولا لهذه الشكوك حتى كيف يجب ان يكون الوقوف عليها ان استقامت وقوفا على النحو الذي يتيسر
البيان المذكور برهانا وجب ان نتفهم في ذلك فنبدا من الاخير الى الاول فلعله ان يستنتج من
خلال ذلك شفاء البيان المذكور ولعل هذه الحلول التي تحتها يكون منابع لعيون يتفجر نحو مطالب
كثيرة ورغبة عظيمة فان لم يغن ذلك رفضنا هذه الماخذ من البيان واستقلنا عنه الى غيره فلنا ما
سلكوا في هذه المباحث معولين على هداية الحق الاول فانه مع كل مجتهد ونوره ساطع على
كل قلب لا اهتدى لاهتداء ولا ضلال لا اماعنه وهذه الحلول ان اغنت فيها ونعمت وان لم يغن ففي
علوم بانفسها ط لعل حل الاخير هو ان الامر كما قيل فيها لكن الطبيعة العامة التي لعلة العام يجب
ان لا يتقدم على العلة وهو ان لا يتاخر عن المعلول بل للعلة ان يكون معا من وجه وان يكون متقدمة عليها
فاما بين طبيعة العام الذي للعلة والعام الذي هو المعلول الذي هو طبيعة الجوهر عامة يجب ان يكون
بحيث يجوز فيه المعية ولا يجوز فيها التاخر عند ما تقايس بين الطبيعتين العامتين وطبيعة ما
هو عرض وما يعرض للعرض وما يعرض له من حيث هو عرض متاخر عن طبيعة الجوهر ولا يجوز ان يكون
طبيعة العرض داخلا فيما اما ان يتقدم واما ان يكون معا من وجه ووجه لا يتاخر ط ولعل حل
التي قبلها هو ان الوجود الذي هو ماهية الحق الاول هو الواجبية وليس الواجبية هو وجود
لا يمكن ان يستحيل بل هو الذي يجب وجوده فانه لو كانت الواجبية وجودا لا يمكن ان يستحيل لم
يخل الحق من ان يكون ذلك الوجود ويلزمه ان لا يستحيل فيكون كل وجود يلزمه ذلك او يكون مؤلفا
من الوجود وما قرن به فيكون مركب الماهية فاذن هو الذي يجب وجوده فيكون اذن الواجبية
هو ماهيته وان عني بالوجود ذلك المجرد فلا مشاركة فيه وان عني به ما يقابل العدم ويقع فيه
الشركة فيكون من لوازم واجبيته فيكون ماهيته يجب لها الوجود هذا الوجود الذي هو مشترك
فيه فيكون هذا الوجود من حيث هو كذا من لوازم ماهيته وكيف لا ويقول يجب لها الوجود
كما يقول يجب للمثلث مساواة الزوايا لكذا ثم لا يكون تلك الماهية ومثل الانانية وغيرها حتى
يقول قائل انه يستحيل وجود لازمها الا بعد وجودها لان اللازم الغير المقوم معلول للماهية و
ما لم يوجد العلة لم يوجد المعلول ثم كيف يكون مثلا للانانية وجود قبل الوجود حتى يكون علة
بذلك الوجود للمعلول الذي هو الوجود فاذن هذا انما يستحيل في ماهيات لا يجب لها ولا وجود الا
لازما فالماهية التي هي الواجبية التي معناها انما يجب لها الوجود من ذاتها فاما ان يكون نفس الوجود
بشرط مقرون لو امكن او يكون معنى لا اسم له يلزمه الوجود هذا المشترك واما ما ذلك فلا اسم له
وانما يعرف نعتا بلازمه كالقوى بل هويته انه يجب وجوده كهوية القوى بانها يحدث عنها افعالها
فليس لقائل ان يقول ماهية الحق الاول هل توجد حتى يوجد لازمها فتصير علة للوجود
ويكون قد وجدت في حد سبقت وجودها فان من قال هذا يقال له ذلك اما وجود لا بوجود لحقيقة
ليس كالانانية التي هي موجودة فان لها وجودا بل هي نفس الموجود بلا وجود ملبوس ولا مشترك في هذا
شيء وهو نفس الواجبية وهي معنى بسيط وان كان المعبر عنه يعبر بلفظ مركب او يكون له وجود فيكون
ذلك لازما له حين يقال يجب له ذلك او يوجد الموجود بالمعنى العام فيكون ذلك لازما له لا يرتفع
عنه وانما هو له بوجود الحق بكونه موجودا اذ جعل انه موجود اصلا فقيل عنه سوال التضعيف
هل هو ذو وجود ام لا فنصح بان له وجودا اي المعنى العام على انه لازم او نوقف ونجعل له ليس هو
موجودا بوجود هو صفة لشيء فيه ثم بعد هذا ما نقلته من موضع التفصيل والتحصيل الدقيق العميق
الذي نسال الله ان يوفق لبلوغ الغاية فيه بحثا وقياسا والتحصيل الحق فيه معتدا واما ما يقوله
فيقلبه ما اخذ ما اخذ المرضات التي اذا استعملت صيرتها الى اللباب ط ولعل حل المشرفية التي قبلها
ان يقال ان كانت الجوهرية لازمة للجسم فهو اخص من الوجود للجسم وقلنا ان علل التخصيص متقدمة

فيكون علة الجوهرية قبل علة الوجود فيلبه الخاص للعام فهو قبل علل اللوازم التي توجد بعد
الوجود كلها ط ولعل حل الاولى ان علة الجوهرية من حيث هي جسم هي مخصصة علة الجوهرية من
حيث هي علة للجوهرية وانما علمنا ان اختلاف الانسان والحيوان لم نذكرها قبل في حل الشبهة الا
ط الا ان هذا باب من العلم يحتاج ان يفكر فيه ولعلك تجد مخلصا الى اصول كثيرة ويبدد الفزع
يجمع الى كثرة العدد عظم المعنى فكر ايها المفكر بنفسك وانا اشركك في الفكر وذكرني ما يحمد
فكرك اذ ذكرت ما يحمده فكري ونتخلص الى المقصد لعله ما اقربه وابعده وما اوضحه واخفاه
فان اخرجنا من هذه الافكار شيئا توصلنا الى المعرفة ان علة الجوهر اما جوهر وهو مع واما اكمل
من الجوهر هو العلة واليه المقرب والواسطة ليس يكون هو متاخرا اصلا بل مع او متقدم وعلة
كل نوع مخالف له في النوع ولعله يوافقه في لازم او جنس ولعل العقل يكون علة للعقل والنفس
لا يكون علة للنفس او الجسم لا يكون علة للجسم لكن العرض يكون علة للعرض وان المادة لا يكون
علة لشيء في وجوده بل في امكان وجوده فان الصورة لا يكون علة للصورة وكلاهما ماديان وان الجزء
لا يخلو ما فيه امكان البطلان كما لا يخلو ما فيه امكان الانقسام كما لا يخلو ما فيه امكان اختلاف بعد
اتفاق لا ينفصل او ما يجري مجرى الفصل من الاعراض التي اذا تركبت بالمعروض بها او يحمل احدهما
الاخر حال زائد على المفارقة فقد علمنا شيئا كثيرا او لعلنا ان فكرنا اكثر وجدنا اكثر فليجتهد ولقد اثرت
تلك المبادي والمجوزة وهو نصف العلم وقد يقوى على علة الاتمام والنظام وانا لا اظن شيئا
الوفاء بذلك وان كنت لا اخيب عنه الشركا في النوع ومع ذلك فاني اجتهد مع غلبة الظن بالذي
واحله في طريق الاستقصاء ولكن نور الله ساطع وهو ولي الرحمة والحمد لوليه والصلوة على نبيه

مباحثة اخرى

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الخادم بهمنيار بن المرزبان خادم مولانا الرئيس السيد الاوحد الاجل شرف الملك فخر الحكماء اطال الله
بقاءه وادام رفعته وعلاه وكبت حساده واعداءه خدم بي الحضرة بكتاب مطوي على اوراق واسوله في
شكوك … وصول لجميع … احاطة العلم الشريف بها وكان اقترح فيه على كرمه الاجابة عن تلك
المسائل بحيث كل فصل من الفصول المودعة تلك الاوراق المقرونة بالكتاب لئلا ينشتت شيء منها عن نظمه
فان هذه الجوابات التي رسم بها رسما تصبح اصول المسائل على ايدي الغلمان كثر الله بدوام اقباله
فيقتصر في الجواب على ما يوجد من الحالة وربما يحمله كثرة الاشغال على الاعجاز وقد سقطني ايضا الكتاب
الصادر اخيرا وحيل الى الشيطان ساعة اما لتخلف حامله وبلادته واما لانه لا يمكن من الوصول
الى الحضرة لبلادته فاردفته بهذه الخدمة وحملها قاصد نفذ الى الحضرة من جهتي بهذا الكتاب
واثبت تحتها المسائل على ذلك النظم ليعرض كل جواب واحد واحد منها تحتها على ترتيب
وارغب ايضا الى كرمه ان يشعر بتسهيل الاذن للمتوسط لئلا يتبرم بالحجاب فليسعفني من
نابي واصبع انا في البين ورأى مولانا الرئيس السيد الاجل ولي النعم ادام الله علاه في الوقوف
على هذه الخدمة ونشر … الاجابة عنها وتاهيل الاوامر ونواهيه اعلى ان شاء الله
تعالى المسائل وهي هذه قيل ان المزاج متغير والشخص الواحد ثابت بالعدد
ما البرهان على اثبات شخص واحد فاني اقول ان هذه الاشخاص هي في التغير بحسب تغير المزاج
والدليل على ذلك الافعال المختلفة الصادرة عنه بحسب تغير المزاج في الخلق والفهم والحدة
والادراك حتى الادراك العقلي فان البدن الصحيح اقوى على جميع الادراكات من المريض فان
قيل ان المتغير او الفاسد من الامزجة كالغضبان وكالمريض يعود الى المزاج الاصلي وكل المزاجين غير
فما الذي يحفظ الاول قلت ان الارض والماء اذا فارقت الصورة عنها النار ردها الى الحد
الذي كانت النار الاصلية تحفظ فيهما الصورة حتى عادت الحد من الصورة واريد ان يستعمل

معونة في بيان ذلك عن طريقة الشهود بالذات فاني قد جاريت نفسي في ذلك واظن ان معنا لطيفا
مع صحته واريد ان اعرفه من طريقة اخرى ليطمئن قلبي ح ط نه ثبات الشيء واحدا بالعدد
ليس هو انه يثبت واحدا بالعدد بكميته وكيفيته بل بجوهره ثم ثباتي انا واحدا ما عني الجوهرية و
ان الموجود امس لم يهلك ولم يعدم ولم يحدث غيره بالعدد والى انا ذلك المشاهد لما شاهدت
امس والمتذكر لما نسيته مما شاهدته امس امر لا يقع فيه شك كذلك ولسنا نشكو انا اليوم و
لا كان مدة احرقه البارحة واني لست اعدم غدا ولا نفسد حتى ان تاخر اجلي غدا حتى يكون
جوهر غيري فان كان من انا عدده نظر انه يكون اليوم عين مثل له فقد امس وانه ليس الذي كان
موجودا امس بل كما انه متجدد الاحوال كذلك هو متجدد الجوهر فلنظن ذلك ولنرم ولنسل في
موضع آخر زيادة شرح لهذا البيان قيل ان النارية في المني والابدان ليست هي من القلة بحيث لا
يمكنها التفصي واما القول بصغر اجزائها فلا يمكنها التفصي فذلك لان الاجزاء الصغيرة اقبل للقسر ثم لا يجوز ان يكون اجتماع الماء والارض على شكل
ويتعلق النار بهما كتعلقها بالحطب وبالنورة ولم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الاستقصات بها
تحريك الوالد وما الذي يحوج الى ان يكون هاهنا طبيعة جامعة لها حافظة ولا يمتنع ان يكون
سبب اجتماعها ما ذكر ثم بقي هذا القسر زمانا الى ان تحلل ومن الدليل على انه ليس يحتاج الى
نحو حافظ ان نجد الميت تبقى الاستقصات مجتمعة فيه زمانا بعد مفارقة النفس وليس هناك
حافظ فلو كان سبب هذا الاجتماع النفس لكان وجب ان تفترق عند الموت وليس الامر على ذلك
ح ط صغر الاجزاء فيما ليس بمعدوم من المانع الكثير لا يمنع التفصي الدليل عليه ان المني اذا لم يلتقمه
الرحم زالت حرارته وخرجت عنه القوة النارية والهوائية وتوهمها انما يحبس الشيء لصغر اجزائه
اذا كان الغامر اكثر منه في القدر والقوة وليس في المني كذلك التفصي يكون لا خلاء الهواء او الماء
مكانه الذي وقف فيه لضرورة الخلاء وعدم البدل وقد تكلمنا في الاجوبة ان الارضية والمائية
حوارا في الملازمة ليس لغيرهما لاتفاق الميل وتعلق النار بالحطب من الكلام من لا يعرف فان النار
تحدث من الحطب ثم يفارقه على الاتصال حدوثا وانفصالا ولا تعلق هناك البتة فليس هناك واحد
بالعدد يلزم واحدا بالعدد بل هو كالماء الجاري على الاتصال يتجدد والسقف يجري بين الماء والارض
على السبيل المذكورة وليس في المني جوهران فقط لهما ميل واحد بل جواهر مختلفة الميول وكذلك في
المتكون منه واما حديث كون حركة الاب مؤديا الى اجتماع الاستقصات فلعل ذلك في اجتماعها
في المني وقد تبقى بعد ذلك ما تجمعه القوة التي في المني وحينئذ يتم العنصر الحيواني فان المني ليس
موضوعا قرسا ثم حركة الاب عليه لا تزعج المني الى السيلان لا لكون المني انما تكون المني في الصفين
فاذا كثر اندفع ودفع من غير حركة الاب والذي يقوله من انا نجد الميت يبقى محفوظا مدة فهو كلام
يحتاج فيه الى تبيين وذلك لان الحيوان فيه مزاج وهيئة وقدر من العناصر ما لم يستحل المزاج في
مقادير العناصر والهيئة الاصلية فانه لا يموت فاذا مات بقي فيه لون وشكل ليس لبقاهما الا حافظ
الا النفس ولا النفس هو فقط حافظ لهما بل ان كان ولا بد منه فاعل بعيد يؤدي ضربه من حركاته
الى ذلك اللون والشكل كالبناء والبيت ثم لا يكون الحافظ لذلك سببا طبيعيا آخر فقد يوجد في
الحيوان وغير الحيوان محفوظ في الميت بحسب المجهود بما في مثلها يمكن ان تتحرك العناصر تمام حركات
الافتراق وذلك لان الجامع اذا خلي لم يحصل التفرق دفعة بل في مدة يمكن ان تتحرك فيها المختلطات
الى الانفصال حركة سريعة ان كان العمر قليلا او بطيئة ان كان العمر كثيرا او تسبق الى التفصي فيها
ما شانه ان يسبق ويتاخر ويبطى ما شانه ان يبطى ولما كان البدن الحيواني مركبا من عناصر متضادة
وموضوعا عند الوسط كان المبادر الى المفارقة هو الجوهر الناري والهوائي وبقي الارضي
والمائي غير مسرعين الى الانفصال لاتفاق الجهة والرغبة والماء انه يمكن ان يحفظ الشكل لا سيما

الحس وكذلك اللون واذا اختلطت الارضية والمائية في قرب الوسط من العالم لم تفارق والماء
في قرب الوسط من العالم لم تفارق المائية الا بالقسر بتصعيد او تحرك او تسخين من غيره فلهذا تبقى جثة
الميت او قرب الصورة محفوظة مدة في مثلها تحركت النارية والهوائية الى الانفصال ثم تبقى بعد ذلك
ابعد من تلك الصورة تصرف وما يتبعه هو العالم وما تبقه حتى تقلعها او تسقيها او الرياح ان يكون مع
زوال الحافظ من غير زمان انفصال المجموع بل يجب ان يتوسط زمان فيه ينفصل الجزء المجموع محركه اذ
كل حركة في زمان وكل افتراق بحركة لم يجب ان يكون ثبات الميت زمانا قليلا بحسب الحر او بلا علة انه
يحفظ بلا حافظ بل هو في طريق الانفصال الذي تتم حركته الذي يمر بزمان على انك ان حققت لا نجده
وقد فارق الحياة وهو في آن من الآنات على ما كان في حال الحياة لا في اللون ولا في الشكل فضلا عن غير ذلك
ذلك بحسب الحس واما في الحقيقة فلعله لا يحفظ بل ابعد ان في التغير يستمر في جميع مدة فارق فيها الحافظ
او في كل آن منه لا محالة كما كان حقيقته وان كان تحتا س ط ع واما ما قيل من حدوث القوة المحركة فلم
لا تجوزون ان يكون الصورة الارضية تمانع مقتضى الكيفية الحاصلة من المزاج كما تمانع عند نضجها ورسبها
فلا يزداد تمانعهما الى ان يبطل فعلها كما تمانع الواقع بين النار والماء مثلا فيبطل احدهما الآخر الميل
بالفعل تبع الكيفية ليس تبع الصورة الذاتية الاولى الا بتوسطها ولئلا يطول الكلام فليتامل
الرسوب الذي يقتضي صورته الثقل الشديد يسخن اذا في حزنة عرضيه فتحدث فيه السخونة الميل و
هو الصعود فيصعد حتى كما هو لم تفسد صورته ويتصاعد ذروة انما تحدث فيه التفرق ولا يظهر
رسوب الا عن الجميع بظهور الحس واذا كان كذلك فالميل تبع المزاج ويكون بحسب المزاج الغالب والاكثر
ايضا يمكن ان يصعد ارضا ينفعل عنه الاحراق فيعود ترابا كما كان وهذا ما يعرفه اهل التجارب فاذا
الميل تبع الكيفية لا الصورة وقد طولنا في هذا في موضع آخر ولا يستمع الى من يقول انه يكون في الشيء
ميل الى الاسفل وميل الى فوق فلا يتمانعان ولا يبطل احدهما الآخر بل يكون مبدا الميل الى الاسفل ويمنع عن ان
يبرد لو حدث في موضوعه ميل آخر كما تمنع عن ان يبرد عندما تحدث فيه الحرارة الصورة الموجبة للبرد المحسوس
توجب لها الميل السافل ويتوسطها وكذلك الصورة الموجبة للحر المحسوس توجب لها الميل الى فوق
ويتوسطه فاذا امتنع من ان يبرد تماما بما يحتاج اليه بحصول الضد منع عن ان يميل الى الاسفل واذا امتنع ان
يسخن تاما بما يحتاج اليه بحصول الضد منع عن ان يميل الى فوق واذا امكنت فيه هذه الكيفية كان يميله
الى مقتضاها وبحسبها ونحن اذا كان الغالب فيها الحار الثقيل فالغالب فيها المزاج البارد ولا شك في
مقتضاه النزول وليس من احكام انها يقتضي مخالفة الجزء الثقيل بل هو كيفية ملائمة له الى البرد ما هو
ويقتضي النزول بل هو ما به يقتضي العنصر الثقيل الميل النازل وهذا بحسب اعضائنا ليس يحتاج الى احتجاج
فلعلها حقيقته على ان ايرادي الاعصاب لم يكن على انه عمدة الحجة بل على انه شهادة ما والحجة مع
دون ايراد الاعصاب والاعصاب خاص بالعصب والوتر والعضل ويوجه ضرب من سوء المزاج او التمدد
والتفرق يوجب من ذلك اختلافا فاقتضاء الحركة الارادية والميل الطبيعي المزاجي كنت سمعت علمي
في وقت وقد ناقض على المعتزلة ومذهبهم في اجراء العادة فانتبه فاريد ان يكتب في نقض ذلك
جميع ما يمكن ان يقال فيه ح ط لا ادري اي شيء كنت اقول وكيف يحصل في ذلك المسموع منه مع اجابته
ان كل شخص يبدل لعل ايجابه ان المسموع منه منذ ستين يكون قد بطل وحصل اجزاء سوى الاستقصات
مجتمعة في بدن الميت ساعة واحدة وليس هناك ما يحفظها لم تتفرق بعد ايام س ط الحق انه لا يبقى
الاعضاء الحس وبعد ذلك فالجواب ما كتب في موضع آخر لم حسبان يكون لكل نوع كالانسان ذلك
الحيوانات علة من خارج س ط الحديث فيه ما سمع وعلم ان اصول الجواب المتوجه الا وقت ولذلك هو
فما هو معلول بنوعه فعلته من غير نوعه س ط قيل ان الوجود عرض ثم تبين ان واجب الوجود بذاته ليس
بعرض ولا جوهر فاي فرق بين الوجود من ح ط الوجود عرض في الاشياء التي لها ماهيات تلحقها الوجود

مثلا المقولات العشر فاما الذي هو موجود بذاته لا بوجود يلحق ماهيته لحوق امر عرضي غير ما هو
في الحد فليس له وجود هو به موجود فضلا عن ان يكون عارضا له بل هو موجود بذاته واجب ان يكون
كذلك واذا قيل له واجب الوجود فهو لفظ مجاز ومعناه انه واجب ان يكون موجودا لا انه يجب
الوجود لشيء موضوع فيه الوجود بجملة الوجود على وجوبا وغير وجوب ط كلام في الاعادة اذا كان
الوقت ليس الا عرضا يوقت به فمن يجوز الاعادة على كل عرض يجب ان يجعل بحيث يجوز ان يعاد الشيء
الموجود في وقت ما ويعاد الوقت فيكون الشيء والوقت واحدا بالعدد بعينه فلا يكون هناك
عود لان العود يقتضي اثنينية الوقت بالعدد فالموجود في وقت واحد غير عايد واما القايل منهم
بالتفصيل ويجوز ذلك في اشياء دون اشياء متولدة باشياء يطول ذكرها على ان الحق ان الفطر العقلية
الصحيحة لا يحتاج الا ان يجشم الاحتجاج في ابطال هذه المقالة فان هذا التجشم فضل وان
صريح العقل يحكم بان ما مات وعدم فقد فات وان العود انما هو لثابت موجود الى مثل حاله كان عليها
وانه حيث لا موجود ثابت الوجود في حال واخرى مثلها فلا عود وانما عدم فانما يحدث مثله لا هو
حكم الاثبات فيه واذا عرض الشك فيه فقد مرض وخرج الى حد يتحير فيه ويساعد ومثل هذا كثير فان
من جملة الاشياء التي في الفطرة ما قد يصل عند الذهن كامتلاء ذهن من وجوده الا بين طرفي النقيض
كان من جملة ما ليس في الفطرة ما يحسب انه في الفطرة وانما تسلم في هذا المضيق الاذهان الثاقبة
المحفوظة بعناية الله تعالى المشتملة على الكل لا يفوتها شيء منها بل من نفسه ولسوء استعداد
او لكثرة عوايقه ط بعض الماهيات هي لغيرها وبعضها ليس لغيرها فان ماهية البياض لغير البياض
وهو الموضوع وماهية الجسم لغير الجسم وهو الهيولى ط كل معقول فان حقيقته مصورة فيما يعقله
وهي حاصلة لما يعقله وان كان لا ينعكس فليس كل ما يحصل حقيقته لشيء يصير به الشيء عاقلا بل يحتاج
مع حاله الى شرط زايد على هذا القدر فان الحقايق قد تكون متخيلة وقد تكون في الاعيان الخارجية محسوسة
او غير محسوسة ولا معقولة وهذا القدر هو ان يكون على تجرد ما ط من شاننا ان نعقل انفسنا سواء
كان طبعا او كسبا فبعض الاشياء يعقل ذاته وجوهره وما يعقل شيئا فحقيقة ذلك الشيء حاصلة له
فحقايق ذواتنا حاصلة لها وليس مرتين فان حقيقة الشيء مرة واحدة وليس نفس الوجود فهذا حال
شيء وليس كل شيء يعقل ذاته فهذا اذن هو ان حقايق جواهرنا الاصلية ليست لغيرها وهذا معنى قولهم
كل ما يرجع على ذاته فهو عقل اي يكون ماهية ذاته التي بها هي بالفعل لذاته ليست لغيره ونحن نعقل
جوهرنا لجوهرنا ماهيته لذاته ليست لغيره ط ليس يجوز ان يكون اصل حقيقتنا له بالقياس الى نفسه
انه موجود الوجود الذي له ثم له بالقياس الى نفسه انه معقول بزيادة امر على انه موجود الوجود
الذي له على انهما اثنان فان حقيقته لا يفرض لها مرة شيء ومرة ليس ذلك الشيء وهي واحدة في وقت
واحد فليس كونها معقولة بزيادة شرط على كونها موجودة وجودها الذي لها بل بزيادة شرط على
الوجود مطلقا وهو ان وجود ماهيتها التي بها هي معقولة حاصل لها في نفسها ليس لغيرها وهذا اجل
ما امرنه في هذا الباب ويحتاج الى تصور فان الامور التصديقية قد تحير عنها فقدان التصور فاذا
تمكنت النفس من التصور سارع اليها التصديق ط كل ما ماهيته له فانه لا يعدم لان كونه بالقوة في وجوده
يستحيل لانه اذا كان بالقوة كانت ماهيته لغيره واما قبل حدوثه فانما كانت قوته في هيولى واذا
استحالت قوته في هيولى كان استعداده للهيولى ولم يكن هو بالقوة اصلا كان شيئا هو ممكن ان
يكون هو قد صار بل كان شيئا يمكن ان يوجد هو له ويوجد معه وكان الامكان في ذلك الشيء واذا
وجد جوهره فامكان عدم جوهره ان لم يكن اصلا لم يعدم وان كان امكان عدمه في غيره حال وجوده
فاما ان يكون على انه يعدم عنه او يعدم مع ما له فهذا ممكن وليس هذا الا الوجود لان الموجود في
غيره موجود في نفسه وليس العدم في غيره معدوما في نفسه فامكان الوجود في غيره هو امكان وجود

نفسه وليس امكان العدم في غيره امكان العدم في نفسه فلا يعتنى به اذا كان المعقول هو ان
تحصل للعاقل حقيقة المعقول فاذن يحصل لنا اذا عقلنا الاله والعقول الفعالة حقايقها
فطلوسها اذن حقيقتان فلا يجوز ان يحصل لذواتنا ايضا حقيقتان وهنا انه يجوز انا اذا امكننا
ان نعقل المفارقات تصورت حقايقها في نفوسنا فيكون لها حقيقتان حقايقها في نفسها
وهي بها مفارقة وحقايق مصورة فينا هي لنا فلذلك هذه ليست نعقلها ثم انا نشعر بذواتنا
ولا ادري هل هو تعقل او ادراك آخر وانا يمكن ان نحقق انا نعقل اذا اخذنا ان لنا حقيقة
ذواتنا فانا يمكن ان يبين ان لنا حقيقة ذواتنا من دون واسطة العقل فما الحاجة الى ان نحقق
انا نعقل ذواتنا ونتوصل منه الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يكن حصل دون ليس يعلم الحكم
بالتعقل والشعور بل بكل ادراك كان فانه ملاحظة لحقيقة الشيء لا من حيث هي خارجة فلو
كانت خارجة لم تكن الامور المعلومة تعقل بل هي فينا وليس الملاحظة وجودها لنا بل نفس
انتقاشها فينا والا التسلسل الى غير النهاية الا انا على سبيل التوسع نعود فلاحظ حقايقها
بالمحسوسات على مجرى العادة وعند التحقيق المحسوسات ايضا ملاحظتها حصول حقايقها التي هي بها
محسوسة لنا حتى يصير الخارجة بها ملاحظة احسبانا نعقل ذواتنا ولم نتبين بعد انه هل
يجوز ان نعقل بالة جسمانية ام لا وهل القوة العقلية في جسم ام لا فلم لا يجوز ان يحصل قوتي
العاقلة في قوتي الوهمية فتشعر قوتي الوهمية بها كما ان القوة العاقلة تشعر بالقوة الوهمية
فلا يكون ذات القوة العقلية حينئذ حاصلة لذاتها بل لغيرها كما ان القوة الوهمية حينئذ ليست هي
لذاتها مثلا للقوة العاقلة فينا او لنا نحن قوة تدرك بها المعاني الكلية وما يجري مجراها واخرى
تدرك الجزئيات والكلي من القوة التي بها يدرك الكلي بما يدرك به الكلي وذلك حتى ما ثلث
لكا نسبته القوة العقلية ولا تخلو اما ان يعتبر الشعور او الادراك العقلي وقد عرفت ما يوجبه
الادراك العقلي فاما الشعور فانت انما تشعر بهويتك لست انما تشعر بشيء من قواك حتى يكون هي
المشعور بها حينئذ لا تكون شعرت بذاتك بل بشيء من ذاتك ولو شعرت بذاتك لابد لك بل بقوة
لحس او تخيل لم يكن المشعور بها هو الشاعر ومع شعورك بذاتك تشعر انك انما تشعر بنفسك و
انك الشاعر بنفسك ثم ان كان الشاعر بنفسك قوة في نفسك وقايمة بها فيكون وجودها لنفسك بقوة
لنفسك ويرجع على نفسها مع القوة ولا يكون لغيرها وان كانت تلك القوة قايمة بجسم ونفسك غير
قايمة في ذلك الجسم فيكون الشاعر ذلك الجسم بتلك القوة التي تفارق نفسك اخرى ولا يكون هناك
شعور بذاتك بوجه ولا ادراك لذلك بخصوصيتها بل يكون جسما ما حس لشيء غيره كما يحس بيدك
ورجلك وان كانت نفسك بتلك القوة قايمة في ذلك الجسم فيكون النفس وقوتها وجودهما
لغيرهما فلا يكون النفس بتلك القوة تدرك ذاتها ولا ذلك الجسم لان ماهية القوة والنفس معا
لغيرهما وهو ذلك الجسم وان كان جوهر النفس هو القوة التي بها يدرك فليس تفترقان فحكمهما
جواب امر منه لم لا كل هذا حق مبين فلنا نعقل انفسنا وكلما يعقل شيئا فحقيقته حاصلة
له فحقيقة ذاتنا حاصلة لنا فما معنى قوله ما يعقل شيئا فحقيقته حاصلة له ج ط الجواب ما تقدم
وما يدرينا ان شعورنا بذاتنا هو بعقلنا له فعسى هو ادراك آخر لا يستفرغ لك الادراك ان يكون
حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو اثر على لون ما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك الاثر هو بعينه
حقيقة الذات فلا يمتنع ان يكون لنا حقيقة وجود ويحصل منا اثر فتشعر بذلك الاثر فلا
يكون الاثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل لنا ذاتنا مرتين ج ط من لا يتصور حقيقة ماهيته فليس
يعقل ماهيته وليس الادراك الا تحقق حقيقة الشيء من حيث يدرك وهو معنى الشيء بالقياس
الى لفظه وقوله يحصل لنا اثر فنشعر بذلك الاثر لا يخلو اما ان يجعل الشعور نفس حصول الاثر

او ثبتا يتبع حصول الاثر فان كان نفس حصول الاثر فقوله فنشعر بذلك الاثر لا معنى له
بل هو اسم آخر مرادف فان كان الشعور سابقا تبعه فاما ان يكون حصولا معنى ماهية الشيء او غيره
فان كان غيره فيكون الشعور هو تحصيل ما ليس ماهية الشيء معناه وان كان هو هو فيكون ماهية
الذات يحتاج في ان يحصل لها ماهية الذات الى اثر آخر به يحصل ماهية الذات فيكون لم يكن
ماهية الذات حصلها اثر فليست متاثرة بل مكونه وان كانت ماهية الذات يحصل ثانيا بامر
آخر من التجريد او نزع بعض ما يقارنها من العوارض او زيادة يضاف اليها فيكون المعقول هو
ذلك الذي يحال آخر وكلامنا في نفس الماهية وجوهرها الثابت في الحالين س ط لم يتبين ان كل
ادراك هو ان يحصل حقيقة الشيء للمدرك بل انما ذلك في التعقل وحده وعسى شعورنا بذواتنا ليس
هو تعقلنا لذواتنا بل هو ادراك آخر ولا يكاد يظن ان لنا حقيقة ذواتنا الا بعد ان يعلم ان شعورنا
بذاتنا هو عقلنا لذاتنا س ط لا جواب له قيل القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسمانية
حتى يكون فعلها انما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسمانية لكان يجب ان لا يعقل ذاتها وان لا تعقل
الآلة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها آلة وليس
بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها ولا تعقل الآلة فلم قيل تعقل آلتها التي
تدعى لها وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالآلة ومما يدل على انه ليس بينها وبين آلتها آلة انها
لو كانت تعقل آلتها بآلة لكانت صورة آلتها في آلتها وفي آلتها بالشركة دائما فيجب ان يعقل آلتها دائما او كانت انما يعقلها
الصورة اليها اما اولا فاني اشعر بذاتي بان يحصل قوى الحيوانية في قوى الوهمية او بالعكس وكلاهما
في آلة جسمانية ومع هذا فلا اشعر بالآلة الجسمانية فلم يجب في العقل ان اعقل الآلة دائما ح ط
انا لا اشعر فاني بالآلة الحيوانية ولا القوة الحيوانية بل بذاتها فقط فان خلطت الشعور بطلت القوى
والثاني انه لا يمتنع ان يحصل القوة العقلية في القوة المتوهمة فاشعر بها واظن اني اشعر بذاتي
اذ لا التميز بين هذه القوى ولا يمكن ان يقال ان القوى العقلية لا تعلق لها بالاجسام فلا يحصل في
القوة الوهمية فانه يكون وضعا للمطلوب الاول سبحان الله ما اخطر القوة العقلية ببال الوهم
الا باسمها من حيث هو مسموع س ط ما البرهان على انه ليس بينها وبين ذاتها آلة فانه قد اخذت
هذه المقدمة من غير برهان ح ط لان هذه الآلة اما ان يكون الفاعلة القريبة ولست الفاعلة
هي المدركة القريبة او يكون الموصلة وانما يوصل الى المفارق س ط قيل في بعض المواضع ما هذا لفظه
يجب ان لا تتوهم انا انما نحن الذين شاهدنا ما شاهدنا وحفظنا ما حفظنا بسبب جزء منا جسماني يحفظ وذلك
لانه ان كان يحفظ على اتصاله فقينا شيء لا يتحلل منه شيء ولا يستبدل شيئا بدل ما فقد فانه ان كان
فينا مثل ذلك ففي جوهرنا ما لا نتغذى ولا نحتاج الى البدل وليس كذلك بل جميع اجزائنا نتغذى واذا كان
كذلك فكل جزء من جسدنا يستبدل بدل شيء يتحلل منه وان كان شيء يحفظ فيه موجود الى آخر العمر
فهو غرضه للاتصال والانفصال فلا يكون له صورة واحدة بالعدد ولا يكون ايضا مستحفظا
لصورة حسية او خيالية او عقلية واحدة بالعدد فيجب ان يكون الثابت واحدا بعينه فينا الذي
لا شك في وجوده بحسب ما بيّنا في جواب هذه المسئلة في ورقة اخرى جوهرا صوريا غير المادة
ويكاد ان يكون هذا الجوهر يلزم منه ان لا يكون ماديا في كل حيوان وقد يكون هو الواحد المتبدل
عليه المادة بفعله او بفعل غيره او بمقاسمة بينه وبين غيره يكون التحليل من غيره والاستبدال منه فانه
لو كان صورة في المادة والمادة يتبدل اتصالها فيجب ان تتبدل صورتها التي فيها ولا يكون فيها شيء
محفوظة فلولا شيء دقيق وسر عجيب لقضي في كل نفس انها غير متعلقة بالمادة ثم اذا نظر الى الحق
من جهته علم انه هكذا كيف كان لا يكون وهذا الكلام في اثبات النفس وجوهريتها اذا ادعي بادي في جماعة
سار قويا جدا يقال في القوة الحافظة من الانسان فانها لا شك في جسمه وقال في فصل آخر نقيض

هذا

هذا والتقطيع والتفصيل واختلاف التشكيك بل به وحدانه الشخصية من جهة انه متميز من
جملة الاشياء التي في العالم او في جنسه فان الماء الفرد قد يكون مجموعا في اناء فيكون شخصا ويكون
متفرقا في آنية فيكون اشخاصا تجتمع ثم يجمع مرة اخرى فيكون غير الشخص الاول والاشخاص الثانية
في تصرف الاحوال ذلك الماء تشخصه ينبع من المياه الاخر ولا مانع ان يكون للشيء تشخصان من جهتين هذا
كذا والفصل المتقدم يخالف هذا فانهما يعتمد وعلى ايتهما يعول ولكن لا بد من ثبات صور الاجسام
ولو انا واحدا واحسانا الامر على هذا فلا يكون الشخص هو الشخص الاول بعينه ولا الكيفية الثابتة
المنسوبة الى المزاج تلك الكيفية الاولى بعينها بالشخص فكيف يكون الصورتان واحدة وسوء تغير
المزاج من اختلاف التقطيع والتشكيك ومن غير هذا فلا يجب ان يكون الصورتان في الحالين واحدة
س ط لم قيل ان كل صورة متعلقة بالمادة فبواسطة مزاج ولا يجوز ان يبقى الصورة مع تبدل المزاج
وعندي انه لا يمتنع ان يبقى صورة واحدة مع عدة امزجة وان كانت مختلفة في الاشخاص ح ط قد اشترطت
عند قولي ما فائدته ان يسمع هو فصل متقدما انه او يمنع او يبقى ومرادنا ليف ولا بان ما يتصل
به من المسائل التي تشكل الحال فيها سواء سالت عن الحيوانات او سالت عن القوى التي للانسان
ما فيه شركه مثل الانسان المصورة والذاكرة فالآن ان لم تضع الشرطي فلنترك ان الشرط لم يجب
اليه والمشروط له لم يكن حصلنا ذا سابراس ومما يقول في ساير الحيوانات والنبات التي يظن ان
نفوسها منطبعة في المواد محال ان يتعلق المعلول الشخصي بعلة شخصية ويبقى مع بطلانها مع شخص
آخر على ان اشخاص الامزجة التي تشتد وتضعف ليست اشخاصا بنوع واحد بل كلما تغيرت الكيفية او اشتد
او ضعف فقد حصل نوع آخر واذا كان وجود العلة سابقا لوجود المعلول ووجود المعلول تاليا
متاخرا به فمن المحال ان يتاخر والعلة بطلت س ط لا شك ان المزاج هو جزء العلة القابلية او ما يتم
به العلة عليه فما الذي يمنع ان ينوب عن ذلك المزاج عدة امزجة ولم لا يجوز ان يكون عدة امزجة
موجبه لان يكون المادة قابلة لهيئة واحدة فانا قد رايتنا اهد شيئا واحدا له علل كثيرة على انه يجب
ان يحقق ان كل تغير يقع في المزاج هو نوع على حدة السابه في اي شيء هو وكيف شاهد لشيء واحد عللا
كثيرة من جنس واحد هذا ربما اهد ح ط والشيء الشخصي علمنا انا ان يتعلق بالشيء الشخصي الذي هو علته
او لا يتعلق به فان لم يتعلق به فليس هو بعلته وان تعلق به فمن شرطه وجوده وايضا فان جزء العلة
وان لم يحصل وحده علة فاذا فقد هو فقدت الجملة التي هي العلة وهو جزؤها فان الجزء اقدم من الكل
ثم ان كان هذا الخط هو ا ــــ ب وطرفاه بياض هو ا وسواد هو ب اذا انزل الى د
ولم يتغير نوعه ومثل ذلك البعد يكن الى ح فاذا انزل الى ح لم يتغير ايضا نوع ح لكن نوع ح هو نوع
ا فلم يتغير نوع ا وكذلك لينزل على ذلك النمط فيبلغ الى ب ولم يتغير نوعه على ان الكيفية تبطل
لا محالة عند التغير ويحصل كيفية اخرى اما ان يكون مثلها في النوع وتخالفها لا محالة في شيء ولا قدر
يتغير بحسب المشابهة بل يكون الاحوال متشابهة فان كانت الكيفية الاخرى تخالفها فما بقي فصلي
او بمعنى عرضي فيكون قد قارن تلك الكيفية عارض كان يجوز ان يقارن الاولى وهو بحاله كيفية
وانما تغير بمقارنة ما ليس هو فيكون السواد المتغير لم يتغير في سواديته بل في عارض لا يجعل نفس
السواد متغيرا وهذا لا يمنعه فان كان يجعل نفس السواد متبدلا في سواديته فهو اذن تبدل الفصل ح
قيل ان الوجود من حيث هو عام اما ان يكون معلولا فما قولك في وجود الحق الاول واما ان يكون
غير معلول فيكون كل وجود غير معلول ثم قيل في جوابه ان حقيقة الاول هي الواجبية ويكون الوجود
العام من لوازمها فلا يكون اذن حقيقته مشتركا فيها والكلام في الواجبية كالكلام في الوجود ان الواجبية
ان يقال فيها ما قيل في الوجود ح نقض قوله اما ان يكون معلولا ليس واما ان يكون غير معلول
بل واما ان لا يكون معلولا ولا يلزم هذا هو انه ليس كل معلول لا ان كل وجود ليس بمعلول ذكر ذلك

واما ان لا يكون الحيوان ناطقا فقابله هذا الوجود من حيث هو عام ليس بالفعل ولا معلول لانه
من حيث كذلك معقول فقط لا وجود له في الاعيان فان عني بالعام الوجود من حيث هو
وجود فهو وجود فقط ومسلوب عنه كل ما هو مفهومه شي غير الوجود سوا كان من حيث هو
وجود الاول او وجود غيره لان الوجود من حيث طبيعته اي من حيث هو وجود عام يلزمه
واجبية الاول لان هويته انه يجب وجوده والوجود من حيث الطبيعة فيه من لوازمه لا من
مقوماته فانه لا تقوم له مشترك فيه فيصير مركبا من مشترك وخاص ح ط قد بان من الدنو ومحرك
قريب وجامع خاص من كل واحد بانحاء الكائنات ولم يتبين تلك الاشيا الاول انه ما البرهان على
ان هذا الجامع هو النفس التي هي مبدا الادراك والتحريك والتغذية والتنمية ح ط الجامع القريب
هو القوة المصورة واما هل هي من قوى النفس الاصلية ام ليست وهل المبدا واحد فيها فليس من تلك
المسائل بل هي مسئلة خلاف مع افلاطون وقد قيل فيه في كتاب الشفا ما يجب ولم يسال عنها في تلك
المسائل بل بقيت الاجوبة عليها على ان المبدا فيها واحد س ط الثاني ما البرهان على ان لها جامعا
آخر غير مزاج الوالدين او قوة فيهما فانه يكفي ان يكون مزاج الوالدين يجمع ولا يحتاج الى جامع
آخر اجيب عن هذا حين بين ان المزاج الذي كان مبداه في الوالدين واما محل التي المزاج ه
الموضوع القريب للنفس فهو بعد مفارقة الوالدين ولا يجوز ان يكون مزاجها التي يكون سبب فساد
نفسه المزاج العلقة اذ مزاجها مختلفان وكثير من البيض المتروك يستحيل من غير حضانة ولا بحم(?)
حيوانا تاما وكثير من الحيوان يتولد لا بتوالد فليس لقايل ان يقول ان المبدا جمع الاشيا اللازمة عند
التوليد جميعا على ان مزاج الام وجمع الام كيفيته واصل يفعل شبيها في الزرع وذلك في متشابهة لا
عنها الا هيئة متشابهة كان الاختلاف في القابل وجب ان يكون اختلاف الاوضاع يوجب اختلاف الخلقة في الاكثر
وليس كذلك س ط ما البرهان على ان هذا الجامع قوة لا جسم فانه لم يذكر في البدو رد ذلك ح ط
هذا من اهويه للجسم اما ان يكون من الاجسام الذاتية في العالم مثل السما وغيره وحينئذ
ان لا يخص بها تا خاصا ما ان الاجسام الخارجية ليست كذلك فيجب ان يكون جسما ما يكون
ويكون حينئذ ليس بمزاج بما هو جسم بل القوة تختص به س ثم اذا كانت المادة وعلايقها تمنع ان
يكون الشي عقلا يلزم ان لا شي غير المادة تمنع العقلية ح لان الشي المجرد الذي لا يخالطه نوع الانفعال
يكون متحققا بصورته ولوازم صورته وانما يكون الشي عقلا من حيث هو متحقق هذا التحقيق فان
اضيف الى شي حتى يكون صورة فيه صار ذلك الشي عقلا به وان لم يتصف المضيف بل قام بذاته
وكان لذاته كان ذاته به عقلا ومثل هذا الشي لا يغشى ذاته شي غريب فلا يغشى ذاته مانع عن هذا
التجرد الذي يكون للشي بحقيقته وما يلزم حقيقته ضرورة من احواله فان كان يغشى ذاته مانع
عن ان يكون عقلا او اي شي كان مما من شانه ان يكون ذلك الشي فهو شي مقارن لما بالقوة من شانه
ان يغشى ذاته شي غريب ومن شانه ان ينفعل وهذا هو الشي الممنوع بالمادة فلا بد من ان يكون ه
المانع عن ان يكون الشي عقلا هو المادة هذا الجواب المقرون بهذا السواد يوجب ان لا يكون
عقولنا عقولا وذلك لانها ليست هي متحققة بصورها ولوازم صورها والا ما كان تقبل معقولات
لم يعقلها فيكون حينئذ يخالطها قوة الانفعال ولا انفعال للمادة فان المجردة عنها لا ينفعل
بالجملة ان كان من شرايط ما هو عقل ان يكون متحققا بصورته ولوازم صورته ولا يخالطه قوة الانفعال
ولا يغشى ذاته شي غريب وكانت عقولنا بخلاف ذلك وجب ان لا يكون لنا عقل فكيف حل هذه
الشبهة ح المطلوب هنا ان ذلك الشي عقل والمقدمة المستعملة انه لا ينفعل ولا مادة له فيه(?)
وكل ما هو هكذا فهو عقل وليس يلزم من صدق تلك المقدمة صدق العكس وهو ان كل ما من شانه
ان يعقل فلا ينفعل ولا مادة له بوجه ه الحاصل فلك من العقل الفعال هو حقيقة العقل الفعال

من جهة النوع والطبيعة وان كان ليس هو من جهة الشخص لا نا حدهما بحال ليست
الاخرى تلك الحال والمعقول من حقيقتك لا يفارق حقيقتك في النوع والطبيعة ولا يفارقه
بالاشيا التي له وليست له فلا يفارقه بالشخص ايضا فيكون هو هو بالشخص كما كان هو هو بالنوع
وكان العقل الفعال وما نعقله نحن هو هو في المعنى والنوع وليس هو هو بالشخص لان هذا يقارنه
ما لا يقارن ذلك ويفارقها لا يفارق ذلك س ح لم لا يجوز ان يكون ادراكي لذاتي بحصول ذاتي
في شي نسبته الى ذاتي كنسبة المرآة الى البصر فادركه بواسطته ح ط الذي يتمثل فيه المرآة ان
سلم انه يتصور في المرآة فيحتاج مرة ثانية ان يتصور من المرآة في الحدقة او في الشي الذي به
ما كان فيكون له صورة البصر في البصر وصورة في المرآة وصورة ثالثة تصورت من المرآة فيه هي
بعينها صورة البصر ان امكن ذلك لكن المنطبع في المرآة صورة سطح الحدقة لا غير وهي غير البصر ويطبع
صورة في حجم الزاوية من روح البصر في جميع البصر وروحه ه قيل ان الشي اما ان يكون موجودا
لغيره او ليس لغيره ثم قيل ان ما ليس لغيره فهو لذاته ويشبه ان يكون بعض الاشيا موجودا مطلقا
لا لذاته ولا لغيره لا لاحد ولا فوق الا بالقوة العظيم ح ط لم لم يكن ذاتك موجودة لك بوجه من الوجوه
لم يقل ذاتي وذات نفسك فيجعلها مضافة الى اضافة ما ليس بان ثم كل شي له ذاته فاما ان يكون
لغيره واما ان لا يكون فان كان لغيره على ان وجودها لغيره فوجود تلك الذات لغيره وان لم يكن لها
وجود فوجوده لما هو له وان لم يكن ذاتي الا لي فوجوده ذاتي لي فاما كيف هذا فلعله لا يكن الشرح
به جزافا فان امكن فلعله هذا الذي اقوله الا ان حقيقة الذات لا يوجد نفسه من حيث تلك
الحقيقة بلا لوازم ولا ذات المبدا الاول فان له لوازم صفات فهو من حيث هو حقيقة شي ومن
حيث هو يلزمه شي والجملة التي من الاصل واللوازم شي هو انا متعين لا بانه حقيقة وان كان لا
شركة فيها ايضا في الوجود بل يتعين بحيث هو يلزم وما يشبه كما نحن نتخصص باللواحق فيكون اذن حقيقة
الذات من حيث المعقول في نفسها لا بشرط آخر شي ومن حيث هو متعين شي فيكون هناك غيرية تحتمل
الاضافة والنسبة ه وجدت بخط بهمنيار في آخر رقعة تشتمل على مسايل ان راي مولانا الاجل
السيد ادام الله علاه ان يجيب عن هذه المسائل جاريا فيه على رسم العادة الكريمة ان شاء الله تعالى
وكان الشيخ الرئيس كتب فوق الرقعة الانسان ربما جهل اكثر مما يعرفه واذا عرف شيئا من وجه فليس
يلزمه ان يعرفه من كل الوجوه ولا ذلك يوقع خللا فيما يعرفه لا سيما انا مع اعترافي بالقصور ولم اركن
على البحث والتنقير ثم كتب الاجوبة تحت الاسولة س ط ما البرهان على ان شعورنا بذواتنا ليس هو
كشعور ساير الحيوانات مخلوطا فان القدر الذي قيل فيه غير مغن وما كتب في الجواب من الاعتراف
بالعجز غير مقبول اسال الله التوفيق نحن اذا شعرنا بجملة شعرنا بها كواحد وكل كثير من احاد نحن
شاعرين بكل واحد منها من حيث يتميز عن الآخر ويجوز ان يكون انما نتمثل فينا ذلك الواحد جملة
من الجملة بحقيقته والبواقي غيب كما يجوز ان يكون حاضرا ويكون كل واحد منها مشعورا بانفراد
طبيعته بحيث يجوز ان نلحظ مجردا عن قرائنه اي لا بشرط المقارنة وبشرط اللامقارنة معا س ط
ان لم يكن في ساير الحيوانات جزء هو الشاعر والمشعور به فليس شي منها يشعر بذاته وان كان فيها
هو الشاعر والمشعور به فله ذاته ليس فيها شاعر ومشعور به واحدا بل الشاعر جزء من المشعور
به فذلك الجزء اذن له ذاته ح ط ونحن ايضا اذا جردنا الجزء الشاعر منا وادركناه فليس يكون حقيقته
ذاتنا فانه حاله كحال عقولنا في احوالها اذا جردناها سبحان الله لا نفهمه الا انكهنه ح ط لم لا
يدرك الباصر ذاته مخلوطا بما هو موجود فيه وله اسوة بذوات ساير الحيوانات في ان له كهيه
س ط وما السبب في ان ذوات الحيوانات مع وجودها لغيرها يدرك ذاتها ولا يدرك الباصر ذاته
ح ط اعطا السبب في هذا يصعب بل معلوم ان كل ما له هوية ذاته مفارقة فهو يدرك ذا

وليس عكس هذا بواجب ان كل ما ليس له هوية ذاته فلا يدرك ذاته فان هذا خلاف الواجب عن
الوضع الاول فليس هو عكسه ولا عكس نقيضه فليس بواجب عن الاول ولاحقا في نفسه فاما انه لو صار
بعض ما ليس له ذاته تشعر بذاته شعورا غير عقلي وبعضه لا يشعر وطلب السبب فيه فهو صعب و
ليس اذا جهل هذا ابطل العلم بتلك القضية الاخرى لما لم يكن العلم بها موجبا للقول بهذا س ط هذا الكلام
من بابه الشيخ الكرماني كيف ندرك ذواتنا مجردة تارة ومخلوطا اخرى وما يدرك المخلوط يجب ان
يكون قوة جسمانية وما يدرك المجرد لا يجوز ان يكون جسمانيا ح ط ان كان الخلط عقليا ادركه مثل المعنى
المجرد مثل خط المثلثية واقعة تحت الخطين المتوازيين وان كان خلطا غير عقلي فقد ادركه من ذاتنا شي غير
عقلي او يمكن ان يدركه س ط الشي الذي يمكن ان يدركه ان كان يدرك الخلط العقلي فالمعنى معقول ح ط
قلت لم صارت الحيوانات الاخرى لا تشعر بشعورها بذواتها من حيث الشعور دخيل لان هذا المعنى يجرد
فلا يجرده الا مجرد وهذا يحتاج الى برهان بعد ان لا يكون مبنيا على الانقسام فان هذا يبنى على لا ينقسم
ما وقعت الشريطة عليه ح ط الشي من حيث هو مجرد عن القرائن كلها صالح لان يقال على كثيرين مختلفين
فيه بعدد الاشخاص وعدد الاعتبارات والكلي المجرد للعقل ولما ليس في الجسم البسيط فان هذا هو
المطلوب ولو كنت اعلم هذا لما كنت احتاج الى هذا التطويل والاسهاب اذ حكم ونفي [illegible] ان نفس الانسان
يشعر بذاتها ونفس الحيوان الاخر يشعر بذاته بوهمه في آلة وهمه كما يشعر باشيا اخرى بحسه وبوهمه
في آلتيهما والشي الذي يدرك المعنى الذي لا يحس من حيث له علاقة بالمحسوس هو الوهم في الحيوانات وهو
الذي يدرك به النفس ذاته لا بذاته ولا في آلته التي هي القلب بل في آلة الوهم بالوهم كما يدرك به وبآلته
معاني اخر فيكون ذاته فيه مرتين مرة في آلة ذاته ومرة في آلة وهمه وهو مدرك من حيث هو في آلة
الوهم الان قد بقي ههنا بحث آخر انه لما حصلت حقيقة النفس وان كانت مخلوطة في الوهم
فآلة الوهم هي من جهة تلك النفس كآلة النفس جواب هذا من باب الحضرة التي من الطبع والحضرة التي
في العكس ولا ازيد على هذا فاذن ليس شي مما ليس له ذاته يدرك لا لذاته ولا نفس الحيوان بل يدرك
ذاته غيره في موضوعه وكان ذلك الغير قوة له قد قلت واستخرجت لكني اوقعت في شبهة اخرى
وبقي ههنا بحث آخر لم صار بعض قوى الاجسام يدرك ما يحصل في موضوعه من الهيئات عن غيره كالوهم
وبعضه لا يدرك هذا ايضا صداع آخر لم يجب عنه س ط ان كان التشخص للقوى الجسمانية المادة التي تعين
وجودها فيها فكيف تعين المادة وجود قوة مفارقة وكيف تشخصها المادة وحدها لا يكفي في تشخيصها
ما لم يتعلق بها الوضع وما اختص بوضع ما اما بذاته او بعلاقة لذاته فقد تشخص وامتنع وقوع الشركة
فيه في آن واحد س ط وامتنع ان يكون مثله آخر يشاركه في ذلك الوضع الواحد واحواله ويشاركه في
ماهيته ثم يكون غيره ثم ان القوى الجسمانية لم يجب ان تتغير من حيث هي لها خواصها التي لا يشارك فيها لان مزاجها
تغير ح ط لم اقل يجب بل غالب الظن س ط وما يدريك ان ذواتنا لا تتغير من حيث هي لها خواصها التي لا
يشارك فيها لان مزاجها تغير ح ط كثيرا ما نرى المريض اذا لم يشتغل بمرضه باصابة نفسه الى مرضه لم ينفعل
من حيث ينفعل انفعال التغير وعسى ان ينفعل الاعراض وكثيرا ما نرى بالخلاف على ان هذا انما ظن غالب
لا عقد بحزم وتقدير ذلك الكلام لعله لمعنى س ط ما البرهان على ان التشخص يكون بعرض لازم ح ط لم لا يكون
التشخص بماهيته المقومة فيجب ان يتشخص بعرض وليس بعرض يلزم ماهيته لانه مشترك فيه فبقي بعرض
طار من خارج وليس مما يتبدل فان العلة المعينة لا تبطل ويبقى المعلول المعين فيجب ان يكون لاحقا
لازما به هو هذا التشخص س ط لا يجوز ان يكون العرض المهيئ للمادة لقبول الصورة بعينها ح ط
هذا الجوز لكن يكون سببها لقبول غير الصورة المقومة لان النفس النوعية اذا اتحد بالهيولى تم النوع س ط
المغتذي اذا اتصل به الغذاء هل يتصور صورته بصورة الغذاء ام تحدث فيهما جميعا صورة اخرى
وتخلع عن المغتذي صورته ح ط ان كان الالتقاء على صورة الماهية فله حكم وهو الاغلب وان كان لكل

سبيل الانضمام عند زوال الحدود المشتركة فله حكم آخر والله اعلم بالصواب س ط الذي قيل فقد يحتاج
ويحتاج في تصحيحه الى التصحيح مقدمتين اذكرهما لا افكر فيه بعد ذلك فلعل الله يهدي ح ط قوله لان
زوال المانع انما هو لقبول الصورة [illegible] تغير احوال المزاج وهيئاته غير مبرهن ولكن الاستقراء يدل
على ذلك كالقوة الغضبية والشهوانية في تغير احوالها بتغير المزاج وبالجملة يحتاج الى برهان تقرير [illegible]
هذه المقدمة لعل لم اقل هذا ثم ان قلت فهو عجب احتاج ان ارجع الى نفسي اني كيف قلت فان تذكرت
السبب والا سكت فان السكوت بالناسي احسن والنطق بالذاكر وقبل اذا قام النطق ويبقى [illegible]
عما قال الشاعر وكائن ترى من صامت لك معجب زيادته او نقصه في التكلم ولو سكت [illegible]
[illegible] كان استنزله س ط ومعنى قوله على المناسبة تم بيان ان ذواتنا لا يكيف تكيف المزاج
على المناسبة ح ط لعل معنى قوله على المناسبة انما يتعلق وجوده بفاسد فهو عرضة للفساد وما يتعلق
وجوده بمتغير فهو عرضة للتغير على مناسبة ما يتعلق به وجوده اظن ان معنى قوله كان هذا ثم لعل ذواتنا
لا يتغير من حيث هي لها خواصها التي لا يشارك فيها لان مزاجها تغير ومع هذا فيجب ان ينظر في هذا وبيان
ما البرهان على ان النفوس الانسانية باقية من جهة انها ثابتة موضع تغير احوال المادة [illegible]
اسمي انا اعلم كيف هذا البرهان ثم اخرته واحجمته له ولنفسي ولكن الغالب على ظني ان زوال المانع
وحده انما يبقى القبول ما يؤثر فيه تغير المزاج في هيئاته وماهيته وان كانت منسوبة الاستحقاق
للمزاج فليس يكيف بعدها تكيف المزاج على المناسبة فليس زوال المانع وحده يكفي في التهيئة
لقبوله بل لعله وجود عنه غير قبوله او لعل الامر ليس هكذا فيحتاج ان افكر في هذا فمن ههنا
ربما خرج شي وربما لم يخرج منه بل من بحث آخر الا انه لا محالة يناسبه ويبقى من جداوله فيما اظن لعل
المراد يخرج من هذا او شي يشبهه او لعله مقام لا يمكن فيجب اذن ان نفكر لعل الله يهدي س ط اما لا اتحقق
ان الادراك هو حصول صورة المدرك في المدرك ولا يمكنني ان اتصور ذلك تصورا اوليا لبلاغتي
فبقي ان انبه ببعض البيانات المنبهة فان الاوليات قد ينبه المغفل عنها بعض المنبهات ح ط كل ما
لم يتمثل لي معنى حقيقته فلست ادركه وذلك المثل اما في نفس الوجود واما في انا ولو كان في نفس
الوجود لكان كل موجود قد مثلته وكل معدوم فلا ادركه ولا اتصوره والثاني ان محال ان لا يحصل لي مثل
المعنى في ومثل حقيقته في س ط لم صار بعض قوى الاجسام اذا حصلت فيه هيئة من غيره ادركها
كالوهم وبعضها ليس يدركها ح ط لا ادري لا اله الا الله وقبيح بالامة الاقرار بالجهل ان كانت الملكة
الحاصلة للنفس التي بها تعقل الصور وتركب وتحلل قوة طارية عليها فالنفس مركبة ولا يصح البرهان
المورد على انها لا تفسد فان ذلك البرهان قائم على شي احدي الذات وان لم تكن قوة طارية عليها بل كانت
استكمالا لا يحصل لها كانت حينئذ من حيث تنفعل تفعل ثم ما البرهان على انها ليست بقوة طارية وانها
استكمال وكيف حل هذا الشك ان كانت استكمالا لا قوة وما البرهان على ان عقلنا يعقل ذاته دائما
وقبل ان حصل فيه هذه الملكة ح ط النفس ليست في جوهرها مركبة بل المجموع منها ومن الملكة مركب
وايضا ان كانت استكمالا لا طاريا عليها كان فاعله فيها شيئا بائنا فلم يكن الفاعل والمنفعل واحدا وكان
هذا الاستكمال فاعلا في جوهر النفس صورا فكان الفاعل غير المنفعل وهذا من حيث يتصور بها النفس
استكمال ومن حيث يتصور منها ومن تاثيرها صورا عقلية على نوع ما قوة من حيث ليست بلازمة
فهي طارية وليس عقلنا يعقل ذاته دائما بل [illegible] دائمة الشعور بوجودها فان كانت يعقلها بالعقل
شيئا غيرها انها كانت دائمة الشعور ما انها تعقل ما دامت تعقل س ط الكيفية الطارية على البصر من
المبصر ما البرهان على انها تستحيل منها البصر على سبيل المجاورة ح ط اليس وضعا على اداة ادراكه
يفعل س ط ماذا يكون ولم تنتقل الى الذي هو مادته ثم ان كان الحس يستحيل من المحسوس فلم يبقى
المحسوس الضعيف ايضا من ادراك غيره من المحسوس ولا يستحيل [illegible] س ط [illegible]

ثم لا يلزم اذا تحركت تحرك شيئا ان يكون الاصغر يتحرك البتة سرط ان قال قائل ان بعض الامزجة اوفق
لبعض القوى وان مزاج المشايخ اوفق للقوة العقلية فلهذا تقوى هذه القوة فيهم مزاج المشايخ
اما برد او يبس واما ضعف وكل واحد منهما يوجد قبل الشيب ولا يوجد لصاحبه مزيد استعداد
وايضا فليس كل شيخ هو اقوى من الشاب وليس استعمال البيان مقصورا على ان الغالب في المشايخ
حكم بل على انه لو كان القوة العقلية قوية بذاته وقائمة في البدن لكان لا يضعف البدن الا ويضعف
وقد نجد واحدا ليس كذلك فالمقدم مسلوب على ان ضعف البنية ليس يكون ملائما لما تقوم بالبنية
اما بل لعله لما لا يقوم بالبنية سرط هل بين الضرر الذي يدخل على الحواس من جهة الاكباب على
المحسوس الضعيف زمانا طويلا وبين ما يدخل عليها من جهة المحسوس القوي ان كان الزمان يسيرا
فرق وما هذا الضرر وما ذلك الضرر واي سبب لكل منهما ح ط لعل طول الاكباب يؤثر في هذا الكتاب
لاضطراب المواد والانصباب واما العلة فخفية خصوصا علي والله يعرفها ويكشفها برحمته سرط لم نحن
اذا سودنا جسما ابيض او بيضنا جسما اسود فلا يتغير مزاجه ح ط اذا كان باللطخ ليس بالاحالة وبالمحاق
لا بالتغيير سرط الكيفية التي تحدث في البصر من الشمس اذا ابصرناها لا تمانع كيفية الزجاجية والجليدية لها
اشفاف ح ط وايضا فان انطباع الكيفية التي تحدث في البصر من البياض او السواد على ما نظن ليس هو
انطباعا حقيقيا بل هو كانعكاس الحمرة الى الجسم الاحمر فعلى هذا الوجه ايضا لا تمانع كيفية البصر
كما ان كيفية الحمرة المنعكسة الى الجدار لا تمانع جرم الجدار لا انطباع ان يحصل الكيفية في موضوع ما
واما ان يكون ما دام لشيء آخر موجودا فهذا شيء آخر وكذلك احمرار الجدار هو استحالة سرط وقد
قيل ان المحسوس القوي انما يمنع من ادراك المحسوس الضعيف لامر يحدث في المادة وهذه الفصول
المتقدمة لا تؤدي الى هذا الغرض بل اذا هو من مزاج او تابع من توابع الصورة فذلك غرض ح ط قد بان
ان زوال المانع من المادة علة لوجود صورة ما فيها فالبرهان على ان للصورة احوالا تتبع المزاج وان
المزاج يعد المادة لان تحدث في تلك الصورة اعراض حتى تتبدل تلك الاحوال بتبدل المزاج لا ادري
لو علم هذا القصر الحديث يحكم على قوله في اول كتاب الشفاء ان الفلسفة تنقسم الى حكمة نظرية وحكمة
عملية فقد جعل الحكمة العملية فيها ايضا نظرا او معرفة فجعل غايتها المعرفة والحكمة العملية على نظر
وقد اجمع على هذا الاولون والآخرون ما اكثر ما وقع للناس من الغلط باشتراك الاسماء المستعملة في
تعاليم الفلسفة على اشتراكها وخصوصا حيث يقال نظري وعملي في مواضع مختلفة ويدل بها على
دلائل مختلفة ولا اطول بما انا فيه بيان ذلك فان استمع لك منه امكنه سماعه شفاها وقد
وقع ذلك في استعمال لفظ العملي مركبة بلفظة الحكمة اعني اذا قيل حكمة عملية فان ذلك يدل عند
الفلاسفة على معنيين ولخفاء ذلك على ابي حامد الاسفرائني ظن ان احد الفضائل التي هي الحكمة
العملية لم يحسن من اوجب فيها التوسط وجعل الازدياد في معرفة الواجبات العملية رذيلة فبنا
امره على ان الفضائل ثلثة حكمة وشجاعة وعفة وجعل الشجاعة والعفة واسطتين وجعل الحكمة غير
واسطة واما وجه هذا الاشتراك فان الحكماء اذا قالوا ان الفضائل ثلثة ومجموعها العدالة
عنوا بذلك الفضائل الخلقية واذا قالوا ان جماعها محصور في شجاعة وعفة وحكمة فانما حصروها في
فضائل خلقية وكذلك اذا قسموا افضالها الى شجاعة وعفة وحكمة عنوا بالحكمة فعلا يصدر على الجبلة
في الامور التدبيرية عن الخلق او عن ضبط النفس فهذه الحكمة العملية هي فضيلة خلقية بل هي ملكة
يصدر عنها الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة صدورا من غير روية وعلى سبيل ما يصدر
عن الاخلاق واذا قالوا ان من الفلسفة ما هو نظري ومنه ما هو عملي لم يذهبوا الى العمل الخلقي
فان ذلك ليس جزءا من الفلسفة بوجه فان الملكة القياسية غير الملكة الخلقية بل عنوا به معرفة
الانسان بالملكات الخلقية بفعل قوة القياس والفكر انها كم هي وما هي وما الفاضل منها وما الردي

وانها كيف تحدث من غير قصد اكتساب وانها كيف تكتسب بقصد وايضا معرفة السياسات المرتبة
وبالجملة ما يعم الامرين بل بالجملة المعرفة بالامور التي الينا ان نفعلها اما فينا ملكات واما افعالا واما
من جهة مصالح المشاركة وهذه المعرفة ليست عن روية بل تكتسب واما تكتسب نظرا وبروية وتكون
تفيد قوانين واما كلية وهي التي يفيدناها كتب الاخلاق والسياسات التي اذا تعلمناها يكون اكتسابنا
معرفة ويكون حاصلة لنا من حيث هي معرفة وان لم نستعمل فعلا ولم نتخلق خلقا فلا يكون افعال الحكمة
العملية الاخرى موجودة لنا ولا لنا الخلق ويكون لا محالة عندنا معرفة مكتسبة تفيد حقيقة في
كل معرفة حقيقية نفيسة فهي حكمة او جزء حكمة وليست هذه المعرفة عندنا حكمة طبيعية ولا حكمة رياضية
ولا حكمة الهية فليست حكمة نظرية اذ كان اسم النظري يختص بهذه الثلثة او بما يجمع هذه الثلثة وبالجملة
ما الغاية فيه النظر فبقي ان يكون الجزء الاخير من الفلسفة الذي هو الحكمة العملية اذ كانت الفلسفة
تنقسم الى عملي ونظري ولم يكن الفلسفة خلقا البتة بل عسى ان يكون علما بالخلق واما الحكمة العملية التي
هي احدى الفضائل الخلقية الثلثة فهي غير هذه لان تلك عمل من الاعمال او خلق من الاخلاق ولا شيء من
الاعمال والاخلاق بفلسفة ولا جزء فلسفة ومع ذلك فانها لا تسبق الحكمة العملية التي هي جزء من الفلسفة
في وجودها فان الحكمة العملية التي هي جزء من الفلسفة تحاذي الشجاعة والعفة وهذه الحكمة الخلقية
العقلية فكما انها اعني الفلسفة العملية ليست شجاعة ولا عفة بل علما بهما وبغيرهما ليس حكمة عملية
خلقية والغلط واقع بسبب ظن الظان ان لذلك ليست حكمة عملية الحكمة العملية الخلقية بل علما بها او
تعريفا اياها وليست علما بها وحدها بل علما بها الحكمة العملية التي جزء من الفلسفة هو الحكمة العملية التي هي
جزء من العدالة وخلو لا علم وقد اوضحنا الفرقان بينهما فانك اذا تعلمت ما في كتب الاخلاق والسياسات
كانت عندك معرفة مكتسبة بقوانين كلية افادها مقاييس فكرية ولم يكن تلك المعرفة احدى المعارف
النظرية الثلاثة ولم يكن بوجه من الوجوه عملا ولا خلقا ولم يصلح ان يسمى غير الحكمة العملية واما ما
قال انك جعلت الغاية فيهما واحدة فقد حاد عن السبيل فاني جعلت الغاية في احدهما نفس ما يحصل
بالنظر وجعلت الغاية القصوى في الآخر العلم بما يعنيه الحاصل من النظر وليس يجب ان يكون غاية
الشيء موجودا في الشيء فان الغايات توجد في كثير من الامور خارجة عما يتوجه به اليها فان السكنى غير
موجود في نفس حركة الابتناء ولا في شكل البيت بل وجوده في المسكن المبني واعلم انا اذا قلنا حكمة عملية
هي جزء من الفلسفة فنعني بها العلم بالفضائل العملية على الوجه الكلي ولا نعني به الفضائل الخلقية انفسها
واذا قلنا الحكمة العملية الخلقية فنعني به نفس الفضيلة الخلقية التي هي احد الامور التي تعلم في ذلك
العلم كيفية وكيفية اكتسابه واذا قلنا الحكمة العملية الفعلية فنعني به الفعل الصادر عن خلق
او ضبط نفس بعلم او بغير علم بل بتقليد وقبول صدورا على سبيل الاتفاق سرط سئل عن قوله ان النظر
في الالفاظ تدعو اليه الضرورة ثم قوله وليس للمنطق من حيث هو منطق شغل اولي بالالفاظ فعورض
بان هذا ظاهره التناقض ح ط الصنايع النظرية والصنايع العملية قد يكون فيها امور يتوجه اليها
القصد الاول ويكون الشغل الاولي موقوفا عليها ثم يقع الى غيرها اليه القصد الاول ضرورة مثال
هذا حصول البيت فانه يستدعي امورا خارجة عن الغرض الضرورة مثل استحجار الآجر والآلات
ومثاله في العلوم ان الغرض في تعلم الهندسة هي الخطوط والسطوح والاشكال العقلية الحقيقية فهو
يقع الضرورة الى التخييل ذلك بخطوط هي غير خطوط ومستقيمات هي غير مستقيمات ودوائر هي غير دوائر
فكر هذا او ان اقربا ان الضرورة تدعو اليه يجعل الداخل بالضرورة هو الذي الشغل الحقيقي والغرض
الاولي فيه وبعد هذا فقد وقع سهو من جهة اخرى وسببه اغفال في امر الحكم اما السهو فاذا
عليه واما الاغفال فاذا انسانا فهذه به وذلك لانه ليس اذا كان شيئا ضروريا في صناعة وجب ان يكون
كل ضروري في الصناعة ذلك الشيء بل يجوز ان يكون المقصود في الصناعة معنى آخر من ذلك الشيء

غيره ويكون هو المقصود الاولي ثم تحوج ضرورة التفصيل الى ان تستعمل الصناعة اشتغالا ثانيا بذلك
الجزء وبعد هذا فتامل ما قلته في ذلك الكتاب وانظر في وجوه الضرورة التي نبهتها واعرف انما هل هما
مما يجعلان الالفاظ موضوعا اوليا للمنطق او يجعلانه مع انها مضطر الى معرفتها بعض اجزاء الصناعة فانك
انت تعلم ان بعض اجزاء الصناعة يكون الضرورة داعية في استكمال الصناعة الى تحصيله وانه مع ذلك
لا يكون الشغل الاولي مصروفا الى ذلك البعض فتعلم ان قولنا الضرورة داعية الى كذا لا يقابل قولنا
ولكن ليس الشغل الاولي به بل يجوز ان يكون به شغل ثان او يكون بعض الشغل او يكون داخلا غريبا
ليس به شغل ثان مختص ولا شغل اول كالجزء الذي لا يجب شغل بل يكون شيئا لا بد منه ومن تامله لاجل ما هو الغرض
الاولي باجزائه كلها مثل ما مثلت لك من استعمال الاشكال والحروف الحسية فقد يعلم ان ذلك ضروري
ومع ذلك فليس به شغل اولي ولا الاول وكما النظر في المخروطات فانه ضروري في ان تستكمل صناعة الهندسة
وليس الشغل الاولي في الهندسة به بل بجنسه وهو المقدار فان موضوعه ذلك وهذه انواع موضوعه
واذا كان كلامي في الكتاب الذي خططت فيه مصروفا على بيان الموضوع الاولي للمنطق وبيان انه ليس هو
الالفاظ بل النظر في الالفاظ اما داخل على سبيل ضرورة كضرورة تخطيط الاشكال للحس او على انه جزء من
موضوعات الصناعة اولا انه جزء من موضوعات الصناعة اولا انه لموضوع الصناعة ومن تامل
كتاب البرهان عرف الفصل بين هذه وعرف انها لا بد من تحقيقها وان الضرورة تدعو الى معرفتها وليست
موضوعة للصناعة سط قيل في بيان ان الجسم المتناهي قوته متناهية انه متى حرك جزء من تلك
القوة جزءا من الجسم الذي يحركه الكل زمانا لا نهاية له فاما ان يقوى الكل على تحريك ذلك الجزء زمانا لا
نهاية له واما ان لا يقوى ومحال ان لا يقوى فاذن يقوى الجزء على ما يقوى عليه الكل وهذا محال فيجب
ان يكون الزمان الذي يحرك الجزء اصغر من الزمان الذي يحركه الكل اذا ابتدا من آن واحد واذا
هذا الزمان من زمان الكل وقدرنا ذلك الزمان بالزمان الآخر صار هذا الثاني اقل من الاول فيجب
ان يكون الزمان متناهيا وهذا فيه مغالطة وذلك لان الزمان الغير المتناهي لا وجود له حتى يمكن ان
نفرض فيه هذا الفرض فان سبيل هذا الزمان وسبيل الاعداد التي لم توجد واحدة ويمكن فيه ان
يكون الغير المتناهي الذي لم ينتقص منه هذا الزمان اعظم من الزمان الغير المتناهي الذي يبعد ان ينقص
منه ذلك ح ط ليس الكلام في انه موجود او غير موجود بل معلوم انه في قوته يستحق ان ينقص من الذي
في قوته الذي يجوز وجوده عن تاثير قوة الكل من الطرف الثاني فهو بالقوة وفي الامكان الذي له ناقص
عن شيء آخر في طرف في قوة الآخر وامكانه ان يزيد عليه وما كان كذلك فهو متناه في الامكان وفرضنا
غير متناه في حال الامكان لا في حال الفعل وهذا محال انما يجوز ان يكون لا متناه في الامكان اكثر من الآخر
اذا لم يكن احدهما محاذيا للآخر مساويا له او جزءا منه واما اذا ساواه وقد وحاذاه في اتصاله او في ترتيبه
او كان جزءا منه ثم انتهى طرف وفضل احدهما طرفا آخر وجب تناهي ما يساويه او هو جزء منه سط
ثم ان ما قيل من القوة انما تنقسم بحسب ما فيه كلام مشهور ويجب ان يبرهن عليه ح ط الجسم البسيط
ذو القوة البسيطة اما ان يكون القوة حاصلة في جسميته او حاصلة في اطرافه كالبياض والضوء او لا
في جسميته ولا في اطرافه فان لم يكن في جسميته ولا في اطرافه فليس موجودا فيه فان كان في جسميته
او في اطرافه فاي جزء اخذته من الجسمية التي هي فيه بالذات لم يخل اما ان يوجد فيه القوة او لا فان
فان لم توجد فذلك الجزء خال عن القوة فليس ذلك الجسم بكليته فيه القوة بالذات واولا بل في
بعض منه وكذلك الحال اذا كانت القوة في الاطراف المنقسمة فان كان في طرف غير منقسم كالنقطة
وجب ان لا يكون موجودا في الجسم الكري الذي لا يتعين فيه نقطة الا بعد الحركة والقوة تكون قبل
الحركة وايضا قد بينا ان النقطة وحدها لا يكون حاملة اولى القوة او صورة في كتاب النفس فليقرا
من هناك وان لم يكن القوة موجودة فيه ولا في اطرافه فليس فيه قوة ولا نقصد هذا بتمام الشكل

بان

بان يقال انه موجود في الجسم ولا يوجد في اجزائه فان اجزاء الشكل لا توجد في الاجزاء ولكن
شابهه للكل لان الكل تركيب ما وقد بينا هذا الفرقان في كتاب الشفاء لا اطول هاهنا الفرق فيه
س لم صار للنفس وهو شيء عقلي مجرد الذات شوق الى العالم الحسي ولم لم تقبل الكمال من المفارقات
وما الذي يحصل لها من الحس والبدن فان كان استعدادا فما القدر الذي تستعد به لقبول الكمالات
الحقيقية بعد المفارقة وهل يرجى لها استعداد اذا لم يحصل لها بالبدن هذا الاستعداد فان لم يجز
ان يحصل لها استعداد من استعمالها بعض الاجرام السماوية او غيرها على ما يجوز من استعمالها بعد
المفارقة ج يجب ان تعلم انا مقصرون عن ادراك براهين الكل في هذه الاشياء بل اذا اثبتنا الاحوال
الموجودة ارتقينا منها الى كيفية الحال في الاحوال التي قبلها والذي نعلم انها ليست بكاملة وليس
وجودها وجود المفارقات بكفيها في ان يكمل بل كانها انما تستعد بالحوادث لما يعرض من الحس
واما قدر هذا الاستعداد حتى يكمل به فامر لا احقه ولعله ان تفطن للمفارقات واما انه هل يمكنها
ان تكتسب هذا الاستعداد باستعمال جسم بعد البدن فانا جوزنا مثل البدن فاما الجسم السماوي
فامر لا احقه ولا امنعه ولعله يتهيا ذلك اذا اكتسب من البدن هيئة بها تستعمل الجسم
السماوي ولعله لا تتهيا ذلك وبالجملة فانا نعلم ان للنفوس المفارقة بعد المفارقة احوالا لا نقف
عليها ويلزمنا الاحتياط في دار الكسب وطلب ما يمكننا من الاستعداد س قال في بعض المواضع ان مطلبه
غير جوهريته بل مستفاده فما معنى ذلك ح اي كونها عقلا بالفعل غير كونها عقلا بالقوة س اذا كان الفكر
طلب الاستعداد التام للاتصال بالعقل حتى اذا فكرت وعلمت كان لها ان تتصل متى شاءت فكيف يقع
الخطأ وكيف يزول عنه وكيف يعود اليه ج يحتاج الفكر الى الاتصال بالمبادي في احضار الحدود
وتصورها واحضار الوسط واما التركيب فاليه وربما اجاد وربما اساء العقل الهيولاني لو كانت
صورة جسمانية وكان في الموضوع الجسماني حالت الماهية الجسمانية عن ان يقارنها كل ماهية مما يتصور
به اذ لا ماد جسمانية يصلح لكل صورة مثل الاضداد والمتباينات وهيئات المقادير المختلفة والاوضاع
س في الادراك العقلي والفرق بينه وبين ما سماه المشاهدة وانه هل الى ذلك سبيل بالكلفة حتى يحصل
وما المعنى الذي يسمى الخوض وبماذا يتم وما الطريق اليه وهل يجب حال المشاهدة لكل نفس بعد
او لبعضها دون بعض ج الادراك العقلي قد يكون حال تذكر الاوسط او اجزاء الحد فاذا زال الى
الى ان يولف وقد يكون مع منازعة من التخيل والقوى الوهمية ومحادثة واما المشاهدة فما
من القوة العقلية للمعقول لا يبرح الوسط عن التمثل ولا يفتقر فيه الى التذكر المتعلق بالحس ولا نزاع
فيه قوي من يجب بل يكون متحدا به مع القوة العقلية الى فوق وتخيل المعقول على ما يتعلق طاردة الى
الصورة المحسوسة ليكون منها مطابقة في الاثبات س حكم في بعض المواضع ان النفس اذا تجردت
عن البدن ولم يبق لها علاقة الا بعالمها فانها يكون لها من الفعل والراي ما يليق بذلك العالم
هو عالم اتصال النفس بالمبادي التي فيها هيئة الوجود ... فلا يحتاج ان يفعل فعلا من
فكر او ذكر لنا اليه كما لا بد تنقش نقش الوجود كله فلا يحتاج الى الطالب نقش آخر فما شرح الحال
فيه ح الحدود الوسطى وما يجري مجراها ليس تحصيلها بالفكر على سبيل تحصيل الشيء المعلوم المكان
والطريق بل على سبيل اعداد حركة لاقتناص ما يسنح طرائه تقرب الحكم والتعليم المورد في كتاب
هو تعليم الاعداد للشرك والمقارنة من موضع الرجاء ولو كان على السبيل الاولى لوصل الى الحدود
الوسطى بسبب شيء بل كان الفكر ضرب من التضرع المعد للاجابة او القبول للفيض المناسب ...
من الطرفين وما يشبههما وانما تحل الحدود الوسطى من الفيض الالهي وربما كانت حدوسا من غير تطلب الفكر
للمناسبات وربما كانت من غير التفات ايضا الى الطرفين وكلما كانت النفس اقل مساواة في ابتغاء المعقولات
كان اقتناصها للحدود الوسطى وما يشبهها اقل وكلما كانت اديب ... للمساواة كان اقتناصها اكثر ...

على النفس اسهل وهذا العوق ليس الا من جانب البدن فيرجى اذا كمل الاستعداد دون العوق ان يكون
في غاية السهوله وليس هذا الاقتباس الا ضربا من اتصال النفس بالمبادى وقد تيسر للنفس الواحدة
ان تحط عدة اوساط معا فلا تستبعد ان يكون للنفس السعيدة اتصال بالمفارق غير محجوب لان الحجاب
اما فقد الاستعداد واما الجوهر المنفعل والجوهر الفاعل فلا يقتضيان الحجب واذا ارتفع عوق وقع
الاتصال التام قبل مثل نقشه س ما معنى اكتساب الهيئة الاذعانية والاستعلائية وكيف زوال الهيئات
الرديه عن النفس بعد المفارقه فانه يظن ان بطلانها لا يكون الا بالبدن كما ان حدوثها لا يكون الا
ثم لا يخلو سبب عدم تلك الهيئات اما ان يكون هيئة النفس بطبيعتها او بعض الاسباب الثابته و
لو كان كذلك لما احتيج الى تركيبها في البدن بل يكون كما تفارق وتجرد تخلص عن تلك الرذائل و
يكون سوا بحثها وبقاوها عند المفارقه واما ان يكون سبب عدم تلك الهيئات من الاسباب المتجددة
كتناسخ او تجدد حركات سماويه والتناسخ باطل فيجب ان يكون الشي البري عن المادة متاثرا عن الحركات
السماويه الجسمانية من غير توسط مادة ج نجد للنفس التي لنا حالتي صعوبة مساعدة للشهوة والغضب
وسهوله مساعدة ونجد اعمالا من الاعمال تزيد في ذلك واخرى تزيد في هذه ولو كانت احديهما للنفس
بذاتها لزمته هي ولما تنفقت في كل نفس فاذن هي مكتسبة وانما اكتسابها بمزاولة الاوهام البدنية واعمالها
وافعاله والى هذا القدر نعلم من طريق الان فاما الظن بان بطلانها يكون بسبب البدن كما ان حدوثها
بسببه فظاهر غير لازم للموجود فان شيا واحدا لا يكون سببا لحدوث شي وبطلانه معا الا على احد
وجهين احدهما ان يكون وجوده سببا للاول وبطلانه سببا للاخر وبهذا الوجه فيجب ان يكون
فقدان البدن سببا للزوال والاخر ان يكون هو سببا للامرين حالين مثل الماء اذا سخن سخن واذا
برد برد وابطل السخونه وقد يجوز ان يكون البدن سببا للامرين من وجهين لكن ليس ذلك بواجب
لانك اذا حققت وجدت الفاعل للهيئه ليس هو البدن بل هو معد والهيئه واردة من خارج فان
الهيئات الجيدة والرديه تتبع الاستعدادات وترد من خارج وفي هذا الكلام طول ليس يخفى على من
بحث هذا البحث وهذه الهيئات قابلة للاشد والاضعف وهي مما يكون قليلا قليلا ثم يمحي مع
تكثر الانفعال وتضعف مع فقد الانفعال وليست مما يكون دفعه ولا مما تنفقد دفعة ومن شتميا تنهاه
الفكر فيها وانار الشوق اليها وان لم يكن فعل بدني حركي والفيض الالهي فاسخ للعقود الرديه غاسل
للاوساخ الخبيثه طبعا الا ان يكون عايق من فقد الاستعداد والاستعداد للضد يقاوم بفعل
الضد فاذا لم يكن الهيئات المذكورة والمقاومات الحافظة للاستعداد الردي الخبيث وجب الغسل
وتبديل الاعداد ولم يجب الغسل بالكلية حتى لا يبقى اصلا اثر بل وجب الغسل للمبلغ من حيث هو مبلغ ثم
يترتب الانفعال قليلا قليلا فان مثل هذا بالكثرة والمبلغ اقبل للتاثير من القلة اعني به انكسار
الكثرة اسهل من الازاله فكان التضعف ههنا في جانب الزيادة اي ان يصير اضعف اسهل من ان
لا يبقى قلة اي ان يبطل كونه كثيرا اسهل من ان لا يبقى قلة ومثل هذا فانما يبطله السبب قليلا قليلا
وذلك زماني وتستعين بالعرض لفقد الهيئات التي لو كانت لعوقت تعويقا تاما او غير تام ثم مع
ذلك فليس يمتنع عندي ان تستعين المفارق في ذلك بجرم من السماويه ويضرب من التخيل للاضداد كالة
الفكر فيها والشوق فيها فقد كان من الهيئات لذلك اضدادها من التخيل وقد يكون من المحققات ثم يجوز ان
يكون هناك معاونات خفية علينا من امور روحانية وقوى نفسانية سماويه فان اكثر امر الاخرة
خفي علينا وبالجملة فانه انما لا يجب بطلانه دفعه لان المادة لا يكون مستعدة اول الامر لقبول تاثير
الغسل التام بل للكسر فكلما قلت حدث استعداد اخر وقوي عليه الغاسل اكثر وكذلك على تدريج
الانفعال الى ان تنفقد وكما تقبل الاشد والاضعف فليس انفعاله في الاستحالة على جهة واحدة
سوا كان شديد المقاومة او ضعيف المقاومة بل يكون ظهوره في زمان قربما اسرع وربما ابطا

هذا من اصول طبيعية في اثباتها هذه المسئله س ع على اي وجه تستكمل النفس بالبدن والحواس
استكمالا ما حتى تستعد لقبول الكمال من العقل اعني كيف تصير مطالعة المحسوسات مهيات لقبول فيض
من فوق وبالجملة كيف يصح ان تستكمل وتتشرف بما هو اخس منه فان كونه مستعدا حالة شريفة ما ليست
النفس بها اشرف منها وهي غير مستعدة ج هذه المعاني يصعب علينا اعتبارها برهانا لم يكن
افهامنا ليس بسبب الامر في نفسه وانما نصير الى اثبات الاحكام فيها من جهة الوجود وطريق الان
وحينئذ يتامل ايضا المقدمات الداعية الى القول بنقائضها فنفسخها وقد وجدنا الاعتبار الحسي
والاحكام عقلية فاما ان يكون من شان وجود ماهيات ما في الحس مخلوطة ان ينفعل في العقل تلك الكليات
منتزعة واما ان تعد لقبول تلك الماهيات منتزعة من مباد اخرى وكذلك الحال في الهيئات التي تحصل للنفس
من مزاولة افعال بدنية والفكر على وجه الرغبة فيها وتفصيل الامر في ان الحق اي الاثنين هو صعب
وليس مما لا يتوصل اليه بطلب الفكر واما ان الاخس كيف ينفعل في الاشرف فكما تفعل الصورة المادية في
الحس والصورة الحسية في الخيال وكما تذهل الشهوة عن الغضب وكما يذهل الحس عن العقل وليس
تعلق الفعل والانفعال بتميز الفاعل بشرفه عن المنفعل ولو كان كذلك لما فعل السم في الحيوانات بل على
تقوى الفعل والانفعال واما ان الشي اشرف جوهرا من جهة اعتبار اخر فلا يدخله في الفعل والانفعال
وكثير من الامور الشريفة مباديها واسبابها امور خسيسة تامل الكائنات وهذا الضرب من الكلام
المبني على الشرف والضعة اما خطابي واما جدلي ان كان اقوى ولعل النفس من حيث هي مستعدة احسن
من غيرها من حيث هي ملك بالفعل وليس بعيدا ان يكون الشي في جوهره اشرف من غيره ثم يكون حال من
احواله اخس سواء كان لازما او لاحقا عرضيا وبالجملة فان الشي من حيث هو مستعد انما يتشرف بامر
مستعد لامر اخر ويقبله باستعداده واما بمقايسة الى الشي بالفعل فعله يكون اخس منه من حيث
لذلك كماله بالفعل ولهذا كماله بالقوة وان كان الكمالات والنسبة اليهما بالعكس س لم يجب ان
يعقل البسيط ما يلزم ذاته من مباديه ان كانت له مباد وان يعقل توابعه ج اما اللوازم فيجب
ان تعلم ان بعضها لوازم من غير شرط خارجي وبعضها لوازم بشرط خارجي مثال الاول كون المثلث
المتساوي الضلعين متساوي الزاويتين ولعل هذا بحصر الانسان في حد محدود ومثال الثاني كون المثلث
مساوي الزوايا لقائمتين ومضاعف الزوايا الاربع ومثالها ليست الى غير النهاية وهذه بشرط اعتبار الغير
واما ان يكون هناك مساواة من زواياها لزواياها موجودة او مقادير اخرى فليس واما الموجود هو كون
حاله هو بها بحيث اذا فعل به كذا كان كذا وهو كونه مثلثا وكونه ... الاعتبارات لا تفاوتها
واما الصفات الموجودة فيه فغير اثباتها لهذه الصفات التي تتبع الاعتبارات وكونها معقوله من
صفاتها الموجودة لذاتها لا للاعتبارية ويكون من لوازمها ليست من مقومات ذاتها وليس كون
هذه الصفات معقولة الا كونها موجودة فيما يوجد فيه المجرد عن المادة س العقل الهيولاني
العقل بالملكة ليست قوى قابلة بذواتها بل العقل يقع عليها باشتراك الاسم ٭ لم يجب ان يكون
بين الاول وبين الموجودات تعقد طاحتي يجب بتعقله وان لا يكون ذاته قصدا ولا شي عنه كما كنت
في كونها ممكنة عنه واما تاثير العقل في المتوسط لا سيما وقد علم ان ما امكن وجوده عن الاول فيجب ان
يوجد عنه لا ينتظر به شي اخر ج اذا صح ان للاول صفات لازمة لذاته وصح انه مبدا الموجودات
الخارجة عنه وصح انه لا يلزمه في بساطته الا واحد كان من الواجب ان يكون احد اللازمين قبل
الاخر وليس يبعد ان كل ما امكن وجوده عن الاول فيجب ان يوجد بلا انتظار شي اخر بل ما امكن وجوده
عن ذاته بلا واسطه وهي صفات ذاته التي لما كانت غير مباينة لذاته كانت معقولات بالفعل لذاتها
الصورة هذه ووجب عقله لذاته وكونه مبدا في هويته الاشيا وكون الاشيا الممكنة متعلقة به
معقوله وكونه عاقلا لها صفة لو كان كونه عاقلا نفسه من شانها ان يكون علة لشي اخر يصير سببا

بالفصل له الامكان من لوازم الماهية يقتضيها كما يقتضي اشياء كثيرة مثل ما يقتضي المثلث كون زواياه
مساوية لقائمتين وكما يقتضي الماهية اجزاءها فاذا وجدت الماهية التي لا يسبقها امكانها وجد
لها ذلك الامكان من حيث هو موجود لا من حيث هو مقتضى الماهية والشيء من حيث هو موجود
غيره من حيث هو مقتضى الماهية فاما ان كان امكانها يسبقها فوجوده بماهيتها وهذا شيء يكاد
يكون لها بسبقه ماهيته امكانها ان الاول ان كان يعقل غيره كان ذلك منعا له فانه لا يبصر بعض
الاشياء خير من ان يبصر يريد بذلك ان كان يعقل غيره على سبيل انتقال من معقول الى معقول فهو
امر غير ذاتي له على سبيل الانفعال بامر خارج والفصل الاخير لعله يعني به الجزئيات من حيث هي جزئية
ويكون معقولها متجدد الحال اذا عقلها من حيث هي جزئية وادراك امثال هذه الاشياء احسن من
لا ادراكها فانه ليس الشرف للادراك من حيث هو ادراك ط التعب الروحاني حركة غير طبيعية والالم
لادراك لامر غير مناسب للطبيعة والانفعال غير مناسب لطبيعة الاول س من اين وقع اختلاف
المفارقات في ذواتها ودرجاتها وكمالاتها حتى انتهى الى النفس الانسانية التي لا كمال لها بالفعل وهل
يحتاج بعد كون الذات مفارقة للمادة الى شيء آخر به تصير عاقلة او معقولة ج الامور المفارقة قوى حقيقتها
وماهيات مختلفة يصدر عنها افعال مختلفة تشترك في لازم وعارض وهو انها مجردة عن الماهية ولولا
المانعة عن ان يكون الشيء معقولا وكما على مواضع اخر اشتراك القوى والماهيات بل الجواهر والاعراض
في امور لازمة وعارضة والقوى والاحوال غير المفارقة هي ماهيات مختلفة قد تصدر عنها افعال مختلفة
تشترك في انها غير مجردة وهو لازم يتبع ماهيتها والاختلاف قد يقع لماهية الاشياء المختلفة وقد
يقع لاسباب خارجة فيكون في اللواحق لا في الماهية ويجب ان يتأمل ان يقع الاختلاف في الاشياء
التي تتفق في الماهية الخاصة او المشتركة فيطلب علل اختلافها واما الاشياء المختلفة في ذواتها لذواتها
المتفقة في لوازمها وتوابع للذات فلا يبحث عن علل اختلافها لا سيما اذا لم يكن مركبة من اجناس وفصول
فيكون اجناسها طبيعة متفقة عرض لها بالفصول اختلاف فيطلب فصولها ولا يطلب علل لحوق الفصول
لطبيعتها المشتركة لان الاجناس توابع للفصول كما ان اللوازم توابع للماهيات وانما يبحث عن اختلاف يقع
بعد الاتفاق وهذه الاختلافات تتبعها طبايع اللوازم التي اتفقت فيها س كيف يتحصل للنفس
معلومات غير متناهية لها ترتيب لا محالة فانها متأدية عن اسباب بعد اسباب على ترتيب لا سيما
وقد ذكر في بعض المواضع انه ليس للواحد البسيط نسبة الى كثيرة بوجه من الوجوه تكون معا لا ترتيب فيه
بل انما يعقل الماهية الثانية بسبب انها يلزم الماهية الاولى واما من حيث لا يلزم فيها فلا يعقل
تفاريق متكثرة لا ينتظم منها نظام واحد الحق انه لا يعقل تفاريق مختلفة العقل الحقيقي الا بالنسبة
الى واحد وعلى نظم يرتفع اليه ثم يجوز ان يكون نظامان او ثلثة يرتفع اليه باختلاف وقوع النسبة بين
اجزاء الكثرة المنتسبة على نظام محدود عن مبدأ واحد لكن قد يعرض الخروج عن النظام من سببين وذلك
ان احدهما اختلاف طريقي برهان لم وما اشبهه وبرهان ان وما اشبهه والثاني انا ناخذ مبادئ كثيرة
من الحس وما يجري مجرى الحس ولعل الطريقين اذا استعمل فيهما التحليل التام طريق واحد وان كان ليس
كل برهان ان فمقدماته حسية او اعتبارية فانه كان ا يوجب ب و ب يوجب ج و ج يوجب د و ا ايضا
ب يوجبه من الوجوه يوجب من جهة و ج يوجب من جهة د امكن ان يركب هذا النظام بذلك
النظام فيحدث نظام آخر اضافي هو عقل من جهة ايضا ليس على احد الوجهين المذكورين او ثالث
ان كان لهما ثالث ولعل هذا الثالث هو ان من اللواحق ما لا يكون موجودة للشيء بالفعل بل اذا اعتبر
واضيف في الاعتبار الى غيره فيكون حينئذ هي اللواحق التي هي بالقوة غير متناهية كما ان لواحق زوايا
المثلث بالقياس الى تضعيف القائمتين الى غير نهاية غير متناهية وان كان لهذه اللواحق نظام
ايضا في القوة كما للثالث بالفعل فيكون هذا سبب آخر ما للثالث ط حقيقته واحد ومعنى واحد لا يوجد لشيء

واحد من وحيث اذا عقلنا انفسنا او نفس زيد او النفس على الاطلاق فانه لا يحصل لنا صورة
النفس مرة اخرى بل انما تختلف بالاعراض ويلزم هذا انا اذا عقلنا التي في حال ما اعقل نفس زيد اما ان
لا اعقل نفسي او اعقل نفسي ونفس غيري فاكون انا في حالة واحدة انا وغيري جميعا لان صورة النفس
واحدة لكن عقلها اعراضي واعراض غيري ط نفس زيد من حيث هي جزئية لا تعقل بل تحيل جزءا من التخيل
واذا اخذت من حيث خواصها يكون في حكم الكلي لكن اخص من النفس التي هي على الاطلاق والنفس
على الاطلاق خصوصية نفسي وخصوصية نفس اخص من النفس مطلقا بخواصها وهي بحدها معنى النفس
مطلقا ومن حيث يحتمل ان يقال على كثيرين فهي نفس كلية عامة ومن حيث عدد من الخواص نفس زيد
من حيث هي جزئية ومن حيث خواص اخرى نفسي انا ويكون هو نفسي بجميع ما قارنها بل ببعضها ويكون
بالجميع نفسي بصورتها ويكون ببعض عوارضها نفسي متبدة لا انه لها في وجود خارج لزوم التشخص
نفس زيد ماخوذة كلية لا من حيث جزئيتها س واذا عقلت النفس بالمعنى العام اكون حينئذ نفسا على
الاطلاق لا نفسا مختصة شخصية فاكون كل نفس اذن ج فرق بين المطلقة المعتبرة بذاتها وبين الكلية
فان الكلية التي يقال على الكثير لها اعتبار اخر واحدها جزء نفسي والاخر ليس س سل بعده وكيف
ادراكي المعنى العام من النفس انا اكون في تلك الحالة انا غير ايضا نفسي الشخصية ج لا مانع عن ان يتصور
بشيء ويخبر ما بان ما اخذوه مسلما من ان كل حركة تحتاج الى محرك خاص من المحركات المفارقة لانه يظن
انه يجوز ان يكون المشتهى الواحد يحرك كثيرين المشتهى الواحد يحرك بالارادة تحريكا متشابها واما الطبيعة
فتحركها بحسب ما تحمل واذا اختلفت الحركات الارادية فالمحرك غير واحد وكثرة المحركات المفارقة لم تثبت من
هذه الجهة فقط بل من جهة ان المبدأ الاول لا يكون القريب منه الا واحدا فان كان جسما لم يكون عنه الجسم
جسم وان كانت صورة جسمانية لم يكون من صورة جسمانية جسم ولا صورة جسمانية فقد بين ذلك فيبقى
ان يكون مفارقا يكون عنه جسم والجسم الاخر يكون عن مفارق آخر ويجب ان تسند الى الاولى ويصير
في هذه الاشياء غير برهان ان وغير الاستدلال من الموجود على ما يجب ان يكون عليه الامر السابق ما يجب
انه يحتاج مع المشتهى المفارق الى مزاول للحركة اذ الجوهر لا يصح كذلك هذا قد بين بان الامر العقلي العام
لا يحدث عنه جزئيات متجددة وايضا فان المحرك على انه مشتهى يحتاج الى متشبه ومتشوق وذلك ارادي
فقد ثبتت ان الحركة السماوية ارادية وان تلك الارادة ليست لنفس الحركة قد بين هذا بل الغاية
والمحرك على انه مشتهى ليس هو المريد لحركة س تمم القول في انه لو كانت السماء كثيرة لكانت مبادئها
كثيرة ولا يجوز بل مبدأها واحد فاذن السماء واحدة وبيان انه يجب ان يكون للعالم مع كثرة ما فيه من الاجزاء
مبدأ واحد اما ان مبدأ الوجود كله واحد فذلك مبين من طريقه فيغني عن تكلف غيره واذا كان المبدأ
واحدا استحال عنه الا نظام واحد ولان يستعمل هذا البرهان وهو اولى اجود من ان يستعمل عكسه
الاتي ج ما بيان ان كل جسم غير متناه فلا يكون قوته متناهية لان كل جزء منه فله قوة يجب ان تقوى على
واذا اخذ اجزاء متساوية غير متناهية بالقوة فالمقوى عليها بها المتساوي غير متناه بالقوة فالمقوي بالقوة
لجميع الجسم غير متناه بالقوة وانما قلنا المتساوي لانها اذا كانت الى الصغر كان الكل المتوهم لها
ممكنا ان يكون متناهيا س قولة للحركة في الزمان كالعشرة للاعراض في العشرة ج لانه عدد لها
التغير والاستحالة س لم لا يجوز ان يكون سبب الزمان س لانه لا اتصال لها البداية كيف يصير الزمان
سببا لاتصال الحركة س ج لان المتصل بذاته سبب للمتصل بغيره لان الكم بالذات سبب لاتصال
الحركة س فرق بين ان يقول ان الزمان مقدار للحركة وبين ان تقول ان الزمان هيئة متعلقة بكل
حركة وايضا فرق بين ان يقال ان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها وبين ان يقال
ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل ان الزمان تعرض لها الاولى معناه ان الزمان متعلق بحركة
واحدة في وجودها لم تعدد بكل حركة انا يصير المعلول سببا لوجود العلة في النفس مع استحالة

ان يكون المعلول سببا لوجود العلة لان المقدمات هي معدات للنفس في قبول النتيجه والمعد لا يجب ان
يكون متقدما بالطبع والامر في التذكر كذلك العين انما لا تدرك المعقولات لا لانها عين بل لانها جسم
والدليل على ذلك ساير الحواس وجود زيد الجزوي علة لعلمي به فلهذا يبطل مع بطلانه فان قيل فهل يعلم
الاول انه الان معدوم فنقول انه يعلم عدمه كما يعلم الان فانه يعلم الان لا من حيث هو مشار اليه في
هذا كما يقال انه هل يعلم ان هذا الان موجود من حيث هو مشار اليه فيقال لا لا يصح ان يكون القوة
معنى عدميا او وجودا اضافيا طبيعة القوة عدمية طبيعة الفعل وجودية النفس بعد المفارقة
لا شك انها تشعر بذاتها لان شعورها بذاتها ليست بالة جسمانية فيكون التذاذها وتاذيها بذاتها
بحسب كمالها ونقصانها وهو فيما بين غرض لا نهاية له اللذة يكون بالمشاهدة والمشاهدة بان تستعمل
النفس قوة واحدة وتستعمل قوة واحدة دون سايرها وهذا لا يكون في حال الحيوة فلهذا لا تلتذ
الانسان بكماله ولا يتاذى بنقصانه الا بعد الموت النفس ما دامت في البدن لا تخلو من ان تشعر بغير ذاتها مع
شعورها بذاتها او لا تخلو من استعمال قوة اخرى من القوى النباتية مع شعورها بذاتها فلا يكون فارغة
البتة لوازم العقول الفعاله ان كانت معقولات جواهر كانت على الجواهر الواجبة مطلقا كالوجود
ويجوز ان يكون واجبه بعلة فليس هو هو لانه واجب الا لذاته واجب نسبة النفس الى الصور المعقولة
كنسبة المادة الى الصور بوجه ما وان كان بينهما خلاف كما ذكر في كتاب المبدا والمعاد واما نسبتها الى
العقل الهيولاني والعقل بالفعل اعني الملكه فخلاف نسبة المادة الى الصورة لانا متى رفعنا عنها العقلين
بقيت النفس جاهلة اعني غير مستعدة لقبول الصور المعقوله وفي المادة ان رفعنا عنها الصورة بقيت
مستعدة لقبولها فالعقل الهيولاني جوهري للنفس كما ان استعداد المادة لقبول الصورة جوهري لها لو كان
الوجود محمولا على ما تحته حمل الجنس لكان وجب ان تميز ما تحته بعضه عن بعض بفصل ولو كان كذلك لكان
وجب ان تميز واجب الوجود بذاته عن غيره بفصله ولو كان كذلك لكان الفصل مفيدا حقيقة الجنس ولكان
واجب الوجود بذاته مركبا من جنس وفصل وكل هذا محال فالمقدم محال وهو ان الوجود جنس فبقي
ان يكون لازما غير مقوم وايضا لان الوجود محمول على ما تحته بالتشكيك فيجب ان يكون تميز كل واحد من
الموجودات عن الاخر بذاته كالسواد عن المقدار ومثل هذين لا يشتركان في امر مقوم بل ربما اشتركان في امر
غير مقوم واما ان تميز احدهما عن الاخر بصفه فان كانت الصفه ذاتيه فهي فصل ولا محالة يكون المشترك
فيه جنسا وان كانت الصفه غير ذاتيه فهي اما خاصته وعرض لازم واما عرض عام لو كان الوجود يقع
على ما يقع عليه باشتراك الاسم لما كان قولنا الشي لا يخرج عن طرفي النقيض معنى وحقيقته هذا انه لما
تعين طرفان فكان الشي لا يخرج عنهما س ط واجبه الانسان لم تقدم ان لم يجز ان يقارنها جواز العدم
واجبه الانسان واجبه بشرط ولا يقارنها جواز العدم مع ذلك الشرط ح ط بل جواز العدم مطلقا فانها
ليست واجبه مطلقه بل بشرط وجود العلة فالواجبه المطلقة لا يقارن جواز العدم مطلقا والتي بشرط
مع ذلك الشرط س ط لم لا يجوز ان يكون الصورة الحاصلة في المدرك غير صورة المدرك لكنها مودية الى
ادراكها او استحالته ونفي بعرض في العقل يودي الى ادراك الصورة كالشمس التي تلون ما تقع عليها
من الاجسام بالوان مختلفه وليس لها لون ح ط من الجايز هذا فانه قد تعرض للعقل تصورات واشيا
لا استحالة الا ان يحصل له معنى المعقول فاذا حصل له معنى المعقول فذلك الحقيقه المعقول حقيقة المعقول
فهناك هو يدرك المعقول س ط قيل ان واجب الوجود في ادراكه لذاته له ذاته ومعنى ذلك ان
من الاشيا لا يتعين وجوده الا بلوازمه واعراضه هذا التعين الوجود يحصل لتلك الحقيقه فهاهنا
الكليه ام لا ح ط انما يتعين وجود الشخص بلوازمه واعراضه اذا كانت حقيقته نوعية يحتمل الشركة
فيها بوجه من الاحتمال واما الحقيقه التي لذاتها لا تحتمل الشركة فلا يفتقر في التعين الى اللوازم و
الاعراض وان كانت له لوازم س ط لم صار بعض القوى يدرك وبعضها لا يدرك وما جوابه ح لا ادري

هذا شي لست احصله بعد والذي احصله هو ان الادراك هو تحصيل الصورة الشي وحقيقته على نحو
كليه او جزئيه على انه لما خلا المدرك لنفسه شي له اضافة ما اليها يخترع عنه او يلقي عليه وانا لا اشك ان
هو المبدا الاول جسما او غير جسم به بصيرا بلا حاجة فانما هذه الصورة لا بالعرض كالفاعل بوجه ما
بحيث لولا هو لما كان الشي بهذه الصفه وان عدم ساير لواحق الشي فهو الذي اليه يستقل وعنه تلك
الحقيقه فهو القوة التي بها تدرك والمدرك لذاته هو اولى بان يكون له هذه الصفة من نفسه لا لا
وذلك اذا لم يكن وجوده بغيره وعندي الى وانت اذا تاملنا هذا وكررنا فيه خرج المطلوب الا انى بعد
لم اختص فيه الراي س ط ما البرهان على انا قد نشعر بذواتنا شعورا عقليا لا بالة جسمانية او بقوة وهمية
ح ط هذا بان يتكرر والبرهان عليه انا لكنا نجرد المعنى الكلي من ذواتنا ونعقله وايضا ان كانت تلك
الالة الجسمانيه فيها قوام حقيقة ذاتنا وجب ان لا نشعر بذواتنا البتة الا مخلوطة وان لم يكن وجب
ان يكون لتلك الصورة ذات آخر الى ذواتنا فيكثر ذواتنا في ذواتنا واما ادراك الحيوان لذاته انه لكان
هناك شعور بذاته وهو الصحيح فبالوهم في عين القوة الدراكة الباطنة التي لها مخلوطا غير ممكن
التفصيل والتجريد والوهم غير النفس الحيوانية الشاعرة الاولى فان الوهم لا يتوهم ذاته ولا الية
به س ط ان لقايل ان يقول ان صور هذه العناصر من شانها ان تدرك او تجذب المغناطيس لا ان للمانع
هذه الكيفيات فاذا كثرت ادركت كما ان القوى البدنيه او القوة الموجودة في المغناطيس وغيرها لا
تفعل الا بواسطه ذلك المزاج ويكاد ان يكون هذه الشبهه قريبة من مذاهب الكون ان كانت صور
العناصر تفعل ذلك والمزاج الغالب مانع وانكسار زوال المانع فيجب ان يكون كل واحد منها اذا انفرد
لنفسه ومزاجه يصح منه ذلك فاما الاجتماع فلا اثر له في هذا لان المجتمعات اما ان تحدث منها شي
غيرها فتكون قد استحالت واما ان لا يكون الا الاجتماع واجتماع العلل وافتراقها اذا لم يكن استحالة
سوا ليس تخصص البتة علة للتخصص بل علة لتحريك المادة واصلاحها ما دامت المادة تحرك وتاخذ في
الصلاح فاذا استقرت كان شبه الوقوف على الصلاح وسبب الصورة الشخصية غير الشخص الاول
اما في شي راسخ في طبيعة الشخص واما شي من خارج ح ليس يلزم من كون الشي علة لوجود ما ان يكون علة لكل
وجود حتى يصير ابدا علة لذاته ولا ابدا يلزم اذا كان الشي علة لشي ان يكون علة لذاته ح او للعقل
علة لما بعده ولا يشترك ما ليس موجود في افادة الوجود ح س لو كانت النفس الانسانيه منطبعة في البدن
لكان تضعف فعلها مع ضعف البدن ولزوم التالي للمقدم ظاهر وفي حكم الظاهر لكنها قد تضعف
وتحقيق نقيض التالي من المشاهده ولا سبيل اليه الا من هذا الوجه ولسنا ندري هل تدل المشاهدة
على صدق هذه القضيه ام لا ح نحن نشاهد احوالا بدنيه تضعف لها البدن والعقل ثابت يفعل فعله
بلا ضعف فيه ولا قصور او نقصان وليس دلالة المشاهدة اكثر من ذلك ، الذي يدرك شيا فان
المدرك يحصل فيه سوا كان مخلوطا او غير مخلوط وذات الحمار اذا ادركها مخلوطه فلا بد من ان تحصل
فيه مع الخلط به فان تعلق جميع الاحوال للحمار ذاته موجودة له وذاته مرة واحدة فذاته ايضا
مجردة وهذا ما لا يمكن ان يجحد ، ليس يكفي كون الشي مدركا ان يحصل حقيقته كيف كان والا ادرك
الحايط بانه بل ان يكون مجردة او في حكم المجرد اذا كان ما يلاقيه ويقارنه لا يمنعه عن ان يكون مجردة
مشتركا فيه وهذا الفرق كتبته في الجز الصغير فليتامل وليستعمل للامور الماضية للامور المستقبلة
الشي الذي هو الموضوع للمعقول س ط هو المجرد او في حكمه كم يقول هذا والذي في الفرق بين شعورنا
بذواتنا او شعور الحيوانات الاخر بها غير كاف وذلك لانه ليس اذا شعرنا بجملة كانها واحدة ولها تركيب
من احاد نحن شاعرون بكل واحد منها من حيث يتميز عن الاخر يلزم ان يكون وجود تلك الجملة على ما نشعر
به والا كان يلزم ان يكون تلك الاحاد موجودة متميزة منفردة وايضا موجودة غير متميزة وهذا محال
فاذا شعرنا بذواتنا بجملة واحدة لم يغب عن اجزا تلك الجملة متميزة فلا يلزم ان يكون وجودها متميزة

التفصيل هو شيء يفعله و يعرفه وما على الوجود بخلاف ذلك وهذا شك يفهمه غير الكهنة ايضا فان قيل
برهان يمكن ان تحقق ان شعورنا بذواتنا ليس هو شعور مخلوط الحيان لا يكون المعنى مخلوطا ما يمنع كونه حقيقة
ومعنى من اللواحق المادية او غيرها الحسية اذا ركب منها جملة ومن غيرها شك لها كانت الجملة منها ان معنى
امادها عند ذواتها وان لم يوجد جزء شيء واما اذا لم يكن الاخر شيء ولا على انه جزء شيء وادرك كذلك اي حط
كذلك ولم يحصل حصوله لنفسه لم يكن مدركا لنفسه فلم يكن على ما شرطنا   اعلم ان ما له ذاته فله حقيقة
معناه بتحصيلها فهو مدرك لذاته ولان حقيقته محصله بذاتها فادراكه عقلي واما ما ليس له ذاته بل
له ولغيره ويدرك ذاته جزءا من صورة مخلوطة هي غير ذاته تلك الصورة مثلث في ذاته فيكون مدركا لذاته
لكن لا يكون ادراكه معنويا عقليا وكل ما له وجود ذاته فهو مدرك ادراكا عقليا ومدرك وليس يلزم في
كل مدرك ان يكون له وجود ذاته الا اذا كانت ذاته له غير مخلوطة بموضوع واحواله ونحن ايضا ليس كلما
ادركنا ذواتنا عقلنا ذواتنا بل قد ندركها جزءا من صورة ممثلة فيها فيكون مدركة لنا فيهم قوله س ط
الحيان فيما لا هذا بل انا لا ليس يكون لنا ذوات حينئذ مرتين او يكون مرة واحدة وكيف هذا
قيل ان الواحد يلزم عنه واحد فانه لو كان من حيث يلزم عنه ا يلزم عنه ب كان يلزم عنه ليس ا وهذا
خلف وهذا لو قيل انه ليس يلزم عنه ا لكان خلفا لكنه لا يستمر ان قيل يلزم عنه ليس ا فاذن هذا الخلف
غير واجب ح ط معقول انه يلزم عنه ب غير معقول انه ليس يلزم عنه ا فوجود حيث يلزم عنه ب
غير وجود حيث يلزم عنه ا فاذا حيث يلزم عنه ا ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه
ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه ا س ط الجواب الذي كتب في كون الشيء مدركا لذاته ان يكون موجودا
لذاته لا ان يكون كنهه حاصلا له ولم يكن على ما سمعته منه فليتعرف ما وعد به ح ط كون الشيء مدركا لذاته
ادراكا عقليا ان حقيقة ذاته يكون له وكون الشيء مدركا لذاته مطلقا غير هذا وكلاهما كان في كون العاقل
عقولا فلتذكر هذا س ط قيل ان المحرك القريب للفلك يجب ان يكون متغيرا ح ط ولو كان كذلك لكانت طبيعة
الارض في تحريكها الى الوسط متغيرة وقد ثبت في الطبيعيات ان الحركة الفلكية ايضا ميلا فلم لا يجوز ان يكون
ذلك التغير انما يعرض في الميل لا في المحرك   الارض في تحريكها الى الوسط متشددة الميل المتوقف وذلك
نعتبر على انه كان يجوز ان يكون الارض غير متغيرة ومحركة لان تحريكها لا الطباعها بل الطباعها مع قرينة مفارقة
على حد من قرب وبعد وذلك ما يكون على التبدل دايما فيكون سبب التحريك متغيرا وان كان جزء منه هو
الفاعل للحركة غير متبدل لكنه في كل حال يفعل حركة اخرى لانه حصل في موضع آخر فذلك الموضع له غير طبيعي
فهو في نفس من الموجب وان بدت حالته ثم الميل الذي يحصل للفلك متبدل فيحتاج الى سبب متبدل ايضا
س ط ثم ما البرهان على ان ذلك التغير هو الميل ومتى ظهر ان حركة الفلك يجب ان يكون ارادية الا بهذا
البرهان الذي هو مشكوك فيه فلو كان قد ظهر هذا لكنا مستغنين عن طلب هذا البرهان ح ط قد بين هذا
في مواضع اخر والتحقيق ان يكون الشيء متحركا ليس هو ان يكون متحركا ولا هو مقوم له والا كان كل متحرك
يلزم ان يكون متحركا ولا هو لازم له حتى يكون كونه محركا يلزمه كونه متحركا او كونه متحركا يلزمه ان يكون محركا
والا العرض ما قلنا فاذن مقارنته ان الشيء محرك لان الشيء متحرك مقارنته امر عارض لا مقوم ولا لازم مطلق
واذا كان كذلك لم يكن المبدا الذي به يكون الشيء محركا كانه ذاته او قوة لذاته هو المبدا الذي به يكون
الشيء متحركا ولا يجب فيهما الاقتران الا بالعرض فيكون اذن في كل شيء مبدا انه محرك وهو الجهة والحيثية
التي هو بها محرك غير مبدا انه متحرك وهو الجهة والحيثية التي هو بها متحرك والمحرك ذاته هو متحرك
وكل متحرك فمبدا انه متحرك غير مبدا انه محرك بالذات وكل ما كان مبدا انه محرك غير مبدا انه متحرك فانه
محرك بغير ما به متحرك فالمحرك ذاته محرك ذاته بغير ما به يتحرك ولا شيء ما هو محرك ذاته وبذاته فانه محرك
ذاته بغير ما به يتحرك وكل ما يحرك ذاته بغير ما به يتحرك فليس محركا لذاته بذاته س ط فان قال قايل انه ليس
من المستحيل ان يكون للجسم قوة على ما يلزم وجود ذلك للجسم ثم يكون ذلك الجسم ما من شانه ان

شيء دايما فيصدر عنه التحريك ح ط قيل الا بان هو مستحيل لما برهن عليه من امتناع وجود مثل هذه القوة ح ط
وقيل انا نشاهد الارض لم يبق دايما ولم يعرض لها عارض لكان يوجد عن قوتها سكون دايم ح ط السكون
عدم وليس فعلا وليس مما يتقدر الا بالزمان وكذلك ليس لا يتناهى الا بالزمان وذلك الزمان قد يوجد عن
قوة اخرى هي فاعلة الحركة فليس يصدر عن قوة الارض بالسكون فعل ولو صدر فعل كان كونه غير متناه عن
تلك القوة بل بسبب قوة اخرى تفعل الزمان الغير المتناهي الذي به يكون السكون غير متناه لا بذاته س ط
والذي قال ان المحرك غير المتناهي القوة الغير الجسماني الذي يحرك جسما لا يخلو اما ان يفيد حركة واما ان
قوة بها يتحرك فان افاد قوة فقد افاد قوة غير متناهية للجسم فيلزم منها ان ينقسم ويعرض ما ذكر وان
افاد حركة فقط وهو قسر ولم يكن ايضا للجسم قوة محركة غير القوة المفارقة وهذا غير مستمر فانا نعلم
ان لكل جسم قوة محركة حتى للافلاك ح ط لم يفد قوة غير متناهية وذلك لانه عند المساعدة يكون تلك
القوة مما لا يبقى بذاتها بل هي متعلقة بما يفيدها فلولا ذلك لم يبق غير متناهية فيفعل غير متناه واما على سبيل الحقيقة
فان الانفعال الذي يعرض لهذا الجرم في نفسه حتى يحركه هو تخيل بعد تخيل متصل يعرض عن ذلك
المفارق فيتصل ثم يتصل معه الحركة ولا يكون شيئا واحدا مستقرا س ط ان هذا البرهان الذي اعتمد
انما قام على قوة غير متناهية تحرك جسما غير باختيار عنه ولم يقم على قوة غير متناهية تحرك الجسم الذي فيه هي
ح ط البرهان على الامرين واحد فان الاعتماد فيه على فرض مقدم يتلوه تالي كما بين ح ط يحتاج الى برهان
على ان الانسانية اذا كانت موجودة لزيد فهي الانسانية ولانها انسانية يستحيل ان يوجد لعمرو وانما
ان يقال ان عمرو هو زيد وهذا ليس بصحيح لان الموجب في الشكل الثاني لا ينتج واما ان يبين بالشكل
الاول وهذا لا يمكن لان الكبرى وهي وكل ما هو انسانية فهو زيد لا ينتج اذ هو نفس ح ط المطلوب واما
ان يبين استحالة ذلك بوسط اخر ط اذا كانت الانسانية لانها انسانية هي لزيد فكل انسانية فهي لزيد
واذا كان عمرو انسانا وكل انسان لانه انسان زيد فكل انسان زيد فعمرو زيد س ح قيل فيما بعد الطبيعة
ان الجوهر والكمية والكيفية وساير الاجناس كالانواع للموجود ولو ادركيف كان انقسامه الى هذه الانواع
ثم قيل ان القوة والفعل والعلية والمعلولية والهوهوية والغيرية من عوارض الموجود الذاتية فلم اعقل انها كيف
تبين عرضيتها للموجود ولزومها له ثم قيل ان الموجود الواجب الاول لا نعني بذلك الوجود هذا
الوجود بل هو من الاسماء المشتركة واذا كان كذلك لم يكن النظر في المبدا الاول داخلا في جملة علم ما بعد
الطبيعة لان الموجود يعم العشرة باسمه وحده وان لم يكن كعموم الجنس فهي له كالانواع وليست انواعا
العوارض الذاتية قد علم حالها من كتاب البرهان انها الامور التي تعرض للشيء لذاته لا لامر اخص منه او
اعم منه وهي المطلوبات في البراهين ثم الموجود يلزمه ان يكون بالقوة والفعل وان يكون هو هو او غيره
وان يكون علة ومعلولا لا لامر اعم من الموجود كما يعرض البياض للانسان ولا لامر اخص من الموجود
كالموجود المحسوس او الموجود المتكلم كما يعرض الضحك للحيوان فهي اذن من عوارضه الذاتية واما وقوع
الوجود على الاول وعلى ما بعده فليس من الالفاظ المشتركة بل من الالفاظ المشككة وقد يدخل في علم ما بعد الطبيعة
مسميات الاسم المشكك س ط موضوع العلم الطبيعي الجسم بما هو متحرك وساكن وقد ينظر الطبيعي في الا
وساير ما للجسم من جهة ما له كم ودخول علم النفس في جملة علم ما بعد الطبيعة من اطراف الاشياء ثم ان
قولنا كل جسم هو محدود اي شيء كان لانه لا يجوز ان يكون محدود جوهر النفس بل لانه محدود لكونه ذا كم
ح ط العلم الطبيعي ليس ينظر في اللانهاية من جهة ما له كم مطلقا الا على سبيل ادخال علم غريب بل ينظر فيه
من جهة انه غير المتناهي هل يتحرك او هل يسكن او يزيد وينقص وكيف يقبل الاجسام القسمة المفترقة
واما القول في ان الجسم لا يتركب مما لا يتجزى وانه لا يجوز ان يكون متناهيا الا من طريق الحركة والسكون فليس
بطبيعي ولذلك تطرق الثاني منهما في كتاب ما بعد الطبيعة الفيلسوف والنفس من جهة ما هي
محركة للبدن وفاعلة به ينظر فيه الطبيعي واما النظر في جوهرها لا وان ينظر فيه الا على الالهي

ان يشكل فيه في الجزء الطبيعي كانه مخصوص بالالهي واما كونه كالاسطقسي فهو محمول على النفس
النباتية والحيوانية على الاطلاق وعلى النفس الانسانية من حيث هي نفس انسان لا من حيث هي نفس الحال
يحمل على النفس الناطقة من هي نفس انسانية كما يحمل المولود على الانسان فانه من لوازمه التي يوجد في اول
وجوده س ط قوله في كتاب البرهان ان المتوسطات بين امور والاشياء عساه يكون ليست هي حقايق تلك
الامور الا بالعرض لم افهم معنى قوله الا بالعرض لم افهم انا ايضا معنى قوله الا بالعرض اللهم الا ان
يعني به انه يكون في معناه غير الاخر ج ط في معناه وان عرض لاحدهما ان يقال على الاخر مع اختلاف المعنى
مثل الحيوان والانسان فليست الحيوانية والانسانية هي هي الا بالعرض لاجل ان حيوانيته ما يكون انسانيته
ما س ط قيل لو كان يكون الشي متحركا هو ان يكون محركا وكان هذا متفوها له لكان كل متحرك يلزم ان يكون
محركا وليس بين امتناع التالي فانه يجوز في ظاهر النظر ان كل متحرك محرك بل هذا هو نفس الدعوى وكيف
يبين به المسألة ج ط اذا كان احد الامرين هو هو الاخر او محمولا مقوما عليه استحال سلبه عنه
ولو هذا التالي بين نفسه فان ما هو الشي او هو مقوم له او لازم لطبيعته من المستحيل ان يسلب عنه
السنة بل ما هو هو الشي او هو مقوم له او لازم لطبيعته يحمل على كل واحد من الشي س ط قال بعض المعتزلة
ان كان علم الله تعالى يكفي في ان يوجد ما يعلمه من غير اختيار له تجدد فيجب ان يكون الاشياء كلها موجودة
معا مع وجوده وذلك لان ذاته هي التي يوجب وجود تلك الاشياء من غير انتظار لتجدد سبب ج ط صدق
اللهم الا ان يقال ان علمه يوجب على الترتيب الذي تعلق علمه كل شي الترتيب الذاتي بالذات والترتيب
الزماني بالزمان فذلك موجب على نحو ما لا مطلقا س ط اذا مثلن اوجبن على شرط المثل ونحو المثل الذي
هو اولى واوجب واوقع في نظام الكل ليس مثلا كيف سبق الاشيع الماقال الفيلسوف ما ان ممثل عند
الاوجب حكم الاو يذعن له الملكوت ادعانا وذكر ان المعلول لا يجوز ان يكون علة والوجود ان كان معلولا
فيجب ان يكون موجودا من لا وجود وهذا محال واجب اسر بان نوعا ما من الموجود يكون معلولا
ولم افهم هذه العلة ج ط ليس الوجود معلولا من حيث هو وجود بل من حيث هو وجود لما هو ممكن
الوجود له ماهية اخرى ليس يدخل فيها الوجود س ط ان قال قائل ان النفوس الفائضة من واهب
الصور كان يمكنها ان يستورد بدل ما يتحلل من الابدان براقده واهبه حتى لا يقال ان قوة الجسم
متناهية فوجب من ذلك ان يبقى هذه الابدان دايما كما ان كل نفس الافلاك يحرك جسمه دايما
فان قيل ان البدن غير مساعد لانه مركب من الاضداد قال فاذن يجوز ان يكون الفلك انما كان
القوى التي فيه محركة دايما اذ كان ذلك الجسم من شانه ان يبقى دايما فبقيت قوته فعاله دايما
ج استيراد البدل لا يتم الا مشاركة قوى طبيعية من شانها ان لا يفعل فعلا بغير نهاية على ما علم
وايضا فان الالة هي الحرارة الغريزية وتطفا على ما بينه الاطباء لضرورة عروض اليبس فلو كان استيراد
البدل امرا متعلقا بالنفس وذاتها ولم يكن محتاجا فيه الى قوى طبيعية لكان للانسان ان يجوز هذا
التجويز ولعلم ان كون الجسم دايما لا يجعل القوة الجسمية قوية على امور بلا نهاية فان البرهان قام
على استحالة ذلك لكون القوة قوة جسمانية ليس لكون القوة قوة جسمانية بحال دون حال فلا
يمكن الجسم الباقي دايما ان يحفظ فينتفع في القوة فيكون لها ان يفعل ما ليس لها ان يفعل واما كيفية
الاستعداد للقوة الجسمانية من غير الجسماني فامر اذا فتش عنه لم ينات في النفوس التي لنا لكنه لا حاجة
لنا الان الى ذلك س ح ان كان للهيولى صورة غير الامكان حتى يكون صورة يلزمها الامكان فلها وجود
وماهية ولا شك ان تلك الماهية في ذاتها ممكنة الوجود وفاض الوجود عليها من شي آخر وكذلك
الكلام في تلك الماهية ج ط لكن تلك الماهية ممكنة الوجود بذاتها وفاض الوجود عليها من المبدا
الاول بتوسط او بغير وسط فالخلف في اي شي اللهم الا ان يصلح السؤال ويقال ان الماهية التي لها
ذلك الامكان ما حالها في نفسها اذا لم يلتفت الى ذلك الامكان الذي لها امكان آخر ام ليس فان كان

السؤال

السؤال هكذا فيقال ان تلك الماهية اذا التفت اليها في نفسها وقصد بالنظر نفسها فقد علم
وهل هي ممكنة فقد طلب لها شكر ذلك الحكم وهو ذلك الامكان وليس النظر في نفسها نفسها هو النظر
في انها ممكنة ام لا بل اذا قيد النظر في نفسها بانه هل لتلك النفس امكان فقد رجع بالنظر في النفس الى
شي آخر وذلك الشي هو ذلك الامكان الذي كان واقتضى الصنيع تناقضا وصار كانه يقول ندع حديث
الامكان وحديث كونها ممكنة بل ينظر في نفسها هل لها امكان وهي ممكنة ومعنى هذا هو ان هذا
لا يلتفت الى الكلام ويتقلب الكلام وبالجملة تلك الماهية ممكنة بامكان واحد وذلك الامكان واجب لها ليس
قبله امكان آخر وهذا الامكان هو امكانه في نفسه واما امكان وجود الاشياء فيها فهو شي آخر ليس
هذا الكلام فيه فههنا امكان وجود الاشياء في الهيولى وامكان آخر للهيولى بما هو هيولى في نفسها و
هذا الامكان الذي للهيولى نفسها في نفسها هو متقدم على امكان وجود الاشياء فيه وهو الامكان
الذي بحسب الماهية وذلك الامكان بحسب القياس الى الاشياء الاخرى خارجة وليس يلزم ان يكون قبل
ذلك الامكان امكان فان الماهية ممكنة الوجود بذلك الامكان الذي هو للهيولى وللصورة كل
معلول غير واجب الوجود س قيل في كتاب النفس عند بيان امتناع وجود الصورة المعقولة في آلة
جسمانية ما هذا لفظه ان كان تحل الصورة المعقولة جسما فانها تنقسم بحسب انقسامه فلا يخلو اما
ان تنقسم الى متشابهين او الى غير متشابهين فان انقسم الى متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس
هما اذا الكل من حيث هو كل ليس هو الجزء الا ان يكون ذلك من جهة المقدار او العدد لا من حيث
الصورة وليس كل صورة معقولة شكلا او عددا ولم احصل معنى ذلك ولا ساقه البرهان ولا المحال
الذي يؤدي اليه ولا تتمة الكلام فيه وهو ادام الله علوه سمو عقيق معناه الصور المعقولة
انما هي معقولة على ما هي عليه في الجوهر العاقل واذا كانت منقسمة وانقسمت حصلت هناك
غيرية من حيث هي في العاقل فاذا عقلت كذلك عقل الفرق لا محالة بين الاثنين وبين المجموع وبين
الواحد فان لم يكن الاختلاف شكلا ومقدارا بحسب ما يكون لما هو فيه وكان داخلا في المعقول في
في ماهيته من حيث هو معقول وجب ان يكون عروض الانقسام يجعل الصورة معقولة على اختلاف
الشكل والقدر والعدد وذلك غير واجب فيما ليس له شكل وقدر وغير واجب ايضا ان يكون كل جهة
الاختلاف فيما له شكل وقدر وعدد وان لم يكن داخلا فيجب ان لا يكون هناك خلاف بين الشي
وبين ما ليس هو اي بين الكل والجزء وبين جزء وجزء ونقول بعبارة اخرى كون الصورة معقولة
هو ان يكون في الجوهر العاقل وكونها مختلفة في المعقول هو ان يكون لها في ذاتها وفيما عقلها اختلاف
وكونها ممكنا فيها الغيرية هو كونها ممكنا ان يحدث فيها في العاقل لها غيرية وذلك غير اعتبارها بحال الكل
وكونها ممكنا ان تنقسم في المعقول هو كونها ممكنا ان تتغاير في المعقول بحسب جزء جزء كلها فان كان ليس ذلك الا بحسب الشكل
والقدر والعدد فليس لها ان تنفعل في قابل الانقسام الا بحسب الشكل والقدر والعدد لكن الصورة
ان تعقل من جهة اخرى فان كانت تعقل من تلك الجهة في منقسم فمقابلة التغاير والاختلاف كما يجب
الشكل والقدر والعدد فاذن كل صورة معقولة لا اختلاف فيها في المعنى قد تقبل اختلافا في المعنى
وتنقسم الى غير متشابهين او متشابهين لانا نشبهها بالجزء في المعنى ليس في القدر والعدد وليس كذلك
س الذي قيل ان الانفعال الذي يعرض لهذا الجسم في نفسه حتى يحرك هو تخيل بعد تخيل متصل يعرض
ذلك من جهة المفارق وفيه مغالطة لانه لا بد من ان يكون هناك قوة جسمانية تقبل تلك التخيلات
ج الذي منع ان توجد في الجسم قوة غير متناهية هي انفعالية لا المنفعلة فان قوة الهيولى في الانفعال
غير متناهية وذلك غير محال ولا البرهان قام عليه وليس هو ما منع البتة لان المنفعل ليس يصدر عنه شي
حتى يكون ما لا يتناهى من قبله بل هو من قبل الفاعل فيه وله انفعال فقط واما انفعال انفعاله فليس
حتى يكون له قوة على انفعال غير متناه فكيف غير وهو القوة الفاعلة والحركة انه اذا قبل الجسم قوة غير

مشاهية تنفعل به قوة فعالة محركة لا قوة يمكنها ان تقبل من جهة غيرها امورا بلا نهاية فيتعلق
كونها بلا نهاية بذلك الغير لانه ليس يصح ان يقال لما كانت الاجسام في الجسمية واقرفيها
تحركت بالارادة او لا تحركت فلها الاختلاف مبدا هو النفس لان الاجسام وان اشتركت في صورة الجسمية
وفي ساير الصور ايضا مثلا لو جاز جاز ان تفترق بعد ذلك في المواد كان الصحيح هو ان يجعل
مادية الجسمانية غير موضوع للصورة الجسمانية التي عندنا فلعل الاختلاف في صدور الحركة هو بسبب
المادة المختلفة اللهم الا ان يمكن ان يجد او يبين بيانا متا تفا ان هذا الاختلاف لا يجوز ان يجب
الى المواد واما نفس ذلك فلا يكفي واما اذا لم ناخذ الجسم مطلقا واخذت الجسم العنصري الذي عندنا
المشترك في المادة فانه اذا كانت صورة الجسمانية واحدة من حيث الصورة الجسمانية والمادة مشتركة
واختلف جسمان في امر هذه الحركة فبين ان لاحدهما مبدا غير مادية وصورة الجسمانية عنه تصدر هذه
الحركة فلنقتصر ههنا س ط ما الذي دعى المتقدمين من الفلاسفة والمعتزلة الى ان قالوا انه لا يجوز ان
يعقل واجب الوجود بذاته غير ذاته وابوا ان يكون موضوعا لصور الموجودات او لوازمه ج ط لا اعرف
للمعتزلة في هذا قولا ولا للمتقدمين من الفلاسفة بل هذا شي حدث الان وعن قريب لما راوا ان العقل
والمعقول والعاقل واحد باتفاق المتقدمين ولو عقل الكثرة لا تصور كان منها وكل واحد منها س ط
هل يصح ان يقال في الشي البسيط الذي لا تركيب فيه بوجه من الوجوه وسبب من الاسباب ان ذاته موجود
لذاته ام لا وان صح هذا فما معنى ذلك فانه لا يحتمل ان نعني به ما اشير اليه ويبين من حديث الشي وغيره
وليس يمكن ان يقال ان هذا الكلام غير صحيح ولكن هذا البسيط الشي الذي هو ذا يتعلق به المشرقية
ج ط موجود لذاته يفهم منه معاني احدها ان ذاته لا تتعلق في وجوده بغيره والثاني ان ذاته ليس
موجود الشي غيره وجود البياض للجسم والثالث ان ذاته شي مضاف الى ذاته فمن يرى ان الاضافة تقتضي
الاثنينية يمنع صحة هذا ومن لا يرى ان الاضافة تقتضي مضافا ومضافا اليه غيره فيقول ليس مضافا ومضافا اليه
وثانيا ومثل ذلك بل انما هو احد من هو هو وغيره فانه لا يمنع من ذلك س ط ما المانع ان يكون الجامع الاخلاط
الحيوانات في اول التكون مزاج الوالدين او قوة لهما ثم يصير مزاج المني جامعا المزاج العلقة الى ان يصير انسانا
فيصير بطلا عن الموضوع ذاته الى غيره لا بزمان الذي يمنع ان يكون هذا الجامع جرما لا قوة س ط لا شك انه
يبقى صورته بلا ابدا ابدا مزاج المني يحركه الاخلاط نحو حالة الى ان خلع عنها صورة المنوية فيحصل مزاج
آخر ج ما المانع من ان يكون ما نشعر به من ذواتنا المزاج الخاص بكل شخص لانه صح ان النفس ليس بمزاج
ولا بالاعتدال ذواتنا كيفية وهب ان ههنا قوة تجمع اخلاط الحيوانات فما البرهان على ان الذي يبصر
ويسمع ويتوهم ويتخيل ويتفكر ليس هو المزاج ولم لا يجوز ان يكون ذلك الجامع هو النفس ج ط لان كل
واحد من هذه ثابت واحدا بعينه والمزاج متبدل ولو لم يثبت المتخيل واحدا بعينه لكان التخيل القديم
يبطل ويحتاج الى استئناف اكتساب بالحس وليس لقائل ان يقول ان المزاج لا يتبدل الا شيئا قريبا
فانه ان تبدل قليلا او اقل قليلا فليس هو عين الاول لكنه يجوز ان يفعل في اعداد المادة لحفظ الصور
او سلوحها للصورة الواحدة فعل الاول لان الاشياء المتباعدة قد تشترك في فعل واحد فكيف المتقاربة
س ط هل يجب ان يكون لكل عضو على مزاج خاص كالدماغ والقلب والعين والمعدة جامع خاص لاخلاطه
ام يكون للجميع جامع وحافظ ج ط لكل عضو مزاج خاص وقوى حافظة خاصة تنبعث عن القوة التي كانت في
المبدا المشترك بحركته الى الانفصال س ط البياض موجود في الجسم فلم لا يجوز ان يحصل في قوة جسمانية
اذا عقل وهل المعقول منه الا البياضية وهل الموجود في الجسم الا البياضية فما معنى التجرد ولم حرم
ان يكون المعقول من البياض عرضا جسمانيا ج ط كم نقول معنى المعقول من البياضية هو الذي من شانه ان
يقال على كل بياض وهو مجرد بالفعل عن اللواحق اذا لم يكن الهيولى بذاتها متحيزة ولم تكن الصورة بذاتها
متحيزة س ط لم لا ينفك التحيز عن وجود الهيولى ج ط الهيولى يلزمها التحيز ضرورة في طباعها عند الاجتماع

بعد لا زم آخر لها من غيرها لاحتمالها انفصالها او صح لها وجود احارجا عن اللواحق من الغير لها يجب لها
محال وهو ان يوجد غير متحيز س ط انما جاز ان لا يكون الهيولى متحيزة ولا الصورة لم تعرض من اجتماعهما
التحيز فلم لا يجوز ان يكون العناصر في حال بساطتها لا يصدر عنها الارادة والتحريك فاذا تركبت كيفما
صدر عنها هذان س ط المقدر غير مسلم ان الصورة المعقولة ان كانت مانع استحالة وجودها معا
وسواء كانت القوة العقلية مقترنة بالبدن او كانت مفارقة وان لم تمانع وجودهما معا كان واجبا ان
يوجد معا في القوة العقلية قبل المفارقة ج ط الصور المعقولة غير متمانعة حتى الاستعداد فليس السبب من
جهة القابل فان القابل يقبل معا المتقابلات واجزاء القضايا واجزاء الحدود ولكن النفس ما يشغل شي عن
شي ولا تخلو عن محاذية حس او تخيل او شوق س لم ان قوله في تصحيح ان المدرك يجب ان يكون موجودا
للمدرك انا ندرك المعدومات ولا وجود لها من خارج وانا لا ندرك كثيرا من الموجودات في الاعيان صحيح
ولكن ليس يلزم من ذلك ان يكون كل ما ادركناه هو وجود المدرك للمدرك الشي ج كل ما ندركه فانه حيث
ندركه في الذهن بحقيقته متمثلة في ذهنك ضرورة وتلك الحقيقة اما ان يكون مثالها في الاعيان مطابقة
ذهنك فالمعدوم لا يدرك واما ان يكون في ذهنك وهو الباقي ضرورة س ط لم صار المحسوس القوي
يمنع الحس من ادراك المحسوس الضعيف ج ط انما يمنع ذلك لاحد شيين احدهما ضرر الانفعال الحادث في الالة
كانفعال اللون القوي والصوت القوي والاخر ان كل منفعل يبقى زمانا ما فان بقي بعد مفارقة المحسوس
كان الضعيف في جانب المقابلة فان البياض الضعيف عند البياض القوي سواد او حمرة او لون آخر مستحيل
ان يجتمع شي بياض وغير بياض معا في قابل مستطيع س ط وما الفرق بين اليقين والمشاهدة فانه قال في وقت
ما هذا معناه ان اليقين هو ان يحضر في الذهن المطلوب مع الحد الاوسط مع مزاحمة القوى الاخرى وان
المشاهدة هو ان يحضر المطلوب الذهن مع زوال ساير الموانع حتى لا يمكن للقوى الاخر المزاحمة واريد ان يكون
بيان هذا بعبارة ابين من هذه ج اليقين لا يمنع التخيل عن المقابلة والمشاهدة تمنع كل شي عن المقابلة كما في البصر
عند ما يبصر لا ينازعه تخيل ولا شي آخر واليقين من حيث هو يقين انما هو تمثيل الحد الاوسط والمشاهدة
ملكة وان صحبها الحد الاوسط فكانه غير محتاج اليه ما الذي يمنع ان يكون حمل الوجود العام على وجود
الاول وساير الموجودات ليس اعني به الموجودات بل الوجودات حمل الجنس وما الذي دعانا الى ان نقول انه حمل
عليها حمل اللازم وكيف حمل الممكن العام على الممكن الخاص ج ط الوجود لا يدخل في المفهومات البتة دخول
مقوم اي جزء فان دخل في مفهوم شي ففي مفهوم الاول فقط والجنس لا يدخل في مفهوم ماهية واحدة فقط بل
اقله في ماهيتين والممكن العام لا يبعد ان يكون داخلا في مفهوم الممكن الخاص لان معنى مفهوم الخاص هو انه
غير ضروري اي في الوجود والعدم وان جعل كونه غير ضروري اسما للازم الخاص لا للماهية وحقيقته من حيث هو
ممكن خاص ان كانت له في نفسه حقيقة غير مفهوم هذا السلب كان الممكن العام من لوازمه ان كان مفهوم
الممكن العام هو انه غير ضروري فيكون مفهوما لا محالة الممكن العام بل نفس حقيقته وذلك لان السلوب كلها لوازم
لا مقومات الا للسلوب فان كان الممكن العام ليس مفهومه مفهوم ليس يمتنع بل له مفهوم يلزمه انه ليس يمتنع
والممكن الخاص مفهوم الممكن انه غير ضروري وان كان يلزمه انه غير ضروري فيصح حينئذ ان ينظر هل يدخل مفهوم
العام في مفهوم الخاص وعندي انه ان كان فيدخل في الممكن الخاص ثم لا يكون جنسا لانه لا يكون له فيه
شريك لانه وان كان محمولا على الواجب فلعله لا يقال عليه قول الداخلات في المفهوم بل قول اللوازم
او لعل الامر بخلاف هذا وبقي الى ان يحصل المفهومات التي ليست سلوبا مجردة لهذه وانا الى هذه الغاية
لم احصلها وما عندي ان احصل بعد هذا السن شيئا لم احصله قبل فلا يجب ان يطلب من جهتي هذا
تحصيل بل يجتهد فيه الشبان الاذكياء الفارغو القلوب وهذه مسئلة ما اظهرها من مسئله ولو شئت
لا حصلنا شانها وما يتعلق بها الا اني قد تركتها في هذه المشيئة لحوالة الباطل عن الحق س ط
المعنى المعقول من الانسان معنى مشترك فيه فاذا حصل في قوة لم يخص له كان حكمه كل واحد من

القابلين غير حكمه في الاخر فلا يكون في القابل الاول كما في القابل الثاني فلا يكون الاول هو الثاني فلا يكون
المعنى مشتركا فيه فلو فرض من المعقول من الانسان معقول آخر وقوابل اخر حتى ان هذا الخلف فرض له معقول
آخر ولم يفرض قوابل اخر بل القوابل ثلث باعيانها وانما فرض له معقول آخر لانه لو اقتصر على الاول لكان
للقابل ان يقول انه في القوابل العاقلة مختلفة لاختلاف القوابل كما كان في الامور الخارجية ولا يمنع ذلك
ان يكون كل واحد منها عاقلا لان تلك الصورة وان خالطها اختلاف وزيادة بحسب هذا القابل
فهي بحسب الامور الخارجية وبحسب الاعيان غير مختلفة وانما كان التجريد بحسب الامور الخارجية ليس
من كل جهة فاحتيج الى ان يحصل لها تجريد ايضا بحسب القوابل الثانية كما احتيج الى ان يحصل لها تجريد بحسب
القوابل الاول والموضوعات الاول حتى يصير ذلك التجريد مشتركا لا اختلاف فيه ثم لو كان قبلته بحسب
هذا التجريد في قوابل ثالثة ما كان يلزم الخلف لكن هذا التجريد لها بحسب القوابل الثانية لانها انما تصير
معقولة بحسب هذه القوابل الثانية لانها بحسب الفرض الخلف هي العاقلة فاذن يجب ان يكون بحسب هذا
التجريد وهذا التشابه في هذه القوابل الثانية لست كما كانت بحسب التجريد والتشابه الاول تشغل
شلا عن القوابل والموضوعات الاولى الى الثانية العاقلة س ط ثم ان حصول المعقول في العقل قد يدل
على انه حصول يلزمه من الجسم لوازمه ولم يجب ان يكون كل حصول هذا الحصول فمن هاهنا نوع من الحصول
لم نشاهده ولم نعرفه او لا يكون حصولا اصلا او مع هذا العقل يكون حاصلا على نوع لم نره ولم
نعرفه وهذه المقدمة عندي انه يصعب تحقيقها بحيث يقع الوثوق بها ح ط لا يعلو الحصول في القوابل
اما ان يكون على وجه التشابه وزوال الخلاف الا من حيث المقارنة فقط المختلفة او يكون ليس كذلك
بل هناك اختلاف في الكم والوضع وغير ذلك زائد على مفهوم نفس المقارنة لا قسم الا هذين لا حصول
في القوابل الا احد هذين ولا يمكن ان يحصل في جسم الا ويلزمه كم مخصوص ومقارنات لاحوال اخر
من الوضع والكيف والاين وغير ذلك ليس نفس مقارنة للجسم من حيث هو مقارنة للجسم حتى يكون
الصورة متشابهة والمركب منها ومن الموضوع مختلفة بل يكون هناك لنفس الصورة اختلاف مثل
ما كان من خارج حتى يمكن ان ينقسم انقسامات مختلفة وهذا هو الذي كان يحصل الصورة غير معقولة
ولو يحصل لكان في الموضوع الخارج معقولا لان الشيء ليس كونه عاقلا الا ان يحصل فيه الصورة من
حيث هي معقولة فلو كانت مع هذه المخالطة معقولة لكانت المادة يحصل فيها المعنى وهو معقول فيها
فكان يكون عاقلا فتكون المواد الخارجية عاقلة س ط لم يجب ان يكون الفعل اعني الخلق والايجاد من
لوازم واجب الوجود بذاته وهل هذا له اولا او بواسطة لازم آخر بعد ان يتبين ذلك ببرهان لا
باستدلال ح ط لان وجود الممكن الوجود لو لم يلزم عن شيء لم يلزمه البتة فلم يكن وان لزم عن ممكن آخر
لم يقف فيجب ان يكون لزومه عن واجب الوجود بلا توسط لازم آخر الا لوازم الصفات التي
هي الجلايا المقدسات فانه ان كان بلازم خارج كان اللازم عنه بعض الممكنات وبعض الممكنات قد
يلزم بواسطة واما ان واجب الوجود بحيث يلزم عنه صفاته اولا ثم الخارجات عنه فليس لعلة غير ذاته
والا لكان لصفة او لشيء خارج وحينئذ كان بعض الممكنات لا الممكنات فلا علة لكونه بحيث يلزم عنه
الممكنات الا الية لذلك بل هو لانه هو فقط س ط كيف يكون صورة واحدة من اجتماع قوى كثيرة واي نوع
هذا هو الاجتماع ح ط الصورة الواحدة من اجتماع قوى كثيرة على وجهين احدهما ان يحفظ القوى وجمعها
على فعل واحد مثل تعاون التحليل والجذب في بعض المسهلات على الاسهال او على صورة وهيئة في المادة واحدة
مثل تعاون الجذبة والاستقامة على الشكل القطاع والوجه الثاني ان تنكسر الاطراف بالوسط فيحدث هيئة
كالمزوجة س ط قيل في بيان ان الواحد يصدر عنه واحد انه ان كان الشيء من حيث يصدر عنه ا يصدر عنه
ب فانه من حيث يصدر عنه ا يصدر عنه لا الف هذا خلف واقدر ان هذا الخلف ليس بواجب فانه
ليس هذا بناقض للاول اذ هو معدول ح ط لان ب ليس ا فمن حيث يصدر عنه ب يصدر عنه ما ليس ا

س ط ما موضوع صورة الحارية مثلا فان الحمولي لها صورة الاستقصات الممتزجة ولا يجوز ان يقبل صور بين
معا المتزج من كيفيات ح كيفيات الاستقصات المحفوظة فيها صورها وانما يستعد بهذا المزاج الذي
هو عرض كائن فمن حيث هو واحد بهذا المزاج فهو موضوع للصورة الحارية س ح ما الذي يزيل عن النفوس
بعد المفارقة للهيات الرديئة ح ط تقرير هذا السؤال ان يقال ان العقل الفعال وعلاقته واستعداد
النفس موجود في اول ما تفارق النفس الوقت زوال الهيئة فلم يتأخر ولم يزل دفعة فيكون الجواب
وهو جواب سؤال الحس ان تلك الهيات منها ما يقبل التشدد والنقص ومنها ما لا يقبل ذلك فما لا
يقبل ذلك فاما ان يزول دفعة واما ان لا يزول البتة وما قبل التشدد والتنقص فيكون اوقاته الاول و
الثانية غير متساوية في الاستعداد لان الاستعداد بعد ما نقص ليس كالاستعداد ولم ينقص بل يكون
الاستعداد يتزايد يسيرا يسيرا كان الهيئة تنقص قليلا قليلا س ح قيل في بيان ان واهب الصور يجب ان
يكون عقلا ان الهيولى ليس لها حيز حتى يؤثر فيها جسم وليس الامر كذلك فانها وان كانت في ذاتها
غير متحيزة فان وجودها لا يكون الا متحيزا لاقترانها دائما بالصورة وان جاز ان يكون نار ما مثلا سببا
لوجود صورة نار اخرى جاز ان يكون واهب الصورة على الاطلاق جسما ح ط الكلام في الصورة التي لها اولا
وتصادف مؤثرها في الهيولى ولم تتصور بعد بالصورة الجسمية له س ط لم يجب ان يكون مخرج العقل من
القوة الى الفعل عقلا فان هذه المسئلة ارجو ان يكون قد صحت بعد محو الخراسانية وابان هذه
الصواعق الحق على الدنيا فلم ينجح بعد وهي في القدر وتحتها النار والوقود ولم يكن الخراسانية الا
الحاد فيهن حتى يتبع لاجلهم ما لم يتبع بل العلهم اولى بان يكونوا اسبابا للفاجعة س ط الاستحالات
تعرض للقوى في الاجسام الطبيعية بسبب الامكنة والاوضاع فلم لا يجوز ان يكون كل وضع من الاجسام
الفلكية تحدث في القوى استحالة وما البرهان على ان سبب تلك الاستحالة الارادة لا تغير الوضع ح ط
هذا الوضع اما ان يكون وضعا متعينا بالفعل او بالقوة والذي بالقوة لا يحدث عنه تأثير الفعل فبقي
ان يكون بالفعل وذلك الفعل اما بحسب التوهم او بحسب الوجود ولو كان بحسب الوجود لوجد بالفعل
تعينات لا نهاية لها لانه ليس بعضها اولى بان يخرج الى الفعل من بعض فبقي ان يكون بالتوهم وذلك التوهم
اما مؤثر في صدور تلك الاستحالة او غير مؤثر فان لم يكن مؤثرا فسواء كان او لم يكن بل يكون سبب تلك
الجاذبات المختلفة التي يجب لاجلها ان يصير الشيء منقسما في نفسه حتى يؤثر في جسم الفلك بعض القوى ما
اثر دون بعض بسبب الجاذبات بل التوهم اضعف من ذلك اذا لم يؤثر فبقي ان يكون توهمها مؤثرا
في الاستحالة وهو توهم به تتم الاستحالة وبسببه تصدر وهو نيرك للمحرك والمحرك به يصير الفلك
محيلا فهو اذا توهم مريد تجدد بالفعل ثم يتلوه توهم آخر ينتج عنه فيكون علة الحدود بتجدد ودائم
الحافظ للاتصال هو المباين الذي التوهم والارادة تتعلق به فهو يؤثر بوجودهما تتعرض واحدا بالفعل دائما
ثم يلزم عن ذلك الوهم والاوهام الجزئية شيئا بعد شيء ان تكون عودات ودورات متصلة ويكون مبدأ
الاول القوة المباينة بتوسط وهم ثابت ولا مانع ان يكون المحرك القريب محركا غير متناهية من حيث ماهيته
اذا لم يكن من نفسها بل من ازلي محرك مباين دايم الثبات فيها كما انه يتوسط الحركة الغير المتناهية يحفظ
زمانا غير متناه ويكون غير متناه وحركة مع تلك الحركة في اجرام خسة لا الجرم غير متناهية الزمان س ط
قيل ان الطبيعة لا يجوز ان يصدر عنها حركات غير متناهية ببراهين وحجج وكلها صحيحة ولكن لا يلزم اذا
لم يكن حركة الفلك طبيعية ان يكون ارادية بل ان لا يكون طبيعية ثم يحتاج الى بيان يحقق ان ما لا يكون
من الحركات طبيعيا فهو ارادي ح ط لانه اما ان تصدر عنه عن قصد وارادة واما ان لا تصدر عنها
فيصدر عن جوهر الذات وصورته او عن امر خارج س ط ثم ان الارادة الجزئية المتجددة ايضا يجب ان
يكون يحدث عنها شيء جزوي وفاعل جزوي فان المعقول الفعال لا يحدث عنها تغيرات جزئية سواء كان
ارادة او طبعا فاذن ذلك الحال الذي لزم الطبع يلزم الارادة وان كانت علة الارادة الجزئية شيء آخر

غير المعقول الفعالة او ما يميل اليها فلا تأثير للمفارق في الحركات الفلكية ح ط الارادة الجزئية عن تخيل
جزئي عن مشاهدة حال جزئية وربما كانت عن ارادة متقدمة اذا انضم اليها التخيل مع المشاهدة اوجبت
ارادة الجزئي كمن عزم فيطلع بغداد ثم يريد من بغداد وربما كانت ابتداء لا عن ارادة متقدمة كمن هو
ساكن هادئ فيبعث له تخيل عن حس او تذكر او فكر فينبعث منه ارادة س ط ما سبيله الا ان احصل فيها
مثلها لو لا تدركه وكذلك سائر القوى الجسمانية ففي هذا الموضع لا يمكن ان يقال الان وجوه . لغيره س لا
يحصل فيها مثلها ولا ينفعل عن مثله ح ط البصر كيف ينفعل عن الالوان واللون عند المماسة لا ينفعل الا
فيما يماسه الا بعد ان تتغير مزاجه على ما فرضه س ط مثل الشعاع والشعاع من شانه ان يحمل القابل
القابل بكيفية اللون المقابل ح ط ما رأينا انا ناصعفت قوته الخيالية في الشيخوخة ولا قوته
الفكرية فان من المشايخ من يتفكر طول عمره كما كان يفكر في ايام شبابه ح ط لا نقل هكذا كل شيخ فان تخيله
وتفكره اضعف في نفسه وربما كان اقوى بقهر القوة النطقية س ح وفقط ما تحللت الشمس فيضعف عن
تخيل ما هو اضعف منها ح ط اذا استوى فيك تخيل الشمس مما ليس يحل منتفي ضعيف تلقه الشمس
فانك تضعف معه عن تخيل ما هو اضعف وهذا لتبين لك في المنام اذا تخيلت الشمس فيعرض لك ما في
النقطة لكنك قد تخيل الشمس في المعقلة تخيلا غير صحيح لانه ليس كل تخيل مستقصى كالحس س ط فاي برهان
على ان ما يتبدل احوال المزاج فهو موجود في المادة ح ط لا برهان على هذا الان هذا غير واجب
اذا اخذ على هذا الاطلاق س ط وما البرهان على ان المحسوسات القوية توقع على موضوع القوة الحاسة ضررا
ح ط لا برهان على هذا فان الدعوى لا تصح على هذا الاطلاق ولا يجب بل يحتمل انه يزاد على ما الظن حينئذ
سيكون على مانع تلك الزيادة برهان س ط ولو اذا كنت في بيت وكانت اليه كوة مضيئة فتاملت الكوة
تاملا مستقصى سواء كانت الكوة اما احمر واما اسود في حسبي ح ط لان الكوة يكون مضيئة غير مبهوت
فان الظلمة لا تبهر والمضيء الغير المبهور يخلف تاثيرا س ط ان قال قائل انه ليس موضوع الوحدة والكثرة
واحدا وشرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما بالعدد موضوع وليس للوحدة والكثرة بعينهما موضوع
واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الكثرة واحدا بالعدد ح ط قد تبين ان
التقابل بين الواحد والكثير ليس تقابل الاضداد بل تقابل المعدود والعاد والمكيل والمكيال س ط
امكان الوجود في الاشياء القابلة بذاتها ليس في موضوع ولا من موضوع والقوة في الابدال المتفقة
والجهة ح ط امكان الوجود قد يكون مخالطا للعدم وهو المقارن للمادة وما هو باعتبار الشيء في نفسه
وموضوعه ماهية الشيء التي لها بذاتها ان تكون ممكنة لا واجبة ولا ممتنعة ولها من جهة العلة الوجوب
ولها من جهة ان لا علة الامتناع من اي وجه يشبه اخذ القسمة في تصحيح الحد الاستقراء الذي استقراء
الذي هو ان يوجد الجزئي نفسه في تصحيح الكلي على سبيل الاستقراء التصحيح الكلي ثم تصحيح ذلك الجزئي مثل
ان يدعي ان التمساح يحرك فكه الاسفل لان كل حيوان يفعل كذلك ثم يصحح ان كل حيوان يفعل ذلك بان الفرس
والتمساح والانسان يفعل ذلك بالاستقراء فانه ان لم يعد التمساح في جزئيات الاستقراء قال القائل
ليس كل حيوان بل الحيوانات سوى التمساح وكذلك اذا قسم فقال الحيوان ناطق وغير ناطق ثم اخذ في
الانسان انه حيوان ناطق كان هناك للقائل ان يقول لو سلمت لك ان التمساح هكذا ما احتجت الى الاستقراء
كذلك يقول لو سلمت لك ما تأخذه اولا من ان الانسان حيوان ناطق لم يحتج الى القسمة س ط ما الفرق بين قوله
كونه علة لوجود النتيجة وبين قوله علة للزوم النتيجة ح ط مثل الحد الاوسط في ان الخشبة احترقت لانها اصابتها نار
بتوسط الاحتراق فان صحة القول بان الخشبة يلزم عنها صدق النتيجة ولكنها ليست علة النتيجة فليس احتراقها
علة لكونها مصابة النار بل الامر بالعكس ح ط معنى قوله فاذا اخذ الحد وضم اليه كماله وهو اضافته الى
المعلول ووضع المحدود اجتمع فيه ثلاثة اشياء اعني الحد وحده يعطي العلة وكماله في اعطاء العلة لم فهم
معنى قوله كماله في اعطاء العلة خصوصا ح ط انه لم مثل الغمام الفعود والعلة مثل ستر الارض والحد التام احكامها

في قولك الكسوف الخاضع المقر لستر الارض س ح قوله كون العلة بالفعل هو سبب لكون المعلول بالفعل
واما اذا كان بالقوة فليس كونه بالقوة سببا لكون المعلول بالقوة بل ذاك للمعلول من نفسه ح ط الشيء
من حيث هو بالقوة لا يتعلق بفاعله اصلا وقد لا يكون له في ذاته واما خروجه الى الفعل فيتعلق بفاعله س ح
قوله لكن الغاية ربما كانت من حيث هي شيء في الاعيان موجودة بالقوة كالاضطجاع مع وجود الفراش ح ط
لان الفراش علة لاجل الاضطجاع وقد يوجد الفراش بالفعل والاضطجاع يكون بالقوة س ح اذا كان يدرك
ما ومعنى ما وكان ممتنعا على المدرك المعين ان يدركه بعد ما لم يكن مدركا له هل يصح ان يدركه على الاطلاق
فانه اذا كان المدرك في الحالتين واحدا والمعنى الذي لا يدركه بعد ما لم يكن في الحالتين واحدا فاي علم
انه ليس بعد ما لم يكن تأثير في الادراك واعلم ان الشيء لا يدرك بعد ما لم يكن يدرك على الاطلاق ح ط اذا
لم يكن الشيء يدرك شيئا والذات على حال واحدة والنسبة واحدة فانه لا يدركه اصلا الا ان يتغير شيء س ح
الصورة الحاصلة في الخيال والحس المشترك كسواد وبياض وربما تبقى زمانا فيهما فهل يتبع ذلك تغير مزاجيهما
ام لا وكيف لا يتغير مزاجهما ولا يكاد يوجد بياض او سواد لشيء ما الا بعد تغير مزاجه ح ط السواد والبياض
والالوان التي ليست على سبيل النقل بل على سبيل كيفية من جوهر الشيء فانما تتبع مزاجا ما وما لم يتغير المزاج
بسبب داخلي او خارجي فانه لا يتغير واما التي هي على سبيل النقل من خارج بتوسط المشف او فعل الروح
من الحاسة الى الخيال فليس بينه وبين المزاج وان يحدث بسبب فعل الدوام يحدث في المزاج تغير او يكون
له اثر كدوام رؤية السواد والبياض ايضا س ط النفوس المفارقة لم لا يجوز ان يكون عللا لوجود النفوس
وتلك لا تتخصص بوضع ولا بدن اذ قد مات الابدان عنها ح ط لانه لا بد من علل ثابتة غيرها بل يكون عللا
لوجود النفوس الانسانية واذا كانت هي كافية في وجود النفوس عنها عند الاستعداد وما عنه كفاية فليس
بعلة وايضا ان كان الشرط عدد دوام النفوس فسواء مستغنى عنه فليس بعلة لكن لا فرق بين المستغنى
عنه وغير المستغنى وان كان لكل واحد منها علة فليس كل واحد بل الجملة وانقسمت علته ما لا ينقسم وان كان
ابنها اتفق علة ذاتها اتفق ليس بعلة فانها اتفق يجوز ان يكون مستغنى عنه بغيره فكل واحد غير علة س ح قيل ان
الاعراض لا يجوز ان يكون علة لوجود الجواهر والبرهان قام على الاعراض الجسمانية فاما لوازم العقول الفعالة
فلم لا يجوز ان يكون عللا لوجود عقل او جسم ح ط لوازم العقول الفعالة ان كانت معلولات لجواهر كانت عللا
لجواهر س ح القوى اذا كانت كلا لا انها الثانية متعلقة بالمزاج فلا شك انها تضعف او تقوى بحسب تغير
العارض في المزاج وسواء كانت القوة منطبعة في المادة او كانت مفارقة ح اذا لم يكن العلة المفارقة
او الانطباع بالتعلق بالمزاج احدهما بالوجوب والاخر بالامكان فان لم تضعف فليس متعلقه بالمزاج من غير عكس
ح ط الصور المعقولة اذا ضعفت فلا شك انها تحلل اولا ثم يعقل والقوى الجسمانية لا تدرك الصور الضعيف
اثر القوي فكيف تدرك القوة الخيالية المعقولات الضعيفة اثر القوية ح ط لا جرم قد عدت كلا لا فيها
للتخيل فيه مدخل وليس اذا كان المعقول قويا وجب ان يكون تخيله قويا بل قد يكون ضعيفا ؞ الكيفيات التي
تغير المزاج هي تابع الكيفية التي يوجبها ذلك المزاج ونحن لا نعلم هل الصورة المعقولة تابع الكيفية التي تتبع
مزاج موضوع العقل ؞ كذا هو كذلك يحتاج الى نظر آخر ؞ لم لا يجوز ان يكون ان التشخص بسبب الوجود الشخص على
الاطلاق لا شيء من الاشخاص بسببه غير مختص والكلي ليس بسبب ؞ لم لا يجوز ان يكون واهب الصورة سببا ؞ لان
الجسم تابعه مختص بوضع واين ولا وضع ولا اين له بالقياس الى ما هو بالذات ؞ لا صورة لها ؞ لم لا يحتاج الشيء المجرد
عن المادة وعلائقها في تعقله ذاته الى ملكة او هيئة او استعداد وكيف صورة القياس فيه ؞ لان الاستعداد
والهيئة والملكة تطلب صورة غير الحاصلة والصورة الحاصلة لا تطلب وصورة الشيء الحاصلة لا تحصل مرة اخرى
فليس طلبها استعداد ؞ لم الشيء المتحقق بذاته وصورته ولوازمه عقلا يكون عقلا بشرط آخر وهو ان لا يكون
مقارنا للواحق غريبة وغواشي تخصه بل يكون على الحالة التي يمكن ان يكون الاعلى شرائط الكلي القابل لحده في
هذا اذا حصل الشيء آخر صار به الشيء الآخر مدركا المعنى كلي غير متخصص بالاعراض فان الادراك هو استحصال

الصورة فقط اذا كانت بحيث هي معقولة وانما يتأتى كونها اذا جردت عن الاعراض وكل معنى مجرد عن
المشخصات اذا حصل في شيء كان ذلك الشيء متصورا معقولا وكان عقلا اما بصورة غريبة واما بصورة لذاته
قال قوله في موضوع علم ما بعد الطبيعة فلينظر هل من نوعه الاسباب القصوى للموجودات كلها اربعتها
لا واحدا منها الذي لا يمكن القول به فان هذا قد نقله قوم اي جملة الاربعة من حيث هي اربعة لا واحد منها
لكنا لا نقوى على سلوك طريق المبادي الى الثواني الا في بعض جمل الموجودات منها دون التفصيل لم قويا
على هذا العرفان ان الله كل شيء وجد منه على الترتيب س لم يجب ان يكون تميز عدم الممكن عن الوجود بعلة لانه ان
كان الامر على هذا وجب ان يكون كونه ممكنا في حال الامكان بعلة وقد ابطل هذا وذكر ان امكان الشيء ليس
لا لعلة ح هو في حالتي وجوده وعدمه ممكن لا العدم يخرجه الى الامتناع ولا الوجود الى الواجب ولو خرج
بالعدم الى الامتناع او بالوجود الى الوجوب لكان هو في كل حال له ضروري ولو خرج بوجوده الى الوجوب
بطل الامكان ولو خرج لعدمه الى الامتناع وبطل الامكان بل هذا الامكان موجود له في الحالين جميعا س قوله
اعني الاتصال الذي هو بمعنى فصل لا عرض ح هذا منظور فيه في مواضع فان الاتصال الذي هو عارض فهو ان
يكون النهاية موجودة بالفعل واحدة لهما او يكونا من الاتصاف بحيث يتحركان معا فيقال الاتصال
على هذين المعنيين ويقال على كونه بحيث يمكن فيه ان يفرض له حد مشترك وليس بالفعل س لم يستحيل ان يبقى المنفصل
بذاته وقد بطل منه الاتصال ح لان الامر الذي للشيء بذاته لا بامر خارج اذا لم يوجد لم يوجد ذاته س ح
معنى قوله ان الاضاءة والانارة انما يحصل من سبب معنى ومن كيفيه ٥ السبب المعنى لا كيفية النار يتولد
الدخان وتفسيها عديمة اللون والنور والمعنى بكيفيه مثل الشمس س قوله فيقول انا لا نمنع ان يكون الواحد
بالمعنى العام المستحفظ عمومه بواحد بالعدد علة لواحد بالعدد ح مثل ان حركات الفلك مستحفظة بقوة
واحدة دورة بعد دورة س ما البرهان على ان نفس الوالد لا يجوز ان يكون سبب الوجود نفس الولد ولا سائر
النفوس المفارقة سببا لوجود نفس ما ح كل موجود لا يحتمل في نفسه الاقل والاكثر فانه اما ان يتعلق
بعلة واحدة معينة واما بعلل لها عدد معين والمتعلق بعلة واحدة معينة اذا كان لها نظاير ومشاكلات
مختص به التعلق لهيئة يكون مخصوصة بالمستعد لا عرض لها والمزاج الانساني ذو عرض احده نوعيا اي
شخصيا ويكون بازاء كل عرض يمكن الوجود من النفوس الكثيرة التي يقبل استعدادها ولا يبعد ان يكون
للهيئة الواحدة التي لا عرض لها نفوس كثيرة بالعدد ايضا يقابل استعدادها فيجب ان يكون التعلق بالمعين
منها غير صحيح اذ لا يكون الواحد اولى من الآخر في ان يتعلق به ويوجد عنه وليست الصورة صورة تقبل
الاشد والانقص حتى يكون الاشد منسوبا الى عدة والاضعف الى اقل منها وليس يجوز ان يعين العلة والتعلق
عدد مخصوص لانه ليس يجب ان يختص كثرة الانفس بعدد مخصوص بل قد يزيد وينقص الموجودات فيها فان كان
الزايد منها والناقص واحدا في التاثير فكل واحد من العدد جايز ان يوجد المعلول دونه فلا شيء من العدد
شرطا في وجود المعلول فلا شيء منه علة واذا لم يكن للاحاد مدخل في العلية لم يكن للجملة مدخل لان احاد الجملة
علل الجملة وعلة العلة علة ح هل للتصديق مبدأ كما ان للتصور مبدأ بل اما في المصدقات فالمبادي الاول من
من المقدمات واما في علل التصديق الموقعة للتصديق فالعقل الفعال س ان جاز ان يكون النوع علة
لمثل نوعه بطل ما ندعي من ان المعلول يجب ان يكون العلة معه ح معنى قولنا معلول في نوعيته اي يحتاج
في وجود نوعيته في الاعيان الى علة وذلك شخصه فيجوز ان يكون حينئذ معلولا لمشاكل في النوع
لانه تشخص ويتعلق بتشخص اخر لا النوعية بنفسها ٥ ايضا ليس الشخص معلولا لشخص آخر وعلة له لا نفس
ذلك الشخص بل لانه على جملة احوال وجب اجتماعها ان يصير علة فالعلة هو تلك الجملة وكذلك في
جانب المعلول وهما يختلفان في الحقيقة والشروط فالعلة صالحة للمعلول ٥ حرارة فاعله لحدوث حرارة
ما لا لوجودها مطلقا كيف كان ٥ ما دام الشيء ممكنا كونه من علته ولم يجب عنها بعد فليس بموجود فانه اذا
وجب وجد فان كان عن الواحد اثنان فاما ان يجبا عنه من جهة واحدة حتى يكون من حيث يجب عنه ا

يجب عنه ب او يجب عنه من جهتين فان كان من حيث هو يلزم عنه ا يلزم عنه ما ليس ا كان من حيث يلزم عنه
ا قد يلزم عنه لا ا وهذا خلف وان كانا يلزمان من جهتين فاما ان يكون الجهتان لازمين لذاته او مقومين
فان كانا مقومين فالشيء مركب لا بسيط وان كانا لازمين فالكلام فيهما كالكلام في ا و ب س بل كيف
امكان الوجود في الاشياء الثابتة بذاتها التي ليست في موضوع امكان الوجود ح قد يكون مخالطا للعدم
وهو المقارن للمادة وما هو باعتبار الشيء في نفسه وموضوعه ماهية الشيء التي لها بذاتها ان يكون ممكنة
لا واجبة ولا ممتنعة ولها من جهة العلة الوجوب ولها من جهة ان لا علة الامتناع س بل قيل ان
الوجود عرض ثم بين انه واجب الوجود ليس بعرض ولا جوهر فاي فرق بين الوجودين ح الوجود عرض في
الاشياء التي لها ماهيات تلحقها الوجود واما الذي هو موجود بذاته لا بوجود يلحق ماهيته لحوق امر
غريب غير ماخوذ في الحد فليس له وجود هو به موجود فضلا عن ان يكون عارضا له بل هو موجود بذاته
واجب ان يكون كذلك واذا قيل له واجب الوجود فمعناه فهو لفظ مجاز ومعناه انه واجب ان يكون
موجود الا انه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود يلحقه الوجود على وجوب او غير وجوب س اذا كان
امكان الوجود يحتاج ان يكون عارضا لشيء لا يجوز ان يكون قايما بذاته فانه لو كان كذلك لكان واجب
الوجود فهو اذن ذو ماهية وكل ذي ماهية معلول فيجب ان يكون معنى امكان الوجود لا ينفك الممكن
عن علة فالعلة ما هي ثم تلك الماهية ايضا هل هي واجبة في ذاتها او ممكنة فان كانت واجبة فكيف
يلزم معنى الممكن شيئا واجبا وان كانت ممكنة فقد عاد الامر جذعا فانه اما ان يكون تلك الماهية نفس
الامكان وهذا محال او معنى الامكان عارضا لشيء آخر والكلام في ذلك الشيء كالكلام في هذا ح قوله يحتاج
ان يكون عارضا لشيء آخر ولا يجوز ان يكون قايما بذاته فانه لو كان كذلك لكان واجب الوجود قول منحرف
عن وجهه فليس كل ما ليس عارضا لشيء بل هو قايم بذاته فهو واجب فان كثيرا من الجواهر بل كلها كذلك
وقوله وكل ذي ماهية معلول يجب ان يريد وكل ذي ماهية موجود او لم يجز ان يكون امكان الوجود لتلك الماهية
عن علة ان عنى ان ماهيته امكان الوجود فليس امكان الوجود شيئا غيرها بل يلزمها وان عنى ماهية المعروض له
فالقول صحيح ولكن ربما لزمه لذاته لا لغيره وان عنى ان ماهيته امكان الوجود يجب ان يكون عن علة ويلحق
الامكان فهو قول صحيح متصل والعبارة عن السواد الاول يجب ان يكون كذا ان كان امكان الوجود عارض
لماهية فما هي عن علة او عن ذاتها فان كان عن علة فما هو وان كان عن ذاتها فكيف يكون المعدوم في حال عدمه
علة لامر ومقتضيا لامر وجواب هذا سهل وهو انه قد يكون الماهية علة للوازمها لا لانها ماهية لا لانها
معدومة او موجودة كالانسانية واما الاخرى فجوابها صعب وتخريجها ان امكان الوجود ان كان واجبا
لذاته فواجب الوجود اثنان وان كان غير واجب فله علة وله في نفسه امكان وجود آخر الى غير النهاية
وهذا محال والجواب عن هذا كالجواب عن معنى الاضافة ثم ان معنى ممكن الوجود ليس هو بموجود حتى يحتاج الى
علة بل هو ماهيته كالانسانية اذ كان جايزا ان يكون الماهية علة للوازمها لا لانها ماهية س فلم لا يجوز
ان يكون واجب الوجود ماهيته تلك الماهية توجب الوجود لها حتى لا تكون معلولة الوجود ح لا يجوز لانه
الوجود ليس لها حال الا ان يكون موجودا او علة الموجود موجود وعلة المعدوم معدوم وعلة الشيء من حيث
هو شيء وماهيته شيء وماهية فليس اذا كان الشيء قد يكون من حيث هو ماهيته علة لبعض الاشياء يجب ان
يكون علة لكل شيء وكل ماهية لها لازم هو الوجود لا يجوز ان يكون لانها معلوله لها قد بين هذا في الشفاء
وفي الاشارات وبالجملة لا يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود الا شيئا حاصل الوجود ولو كانت
ماهية سببا للوجود لانها ماهيته لكان يجوز ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم الماهية من
حيث هي ماهية يلزمها كيف فرضت ولا يتوقف الى حال وجودها ومحال ان يكون ماهية علة لوجود
شيء ولم يعرض لها وجود فتكون علة الموجود لم يحصل لها الوجود واذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل
للمعلول وجود بل يكون للعلة ماهية فيتبعها للمعلول ماهية مثل ان المثلث يتبعها كون الزوايا ٥

كقائمتين حاصلا موجودا الا وقد عرض للمثلث وجود فان لم يعرض للمثلث وجود لم يعرض لكون الزوايا
كقائمتين وجود وليس يجوز ان يقال ان للوجود ماهية ليس يعرضها الوجود كما يجوز ان يقال ان لكون
الزوايا كقائمتين ماهية لا يعرضها الوجود فان تلك الماهية في حال وجود المثلث تكون موجودة
وفي حال عدمها تكون معدومة وما لم يوضع للمثلث وجود لم يكن لتلك الماهية وجود وليس يمكن ان
يقال ان ماهية الاول عرض لها وجود حتى لزم عنها الوجود ولا يجوز ان يقال انها وان لم توجد تكون
للوجود عنها وجود ولا يجوز ان يقال انها من حيث هي ماهية يلزمها ماهية الوجود ومن حيث يعرض
لها وجود يلزمها وجود ماهية الوجود فان ماهية الوجود لا تخلو من ان يكون موجودة ليس كماهية
كون الزوايا كقائمتين من حيث لا يجب لها دائما وجود ما دامت ماهية بل هذه الماهية يوجد بعد وجود
المثلث وان عدم المثلث عدمت هذه الماهية فان قال قائل وايضا فان عدم واجب الوجود عدم
الوجود فيكون حينئذ ليست الماهية سببا للوجود بل كونها موجودة سبب للوجود فيحتاج اذن
ان يكون موجودة حتى يلزمها وجود الوجود والا لم يلزمها الا عدم الوجود فتكون قبل اللازم لكون
موجودة فتكون قد عرض لها الوجود قبل ان لزم عنها الوجود وهذا محال وههنا سؤال وهو انه ان كان
فصل الهيولى هو الامكان والهيولى جوهر وفصول الجواهر جواهر فيجب ان يكون الامكان جوهرا وقد
ابطل هذا وان لم يكن الامكان فصله ولا انه لازم له فقد كان قبل الامكان ممكنا لانها لا ينفك عن
الامكان والجواب عن هذا ان فصل الهيولى لا يعرف لان الهيولى من حيث هي هيولى مجردة وليس
ممكنا ولا غير ممكن بل يلزمه الامكان معناه انه اذا عقلت عقل معها الامكان فلا ينفك عنه س لم لا يجوز
ان يكون الوجود من توابع بعض الماهيات ولوازمها كغير الوجود من اللوازم ج لان التوابع معلولة
والمعلول وجوده وحصوله بعد وجود علته فنفس وجود الماهية لا يكون معلول الماهية والا لكان
للماهية وجود سابق على وجود المعلول وحصوله س فيلزم ان الوجود في واجب الوجود بذاته لو كان لانه
وجود لا علة له لكان كل وجود لا علة له وهذا ايضا لازم في الواجبية فاي فرق بين الواجبية والوجود
ج الواجبية مطلقا كالوجود ويجوز ان يكون واجبية بعلة فليس هو هو لانه واجب بل لانه لذاته
واجب **فصل** من عظيم الفائدة في اعتناء الانسان باصلاح قوله وتدبير نفسه من حيث تعلقها
بالبدن ان ههنا ضربا من التعريف لادراك الحقائق والحق الباطن ليس على سبيل القياس بل على سبيل
المشاهدة التي ليس تبتشر بحظها بل انما تبتشر بها صاحب اليقين بعد ما له هذا العالم المستحيل و
حاسة مبلغ شهواته واغراض الغضب والطمع وغير ذلك فيه وان جميع ذلك دون ان تستحق
اعتكاف الهمة عليه فاذا زكى نفسه وطرح عنها هذه الاغشية ورواسبها وهذبها عند قبول
الفيض العلوي فراى اول شيء حسن نفسه في حد بينها واعتلائها وعتاقها عما تعبد غيرها وصار اليها
من الله نور يبصر فيها عن كل شيء ويحقر عندها كل حسن فابتهج واغتبط وعز عند نفسه وعلا وجد دونه
هوى الملكوت المردين في لا شيء المتشاجرين عليه بينا هم في ذلك التخبط اذ صاروا الى البوار وفضل
عنهم ما كانوا يطلبون ورحمهم من حيث هم محسوفون بكل غم وحوف وحسد وهم ورغبة وتعلق
وذلك بهجة ونور باقي من عند الله بتوسط نور العقل ليس يهدي اليه الفكر والقياس الا من جهة الاثبات
واما من جهة خاص ماهيته وكيفيته فانها تدل عليه المشاهدة ولا ينال تلك المشاهدة الا من استعد
لها بصحة مزاج النفس كما ان من لم يذق الحلو فيصدق بانه لذيذ بضرب من القياس او الشهادة ولا ينال
خاصة الالتذاذ به الا بالتطعم ان كان مستعدا له بصحة مزاج البدن فان كانت هناك افة لم يلتذ
بها ايضا ووجدت المشاهدة مخالفة لما وقع به التصديق السالف موضوع العلم المعروف بما بعد
الطبيعة الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور
كالانواع مثل الجوهر والكم والكيف فان الموجود ينقسم اليها اولا وبعض هذه الامور كالعوارض الخاصة

مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب وذلك انه ليس يحتاج الموجود في
قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا والنظر في المبادئ هو بحث عن لواحق
هذا الموضوع لان الوجود كونه مبدأ غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو بالقياس الى طبيعة الوجود امر عارض
له ومن اللواحق الخاصة به لانه ليس شيء اعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا اوليا ولا ايضا يحتاج الموجود الى
ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا آخر حتى يعرض له ان يكون مبدأ بل المبدأ ليس مبدأ للموجود كله فلو كان مبدأ الكل
كل لكان مبدأ نفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود فالعلم
يبحث عن السبب الاول الذي يفيض عنه كل وجود معلول بما هو موجود معلول وهو علم باول الامور في
الوجود وهو العلة الاولى فاول الامور في العموم وهو الوجود والوحدة اولى الاشياء بان يكون
متصورة لانفسها الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيره معنى الموجود ومعنى الشيء
متصوران في الانفس وهما معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا شك في ان
معناها قد حصل في نفس من يقرأ هذا الكتاب والشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر في اللغات كلها فان لكل
امر حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض وذلك هو الذي ربما
سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل به ايضا على معان كثيرة منها
الحقيقة التي عليها الشيء فكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء فنقول ان لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته
ومعلوم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذي يرادف الاثبات وذلك لانك اذا قلت حقيقة
كذا موجودة اما في الاعيان او في النفس او مطلقا يعمهما جميعا كان لهذا معنى محصل مفهوم ولو قلت ان
كذا حقيقة كذا ان حقيقته كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء لكان
ايضا قولا غير مفيد ما يجهل واقل افادة منه ان تقول ان الحقيقة شيء الا ان يعني بالشيء الموجود كانك قلت
ان حقيقة كذا حقيقة موجودة فالشيء يراد به ما ذكر ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه البتة بل معنى الموجود
يلزمه دائما لانه يكون اما موجودا في الاعيان او موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا ومما
يلزم عنه نقول انه وان لم يكن الوجود جنسا ولا مقولا بالتساوي على ما تحته فانه معنى متفق فيه على التقدم
والتاخر واول ما يكون للماهية التي هي الجوهر ثم يكون لما بعده واذ هو معنى واحد على ما ذكرناه فيلحقه عوارض
تخصه كما بيناه ولذلك يكون علم واحد يتكفل به كما ان لجميع ما هو صحي علما واحدا الموجود الممكن والممتنع فان لها
حدودا واحدوا البعض منها في حد البعض فكانه دورا واولى الثلاثة بان يتصور اولا هو الواجب فان الواجب
يدل على تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما يعرف بالوجود
الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود لزم منه المحال والممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود
او موجود لم يلزم منه المحال والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه
بوجه لا في وجوده ولا في عدمه الامور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام الى قسمين منها ما اذا
اعتبر بذاته لم يجب وجوده وهذا في حيز الامكان ومنها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فالواجب الوجود بذاته لا
علة له لانه ان كان له علة في وجوده كان بوجوده لم يكن واجب الوجود بذاته والممكن باعتبار ذاته فوجوده
وعدمه بعلة وذلك انه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من الوجود والعدم يحصل له من غيره او لا عن غيره فان
كان عن غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل عن غيره فاما ان يكون فيه ماهيته ولا انفرادها او لا يكون فيه ماهيته
فان كان يكفي ماهيته لاحد الامرين كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجب الماهية لذاته وقد فرض
غير واجب وان كان لا يكفي فيه ماهيته بل امر يضاف اليها فهو علته نقل معنى المتقدم والمتاخر الذي
حقيقته ان كل ما كان اقرب من مبدأ محدود من زمان او مكان متقدما وكل ما كان ابعد متاخرا الا ان نجعلوا
نقل المعنى كالمبدأ المحدود تحقيقا الفاصل والسابق متقدما بما كان له منه ما ليس للآخر واما الآخر فليس له الا ما
لذلك الاول جعل متقدما فان السابق في باب ما له ما ليس للثاني وما للثاني منه فهو للسابق وزيادة ثم نقل

ذلك انما يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود فيجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان
لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول وجود متقدما على الآخر مثل الواحد والكثير فانه
ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثير موجودا ومن شرط الوجود للكثير ان يكون الواحد موجودا
وليس في هذا ان يفيد الوجود الكثير بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثير وجود بالتركيب منه ثم نقول بعد
ذلك انه قد يحصل الوجود من جهة اخرى فانه ان كان شيئان وليس وجود احدهما من الآخر بل وجوده له
من نفسه او من شيء ثالث لكن وجود الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب الوجود الذي ليس له من
ذاته بل له من ذاته الامكان على تجويز من ان يكون ذلك الاول كلما وجد لزم وجوده ان يكون علة لوجوب
وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني مثاله تحريك اليد للمفتاح وان كانا معا في
الزمان واذا وجدت العلة وجب وجود المعلول فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته
واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليسا معا بالقياس الى حصول الوجود
وذلك لان وجود ذلك لم يحصل من هذا فذلك له حصول وجود ليس من حصول وجود هذا وهذا له حصول
وجود هو من حصول وجود ذلك فذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود   كلما ليس بموجود اولا له قوة على
ان يوجد فانه مستحيل الوجود والشيء الذي هو ممكن ان يكون فهو ممكن ان لا يكون والا كان واجبا ان يكون
والممكن ان يكون لا يخلو اما ان يكون شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون امكان وجوده ممكن ان يكون قبله متحققا
او يكون اذا كان موجودا وجد في غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا في غيره فان امكان وجوده ايضا
في ذلك الغير فيجب ان يكون ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا كان قائما بنفسه
لا في غيره ولا من غيره بوجه من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة ما يقوم فيها او يحتاج في امرها
اليها فيكون امكان وجوده ان كان سابقا عليه من غير تعلق بمادة دون مادة ولا جوهر دون جوهر اذ ذلك
الشيء لا علاقة له مع شيء فيكون امكان وجوده جوهرا لانه شيء موجود بذاته وبالجملة ان لم يكن امكان وجوده
حاصلا كان غير ممكن الوجود ممتنعا واذ هو حاصل موجود قائم بذاته كما فرض فهو موجود جوهرا واذ هو جوهر
فله ماهية ليس بها من المضاف اذ كان الجوهر ليس بمضاف الذات بل يعرض له المضاف فيكون لهذا القائم
بذاته وجود اكثر من امكان وجوده الذي هو به مضاف وكلامنا في نفس امكان وجوده وعليه حكمنا انه ليس
في موضوع والآن فقد صار ايضا في موضوع هذا خلف فاذن لا يجوز ان يكون لما يبقى قائما بنفسه لا في موضوع
ولا من موضوع بوجه من الوجوه وجود بعدما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون واما
اذا كان الشيء الذي يوجد قائما بنفسه لكنه يوجد من شيء غيره او مع وجود شيء غيره فان امكان وجوده يكون متعلقا
بذلك الشيء على ان ذلك الشيء بالقوة ولان فيه قوة ان يوجد هو منطبعا فيه بل على ان يوجد معه او عنه
حال له   الممكن اذا وجد ما قد سبقه امكان وجوده او انه ممكن الوجود فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون
معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن معنى موجود
وكل معنى موجود فاما قائم في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب
ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو بما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا
لا في موضوع وعارض لموضوع   الفاعل الذي يفعل وجودا مثل نفسه فان المشهور انه اولى واقوى في
الطبيعة التي يفيدها من غيره وليس هذا المشهور بيّن ولا حق من كل وجه الا ان يكون ما يفيده هو نفس
الوجود والحقيقة فحينئذ يكون المفيد اولى بما يفيد من المستفيد اذا كان المعنى في المعلول والعلة متفاوتا
في الشدة والنقص فانه يكون للعلة بما هو علة التقدم الذاتي لا محالة في ذلك المعنى والتقدم الذاتي الذي
له في ذلك المعنى معنى من حال ذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك الاول اذا اخذ بحسب وجوده في حد ذاته
التي له من جهة وجوده اقدم من الآخر فيوجد اذن مطلق المساواة لان المساواة شيء في الحد وهما من جهة ما لهما
ذلك الحد متساويان وليس احدهما علة ولا معلولا فاما من جهة ان احدهما علة والآخر معلول فواضح ان اعتبار

وجود ذلك الحد لاحدهما اولى اذ كان له اولا وللثاني لم يكن للثاني الا منه فظاهر من هذا ان
المعنى اذا كان نفس الوجود لم يكن ان يتساويا فيه البتة اذا كان يمكن ان يساويه باعتبار الحد ويفضل
عليه باعتبار استحقاق الوجود والآن فان استحقاق الوجود هو من نفس الحد بعينه اذ قد اخذ هذا
المعنى نفس الوجود فيتبين انه لا يمكن ان يساويه اذا كان المعنى نفس الوجود فيفيد وجود الشيء من حيث هو
وجود اولى بالوجود من الشيء   الفاعل والمبدأ الذي ليس يفعله مشاركا له في النوع ولا في المادة وانما
يشاركه بوجه ما في معنى الوجود ليس يمكن ان يعتبر فيه حال المعنى الذي له الوجود لانهما ليسا يشتركان
فيه فيبقى حال اعتبار الوجود نفسه وقد كان في سائر تلك المتساوية والزائدة على المبدأ الفاعل اذا رجع
الى حال اعتبار الوجود فان المبدأ الفاعل غير مساو له لان وجوده بنفسه ووجود المنفعل من حيث ذلك
الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف ولا يقبل الاقل والانقص
وانما يختلف في ثلاثة احكام وهي التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان فنظير العلة
لهذه المعاني الثلاثة اولى بالوجود من المعلول والعلة احق من المعلول ولان الوجود المطلق اذا جعل وجود
شيء صار حقيقة فيتبين ان المبدأ المعطي لحقيقة المشارك فيها اولى بالحقيقة فاذا صح ان ها هنا مبدأ اولا
هو المعطي لغيره الحقيقة صح انه الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلقا   واجب الوجود لا يصح
ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود فانه يلزم ان يكون ذلك الوجوب من الوجود متعلقا بتلك
الماهية ولا يجب دونها فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود موجودا لشيء ليس هو
فيكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب الوجود لان له شيئا به يجب وهذا محال فليس
هكذا حال الوجود مطلقا غير مقيد بالوجوب القريب الذي يلحق الماهية فلا يضر   ولو قال قائل ان ذلك
الوجود معلول الماهية من هذه الجهة او لشيء آخر وذلك لان الوجود يجوز ان يكون معلولا والوجود
المطلق الذي للذات لا يكون معلولا فيبقى ان يكون واجب الوجود بالذات مطلقا متحققا من حيث هو
واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من دون تلك الماهية فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود
وهذه هي الانية   انما تتعين وجود الشخص بلوازمه واعراضه اذا كانت حقيقته نوعيته يحتمل الشركة بها
بوجه من الاحتمال واما الحقيقة التي لذاتها لا تحتمل الشركة فلا يفتقر في التعين الى اللوازم والاعراض
ان كانت له لوازم   ليس الوجود معلولا من حيث هو وجود بل من حيث هو وجود لما هو يمكن الوجود له
ماهية اخرى ليس يدخل فيها الوجود   فصل   الصفات التي من باب الوجود للاشياء اما ان يكون
بحيث يجوز ان يكون الشيء الموصوف بها سببا لها اعتبر ذلك الشيء موجودا او اعتبر غير موجود وذلك مثل
امكان الوجود للماهيات الممكنة الوجود فان امكان الوجود لها هذا سبيله ومثل هذا الشيء قد يجوز ان يكون
شيئا له حالتا الوجود والعدم كالحادثات فيكون في كل واحدة من الحالتين متصفا بتلك الصفة وقد يجوز
ان يكون شيئا ليس له الا احدى الحالتين وهي الوجود كالازليات التي ليست لها الا حالة واحدة وهي
حالة الوجود فيكون في الحالة التي هو فيها متصفا بهذه الصفة ولو اتفق ان كان لها الحالتان جميعا لكانت
موصوفة في الحالتين جميعا بها اذ كان معنى هذه الصفة وهي امكان الوجود ان الشيء في نفسه وباعتبار
ذاته جائز عليه الوجود ونسبته الى الوجود هذه النسبة وان كان منه ما هو دائم الوجود واجب باعتبار
سببه ومنه ما ليس كذلك بل يوجد في الاعتبارات لا اجل وجود السبب ولا يوجد تارة لا اجل عدم السبب
واما ان تكون بحيث لا يجوز ان يكون الشيء الموصوف بها سببا لها بل يكون سببها امرا خارجا ثم ان اعتبر
موجودا صح ان يكون موصوفا بتلك الصفة وان كان غير موجود فلا يصح ومثل هذا الشيء ايضا يصح ان
يعتبر حالي نفسها حالة الوجود والعدم معا ولكنه انما يجوز ان يكون متصفا بتلك الصفة في احدى الحالتين
معا وذلك مثل الوجود والماهيات الممكنة الوجود فان كل ماهية ممكنة الوجود فانها توصف بالوجود
حالة كونها موجودة ولا يجوز ان يكون الماهية سببا لهذه الصفة لما ذكر في موضعه بل يكون ابدا سببها

امر من خارج فالحال في هذه الصفة التي هي الوجود مقابله للحال في الصفة الاخرى المتقدمه وهي امكان
الوجود اما اولا فمن جهة ان الشي يوصف في حالتي الوجود والعدم بالامكان سوا كان شيا وجوده دايم
او شيا وجوده غير دايم ولا يوصف بالوجود الا في احدى الحالتين واما ثانيا فمن جهة ان امكان الوجود
يكون للشي من نفسه والوجود له من غيره واما ان يكون بحيث لا يجوز ان يكون الموصوف بها سببا لها
ولا ايضا امر من خارج سببا لها ولا يصح لمثل هذا الشي ان يكون له حالتا وجود وعدم بل ليس له الا احدى
الحالتين وهي الوجود فهو دايما موصوف بتلك الصفة وذلك وجوب الوجود للاول فانه لا يجوز ان
يكون هو نفسه سببا لوجوب وجوده ولا امر من خارج سببا لذلك لما قد ذكر في موضعه ولا يجوز ان يكون
له حالتا وجود وعدم بل ليس له الا احدى الحالتين فهو دايما موصوف بهذه الصفة والحال في هذه الصفة
مقابلة للحال في كل واحد من الصفتين المتقدمتين من الصفات وهما امكان الوجود والوجود اما مخالفته للصنف
الاول وهو امكان الوجود من جهة اعتبار الاسباب فلان امكان الوجود لشي يكون له سبب هو نفس الشي
الموصوف بامكان الوجود ووجوب الوجود لا يكون له سبب لا نفس الموصوف بوجوب الوجود ولا غيره واما مخالفته
للصنف الثاني الذي هو الوجود باعتبار هذه الجهة فلان الوجود للشي يكون له سبب هو غير نفس الشي الموصوف
بالوجود ووجوب الوجود لا يكون له سبب لا نفس الموصوف به ولا امر خارج من غيره ومخالفته للصنف
الاول ايضا وهو امكان الوجود من جهة جواز الوجود والعدم فلان امكان الوجود يوصف به الشي في
حالتي الوجود والعدم والموصوف به العام يصح فيه هاتان الحالتان ووجوب الوجود يوصف به الاول
دايما والموصوف به لا يصح ان يكون له الحالتان اعني حالتي الوجود والعدم ومخالفته للصنف الثاني الذي
هو الوجود باعتبار هذه الجهة فلان الوجود وان كان يوصف به الشي في حالة الوجود فقط فان الموصوف
به العام يصح عليه الوجود تارة والعدم تارة ووجوب الوجود لا يصح لما يوصف به الحالتان جميعا بل له حالة
واحدة ومخالفته للصنفين جميعا من جهة اخرى فلان كل واحد من امكان الوجود والوجود فالشي الموصوف
بهما يكون لا محالة ماهية مفردة موضوعة للاتصاف بكل واحد من الصفتين هي غير كل واحد من الصفتين
فلذلك يصح ان يعتبر لها تارة الاتصاف بالصفتين وتارة الخلو عنهما بحسب اعتبار ذات الموصوف ووجوب
الوجود فان الموصوف به لا يجوز ان يكون ماهية مفردة موضوعة للاتصاف هي غير هذه الصفة لما بين في
موضعه فلذلك لا يصح ان يعتبر له تارة الاتصاف به وتارة الخلو عنه بحسب اعتبار ذات الموصوف

فصل للماهية لا محالة نسبة الى الوجود فاما ان يكون نسبتها اليه ان يكون بحيث لا يجوز لها
الاتصاف بالوجود ولا ان يجوز ان يكون لها الوجود فهذه الماهية هي التي يقال لها انها ممتنعة الوجود
واما ان يكون نسبتها الى الوجود ان يكون بحيث يجوز لها الاتصاف بالوجود ويجوز ان لا يكون لها الوجود
فهذه الماهية هي التي يقال لها انها ممكنة الوجود ثم ان هذه النسبة لذات الماهية بالذات وهي من
مقتضى الذات وواجبه ان تكون مقتضى الذات سوا كانت تلك الماهية معتبرة انها في الوجود او معتبرة
انها معدومة فانها في كل واحد من الحالتين المعتبرتين مقتضية لهذه النسبة التي تسمى الامكان لا تفارقها
ولا توجد خالية عنها فانها وان كانت ايضا موجودة فانها توصف بان نسبتها الى الوجود نسبة جواز
ان يكون لها الوجود ويستحيل بهذه النسبة في الازليات اذ كانت سبيلها سبيل الحادثات بل بينهما فرق
من وجه اخر وهو ان الحادثات سبق وجودها امكانها وجودها والازليات لم يسبق وجودها امكانها وجودها
وفرق آخر وهو ان الحادثات ليس امكانها موجودا في الاعيان دايما وذلك لاجل ان تلك الماهية التي
لها الامكان ليس وجودها في الاعيان دايما وان الازليات امكانها موجود في الاعيان دايما وذلك
لاجل ان تلك الماهية التي لها الامكان وجودها في الاعيان دايما فكان للحادثات امكانا واحدا وهو
الذي هو مقتضى الماهية فقط اعني امكانا غير ماخوذ معها الوجود في الاعيان وللازليات امكانان احدهما
هذا الامكان المذكور وامكان آخر وهو الامكان الذي هو مقتضى الماهية ماخوذا معها الوجود في الاعيان

فهذا معنى قول الفاضل الامكان من لوازم الماهية تقتضيها الماهية كما تقتضي الماهية اشيا كثيرة فاذا
وجدت الماهية التي لا يسبقها امكانها اي الازليات وجد ايضا ذلك الامكان من حيث هو موجود لا من حيث
هو مقتضى الماهية اي وجد ايضا ذلك الامكان من حيث هو موجود ثم قال والشي من حيث هو موجود
غيره من حيث هو مقتضى الماهية اي ان الامكان على الضربين المذكورين ثم قال فاما ان كان امكانها يسبقها
اي الحادثات فوجوده باعتباره اي امكانها هو الذي هو مقتضى الماهية فقط وقد حذف من حكم الازليات
لفظة ايضا ومن حكم الحادثات لفظة فقط فاعتاص به الكلام ثم صرح بالحكم فقال ويكاد ان يكون لما يسبقه
ماهيته امكانان اي الازليات فلان الازليات سبقت ماهيتها امكانها اذ كان ماهيتها هي المقتضية
لامكانها اي النسبة التي لها الى الوجود   سؤال من متشكك فيقول هل يكون للامكان امكان وجود ام لا فان
ان لم يكن له امكان وجود فهو ممتنع ان يوجد وان كان له امكان تسلسل الى غير النهاية جوابه قال الحكيم
كما يجاب عن معنى الاضافة وتحقيق ذلك ان لذلك الامكان ايضا امكان والكلام في ايضا امكان الى غير النهاية
اذ كان لكل واحد منها نسبة جواز الى الوجود لا يستغرق يكون هذه النسبة له وحده منها دون الباقيات
وسبيلها كلها سبيل الماهيات في ان لها هذه النسبة الى الوجود وهذا الحكم مطرد ايضا في الاضافة اذ كان
بين المضافين لا محالة نسبة هي غير كل واحد من المضافين وكيف لا والاضافة عرض وكل واحد من المضافين
جوهر ويكون هذه النسبة موجودة ولها اضافة الى اخرى موجودة الى كل واحد من المضافين الموجودين اذ
كان بين كل معنيين مختلفين موجودين اضافة موجودة والحكم في هذه الاضافة الثانية هو الحكم في الاضافة
الاولى ثم الى غير النهاية ولا يلزم من ذلك المحال الذي يظن انه يلزم لحصول اشيا لا نهاية لها في الوجود
فليس محالا ان توجد الاشيا لا نهاية لها بالفعل على الاطلاق وان كان ذلك محالا في اشيا مخصوصه على ان
في تلك الاشيا المخصوصه وفي البرهان على احالة ذلك فيها بحث وكلام هل هو فيها محال او ليس بمحال وسنفرغ
فيه نظرا وفكرا بالحق فيه باذن الله تعالى **فصل** كون الشي بسبب امر متفرع على جواز وجوده
في نفسه الذي هو معنى الامكان وعلى النسبة التي له الى الوجود فان الشي بهذه النسبة وهو الجواز يكون
انه بسبب او ليس بسبب فانه ما لم يكن الشي بحيث هذه النسبة له الى الوجود النسبة المذكورة سوا كان
هذه النسبة موجودة في الاعيان او موجودة في النفس لم يصح ان يقال انه يوجد بسبب وقد يفهم معنى
الامكان ولا يفهم مع ذلك انه موجود بسبب او بلا سبب فان كونه موجودا بسبب امر عارض لكونه جايز
الوجود في نفسه ولا يمتنع ان يظن ظان انه موجود بلا سبب حتى يتبين له ذلك بالبرهان او بالتنبيه   كلما
يوصف بشي هو اسم الفاعل من معنى اشتق منه فيقال انه كذا فلا يخلو اما ان يكون معناه انه لذاته لا بسبب
آخر خارج عنه بحيث يوجد او يصدر عنه شي بذاته لا بتوسط امر آخر داخل عليه ولا لاجل غاية خارجة عن
ذاته هي غير ذاته فيوصف بذلك الوصف لحصوله على هذه الحالة المذكورة فيكون مثل هذا الشي لا يكون
له سبب في وصفه بانه كذا لا سبب هو فاعل او جار مجرى الفاعل اذ كان له لذاته لا لسبب آخر خارج عنه
وصف بانه كذا ولا سبب هو صورة او جار مجرى الصورة اذ كان بحيث يوجد او يصدر عنه شي بذاته لا
بتوسط امر آخر غيره يكون صورة فيه او جار مجرى الصورة وهو السبب في وصفه بانه كذا ولا سبب
هو هيولى او جار مجرى الهيولى اذ كانت لا صورة هناك داخلة عليه هي السبب في وصفه بانه كذا فلا يكون له
او ما يجري مجرى الهيولى له فلا هيولى له وما يجري مجراها انما يكون بالقياس الى الصورة فاذا لم يكن صورة
لم يكن الموصوف بانه هيولى لها ولا سبب هو غاية قريبة او بعيدة اذ كان لا لاجل غاية خارجة عن ذاته
هي غير ذاته يوصف بانه كذا فيكون مثل هذا الشي لذاته وبذاته ولاجل ذاته ما يوصف بذلك الوصف
واما ان يكون معناه انه بسبب آخر خارج عنه بحيث يوجد او يصدر عنه شي لا بذاته بل بتوسط امر
آخر غيره داخل عليه ولاجل غاية خارجة عن ذاته هي غير ذاته هو علة تلك الصفة فيكون لمثل هذا الشي
السبب في وصفه بانه كذا فاعل او جار مجرى الفاعل اذ كان لسبب آخر خارجا عنه وصف

بأنه كذا وصورة او جاري مجرى الصورة اذا كان بحيث يوجد او يصدر عنه شيء لا بذاته بل بتوسط
امر آخر غيره داخل عليه هو السبب في وصفه بانه كذا وهيولى او جار مجرى الهيولى اذا كان لا بد للصورة
التي له من موضوع وغاية قريبة او بعيدة اذا كان لاجل غاية خارجة عن ذاته هي غير ذاته يوصف بانه كذا
فيكون مثل هذا الشيء لا لذاته بل لفاعل لا بذاته بل بصورة ولا لاجل ذاته بل لاجل غاية خارجة عن ذاته
ما يوصف بذلك الوصف والقسم الثاني يقابل القسم الاول ونقيض له بالحقيقة اذا كان كل ما له
فاعل في وصفه بانه كذا فلا بد له من صورة بها يصير الفاعل على تلك الصفة وموضوع فيه يوجد الصورة
وغاية لها لاجلها وجدت الصورة في المادة فوصف بتلك الصفة وكذلك ان كان له صورة فله موضوع
وفاعل وغاية وان كان له موضوع فله صورة وفاعل وغاية وان كان له غاية خارجة فله فاعل وصورة
وموضوع فلا يخلو هذا القسم من حصول الاسباب الاربعة له كلها مجتمعة كما يخلو القسم الاول من حصولها
كلها مجتمعة ويقول ان لكل واحد من هذين القسمين وجودا في الاعيان فالذي هو على سبيل القسم الاول
فالاول الحق وذلك انه لا فاعل له في حصوله بما يوصف به على ما يوصف ولا صورة له او ما يجري مجراها
في حصوله بحيث هو على ما يوصف به ولا هيولى او ما يجري مجراها في ذلك ولا غاية له خارجة عن ذاته في
ذلك ايضا اذ لو كان له سبب في ذلك الوصف لما كان واجبا من تلك الجهة ولبطلت اوليته الواجبة
له ولو كان له سبب صوري في ذلك لكان مركب الذات متكثرا بها ولاحتاج الى موجب له تلك الصورة
فبطلت وحدانيته وبطلت اوليته ايضا وكذلك لو كان له هيولى او موضوع فانه كان يحتاج الى جامع بين
صورته وموضوع الصورة وكذلك لو كان له غاية خارجة لاجلها كان على ذلك الوصف لكانت تلك
الغاية سببا له فيه بل سبب سببه فان الغاية سبب لكون الفاعل فاعلا وان لم يكن سببا لسببيته
وذلك ايضا يوجب بطلان اوليته التي وجبت له ولا يوجد على هذا السبيل الا الاول الحق وحده في
جميع ما يوصف به فانما يوصف به على معنى القسم الاول وشرايطه واما الذي هو على سبيل القسم الثاني فسائر الموجودات
غير الحق الاول فان جميعها يوصف بما يوصف به على معنى القسم الثاني وشرايطه اذا كانت كلها ممكنة
في حد ذاتها ولوجودها ووجود عاته احوالها واوصافها سبب هو السبب الاول فان الموجود
الاول هو السبب لوجود سائر الموجودات منها بواسطة ومنها بغير واسطة فيكون الاول اذا وصف
مثلا بانه قادر معناه انه لذاته لا لسبب آخر خارج عنه بحيث يصدر عنه ما يشاء اذا شاء ولا يصدر
عنه ما لا يشاء اذا لم يشأ لا بتوسط امر آخر غيره داخل عليه كقدرة مثلا يتوسطها هو على ما هو عليه ولا
لاجل غاية خارجة عن ذاته هي غير ذاته هو على ذلك فيكون ذاته قدرة اذ كانت القدرة هو الامر الذي به
يكون الشيء على الوصف المذكور والاول ذاته هو الامر الذي به على الوصف المذكور واذا وصف بانه
مريد فمعناه انه لذاته لا لسبب آخر خارج عنه بحيث يصدر ما يصدر عنه متعقلا له لتعقله ذاته مبدأ
له وراضيا به ومتعقلا لرضاه بنفسه وتعقله لذاته لا بتوسط امر آخر غيره داخل عليه كارادة مثلا يتوسطها
هو على ما ذكر ولا لاجل غاية خارجة عن ذاته هي غير ذاته هو على ذلك فيكون ذاته ارادة اذ كانت الارادة
هو الامر الذي به يكون الشيء على الوصف المذكور والاول ذاته هو الامر الذي هو به على الوصف المذكور
واذا وصف بانه عاقل فمعناه انه لذاته لا لسبب آخر خارج عنه بحيث هو متجرد عن المادة التجرد التام يحصل
له تجرده عن المادة التجرد التام وهو ذاته الذي يكون ما حصل له التجرد وهو ذاته عاقلا له وبما حصل التجرد
الذي هو ذاته ايضا معقول لا بتوسط امر آخر غيره داخل عليه كعقل مثلا يتوسطه على ما ذكر ولا لاجل غاية
خارجة عن ذاته هو على ذلك فيكون ذاته عقله اذا كان العقل هو الامر الذي به يكون الشيء على الوصف
المذكور والاول ذاته هو الامر الذي هو به على الوصف المذكور وانه عقل وانه عاقل وانه معقول
فيه شيء واحد وتحقيق ذلك من وجه آخر ان العقل بالحقيقة هو صورة المعقول وحصولها وذات الاول
هو المعقول له فذاته عقله وهو العقل والعاقل والمعقول واذا وصف بانه حي فمعناه انه لذاته لا لسبب

امر آخر خارج عنه بحيث له الصفتان المتقدمتان جميعا اعني الادراك والفعل لا بتوسط امر آخر غيره داخل
عليه كحيوة مثلا يتوسطه هو على ما ذكر ولا لاجل غاية خارجة عن ذاته هو على ذلك فيكون ذاته حياته
اذ كانت الحيوة هو الامر الذي يكون الشيء على الوصف المذكور من الادراك والفعل هو الامر الذي هو به
على الوصف المذكور من الادراك والفعل وكذلك في انه حق بحيث له خصوصية وجوده الذي له وبما يجب وجوده دائما
بحيث يكون الاعتقاد في وجوده صادقا ولا اخص بالحقيقة في هذه المعاني منه وكذلك في انه خير اي بحيث
لا شر فيه بوجه ولا عدم كمال وايضا بحيث عنه وجود كل ما سواه وكذلك في انه جواد اي بحيث يعطي كل
وجود وكل كمال وجود لا لعوض ولا غاية او امر يستفيده بفعله في اعطائه ما يعطيه بل لذاته واذا وصف
بانه واحد فمعناه انه لذاته لا لسبب آخر خارج عنه بحيث لا ينقسم الى اجزاء كمية او معنوية وايضا
بحيث لا نظير له ولا وجود في رتبة وجوده واوليته لا بتوسط امر آخر غيره داخل عليه كوحدة مثلا يتوسطه
هو على ما ذكر من وحدانيته اذ كان معنى الوحدة فيه سلب الكثرة ومعنى الوحدة في غيره ما تصير الجملة به متحدا
فيكون واحدا بوحدة وحدته هو السبب في تأخره فلهذا لا واحد غيره الا وفيه كثرة من جهة واذا وصف بانه
موجود فمعناه انه لذاته لا لسبب امر آخر خارج عنه بحيث له الحصول في الاعيان خارج عن الذهن لا بتوسط
امر آخر غيره داخل عليه كوجود مثلا يتوسطه هو على ما ذكر بخلاف ما عليه سائر الموجودات فان كلا منها مفتقر
في انها موجودة داخل عليها بان لماهيتها صارت موجودة والاول غير محتاج الى وجود مستفاد من خارج
غريب عن حقيقته به صار موجودا وهذا معنى قولهم ان ماهيته انيته او ليست انيته امرا زايدا على
حقيقته داخلا عليه ومستفادا من غيره ولا لاجل غاية خارجة عن ذاته هو غير ذاته هو على ذلك ايضا
فيكون ذاته وجوده اذا كان الوجود هو الامر الذي به يكون على الوصف المذكور والاول ذاته هو الامر
الذي هو به على الوصف المذكور فليس اذن انيته غير ماهيته والموجود اذا كان وصفه بانه موجود هو على
الشرايط المذكورة وكان بذلك متميزا عن سائر الموجودات فانه يخص باسم واجب الوجود كما ان القادر اذا
كان وصفه بانه قادر على الشرايط المذكورة في قادرية الاول وكان بذلك متميزا عن سائر القادرين فانه يخص
باسم القادر بذاته وكذلك في المريد يقال انه المريد بذاته وفي الحي انه الحي بذاته وفي العاقل انه العاقل
بذاته وفي الحق انه الحق المحض وفي الخير انه الخير المحض وفي الجواد انه الجواد الحق وفي الواحد انه الفرد الواحد
الحق العقل البسيط الذي يحصل لنا المعقولات المفصلة فكذلك يلزم العقل البسيط في الاول
الذي هو ذاته لوازمه التي هي المعقولات المفصلة وهذه اللوازم هي ماهيات في الاول لا على سبيل الانفعال
بل على سبيل الفعل وهي اما ان لا تعتبر غير متناهية او ليس فيها الترتيب الطبيعي الذي يكون اعتبار اللاتناهي
فيه بالفعل ممتنعا وقام البرهان على امتناعه واما ان يعتبر غير متناهية لا على ذلك الترتيب فلا يعرض منه محال
بل انما موجودة بالفعل عارضة للامور المتناهية فان الملك لا يمتنع ان يكون له لوازم وخواص غير متناهية
وهذا العقل البسيط في الاول لا يكون حيثية فيه بل هو ذاته لانه الفعال لهذه المعقولات والفعال
لها ذاته وفينا فالنفوس غير فعالة لها الا بحصول تلك الهيئة العقل الذي يفعل المعقولات فيه ايضا
المعقولات كاللوازم لذاته فهو يفعلها في ذاته عن ذاته وفي غيره ايضا وقد كان هذا الحدس للسائل
الشر التي كانت في جانب الكمال فيحج بها الا ان الوسع وعنده جلالا بالمقدسات معنى قوله يفعلها ليس الفعل
العامي الذي بعد ان لم يفعل بل بمعنى وجود لازم بالفعل هذا جواب من يسأل انه كيف يكون الشيء
فاعلا وقابلا لما يفعله وشرحه انما يمتنع ان يكون فاعلا ومنفعلا عن ذلك الفعل اذا كان زمانيا فان مثل
هذا يكون فيه بالقوة فيخرج عن ذاته الى الفعل وهذا محال فاذا كان على الوجه المذكور غير زماني فلا امتناع
الحال سئل عن البرهان على ان النفس قبل المزاج فقال المزاج مزاجان مزاج البدن والمني ومزاج الحلق
حيوانا ومزاج البدن والمني يفعله القوة الوالدية فهو قبله واما النفس الخاصة بالخلق فليس قبله واما مزاج
الخلق حيوانا فان الفاعل القريب له هو نفسه اعني نفس الخلق الذي ذكرنا في الذوق والفاعل قبل الفعل

المزموضوعه الاخلاط والاغذية والخلق جوانا موضوعه التي على الوجه الذي عليه الاختلاف فيه فشكك
عليه بانا قال في حدّ النفس من انه يصدر عنها افعال مختلفه فقيل ان البسايط ايضا يصدر عنها افعال
مختلفه صدورا اوليا فاجاب بان ذلك في موضوعات مختلفه ذوات استعدادات مختلفه والقوة المحركة
والغذيه صدرت في موضوع واحد وشكك عليه بان النفس كافيه في جميع افعالها لا يحتاج الى قوى بها يحصل
افعالها فاجاب بانه قد تحقق ان الصور والمعاني الجسمانيه لا تدرك الا باله جسمانيه والمجردة والكليه لا تدرك
بالة جسمانيه والنفس الواحدة ينسب اليها الامران جميعا ولا يصلح ان يكون جسمانيه مادية وغير جسمانيه
ومن الدليل على فساد هذا الرأي ان الانسان عنده صور متخيله ومذكورة محفوظة وقد يتادى اليه
من الحس ما يذهل عنه وهو يدركه ضربا من الادراك فهذه الصورة لو كانت منطبعة في النفس لم تعرف ايضا
انها مرة حاضرة ومرة غير حاضرة بالبال ومرة غير خاطرة فان الخطور ليس امرا غير حصول الصورة بالفعل حتى انها
في حال الغفلة تكون غير حاضرة للنفس فلا يخلوا اما ان يكون حاضرة لقوى اخرى نفسانيه حافظة لها او تحيه
اصلا ولو كانت منحية لما كان لا يمتنع خطورها بالبال الا على الوجه الذي حصلت عليه اولا حين كانت موجودة
بالقوة فاوردها الحس فاذ ليست كذلك فهي موجودة بالفعل عند بعض القوى ان قيل ان القوى الفعالة
في ذواتها ممكنه لا محالة والممكن ان يكون يمكن ان لا يكون فيلزم ان يكون في قوتها ان تعدم فالجواب ان
امكانها انما هو بالقياس الى الوجود ومعنى انه متى عدمت اسبابها عدمت هي وهذا غير ما نحن فيه بل ما نحن فيه
هو ان ما يمكن ان يعدم في ذاته مع قيام علته يجب ان يكون عدمه بفساد يعرض في جوهره اولا وقبل الفساد
كان له لا محالة فعل غير وجوده فيبطل عند الفساد عنه ذلك الفعل فلا محالة يكون هناك قوة ان يفسد
وفعل ان يبقى واما حقايق المفارقات فكونها بالفعل هو ان يبقى مع العلة وتعدم مع عدمها لا بفساد يعرض
في ذواتها وجد في رقمة القدر هو وجود العلل والاسباب واتساقها على ترتيبها ونظامها حتى تنتهي الى
المعلول والمسبب وهو موجب القضاء تابع له لا لمية لفعل البارى لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك
الارادة هي علمه بما عليه الوجود وكونه غير مناف لذاته فعل البارى يخالف افعالنا فانه لا يكون تابعا
لتخيل ولذلك ارادته مخالفة لارادتنا فان فعله كما قال كن فيكون صور الموجودات مرتسمة في ذات البارى
اذ هي معلومة له وعلمه لها سبب وجودها سبب هذه التغيرات يتادى الى الثابت واحدوهذه المختلفات
يتادى الى نظام واتفاق واتحاد نحن اذا رأينا شيئا في المنام فانا نعقله اولا ثم يحصله وسببه ان العقل
الفعال يفيض على عقولنا ذلك المعقول ثم يفيض عنه الى التخيل واذا تخيلنا شيئا فانا نتخيله اولا ثم نعقله فيكون
بالعكس القضاء سابق علم الله تعالى ينبعث منه المقدورات كل موجود كان وجوده بوسايط اقل كان اقوى
وجودا واتم وجودا هو الجوهر لانه وجد من جهته بوسايط اقل والاضعف وجودا هو العرض لانه بالعكس من هذا
فصل من كلامه بخطه سئل ما البرهان على ان القوى الشوقية الاجماعية جسمانيه فاجاب
الاجماعية الوهمية هي القوة التي يتادى اليها اثر الجزئي محركها الى التحريك بان تنفعل عن الجزئي وهذا الجسماني
وتدخل في هذا الشهوانيه فانها يتادى اليها طعم او رايحة او خيال منها فتنفعل الى الطلب واما ان كانت
اجماعية عقلية فانما تكون مبدأ الحركة والاجماع بعيد الاقربا وتحركت من جهته الرأي الحق فذلك شيء آخر
ما البيان الحقيقي بكون الاول مبدأ للوجود والجوهر فان الاولين انما بينوا انه مبدأ الحركة فقط الجواب بخطه
بل قد تعرضوا البيان كونه مبدأ الحركة تعرضا واضحا وبالفعل وتعرضوا للاخر تعرضا كالتعريض وكانّه
بالقوة ثم انما هو مبدأ لا للوجود كله بل للوجود الممكن فان معنى الجوهر ما له ماهية وجودها لا في موضوع لا
ان يكون الوجود من لوازمها الغير المقومة ولا يكون من لوازم الماهية لان العلة الموجبة هي التي يقتضي المعلول
الحاصل ولا يكون قبل الوجود موجودة فيندرج في هذه الاشارة فيبقى ان يكون من لواحقها الخارجة وان كان
مركبا من هيولى وصورة وقابلا للقسمة فقد تعالى عنه الوجوب بالذات اذ وجوبه بالغير هل تعقل العقول
ذواتها اولا ثم تعقل مبادئها من وجوه مبادئها او انما تعقل اولا مبادئها ثم من مبادئها ذواتها وبالجملة ما الذي

ان يقال في ادراك العقل لما فوقه الجواب من خطه نعقل اولا ماهياتها موجودة ونتوصل الى المبادى من
وجودها ثم نعطف فنعقل ذواتها جزئين معقولة انها وجدت من الاول والثنى قد يعقل تارة من مفردا
ومرة باعتبار مقارنة من حيث المقارنة ما حقيقة العقل وماهيته في ذاته التي يلزمها ان يكون عقلا وعاقلا
ومعقولا فانه لا بد من حقيقته بسيطة غير كونها عقلا ثم يتبعها ان يكون عقلا وعاقلا ومعقولا وبين ذلك
بان العقل اما ان يعني به جوهر الذات الذي من شانه ان يعقل فيكون في ذاته عقلا والقياس لا يحتمل
له زيادة على ذاته عقلا واما ان يعني به ضرب نسبة هذه الذات الى ما عقل واما ان يعني به قوة هذه الذات
واستعدادها الجواب من خطه اما كونها عاقلة لنفسها فامر ما يكون به الشيء نفسه عقلا
بالفعل وكونه عقلا انه مبدأ مجرد يتصور فيه ماهيات وكونه عقلا بالفعل هو انه مجرد اما لا بانه فان
كان ذلك المجرد ذاته كان مفهوم انه عقل مفهوم انه عاقل لذاته ومفهوم انه معقول وبهذا اشعر ذواتنا
وتعقلها نوعا من العقل مخلوطا او لاحقا عقليا ثم ننتقل الى نمط آخر من عقل ماهيته لذواتنا عامة باعتبار
ما ذلك الاعتبار ايضا صورة عقليه وهو يحتمل النظر فماهيه العقل الجوهرية من حيث هو عقل انه
موجود لا في موضوع مجرد عن الوضع والحركة ولست اعني بالموجود الموجود بالفعل بل الشيء الذي من شانه
ان يكون وجوده لا في موضوع فقد علم ان الجوهر بهذا يكون جوهرا حيث علم فالشيء البسيط المجرد عن
الوضع والحركه القائم لا في موضوع هو العقل لنفسه من حيث هو عقل ولعله في نفسه ماهيته وقوته
ما بها جوهريته وبها عقليته ولولا ان عقليته لازم عن وجوده عقول كثيرة بل العقول ما هياتها الذات
لعلها ان يكون قوى ما مفارقة فقط الفعال بوجه ويكون عقولا لانها مجردة واما العقول باشتراك الاسم
في حال النفس كالعقل الهيولاني والعقل بالملكه وليست قوة قابلية مدركة لذواتها مسئله قيل ان اول
الثنيه في المبدع ان له في ذاته الامكان ومن جانب الحق الاول الوجوب ومن هذين تالف هويته من
فان كان الامر على هذا فاين حقيقة ذاته التي يلزمها الامكان والوجوب سواء كان تلك الذات عقلا او
يلزمها ان تكون عقلا فيلزم لا محالة التثليث الجواب بخطه الامكان من لوازم الماهية تقتضيها الماهية كما يقتضي
الماهية اشياء كثيرة مثل ما يقتضي المثلث كون زواياه مساوية لقايمتين وكما يقتضي الماهية اجزاؤها فانا
وجدت الماهية التي لا يسبقها امكانها وجدها ذلك الامكان من حيث هو موجود لا من حيث هو مقتضى
الماهية فالشيء من حيث هو موجود غيره من حيث هو مقتضى الماهية فاما ان كان امكانها يسبقها فوجود
ماهيتها وهذا سرّ ويكاد ان يكون لما يسبقه امكانا ان اعنى يعقوب الوجود الموجود في الاعيان ليس الوجود
الذي يوجد لها في عينا ومعقولا فذلك الوجود لازم دايما للماهية ايضا وليس كونها شيئا وماهيتها هي
كونها ذلك الوجود ويعلم ذلك لاختلاف المفهومين وان احدهما موضوع للآخر كيف يكون الامكان
من لوازم الماهيات وهل يدخل ذلك في الابداع اولا يدخل فيه فيكون شيء بعد الاول غير منسوب الى الابداع
الجواب من خطه اعتبار انها ممكنه غير اعتبار انها موجودة عينا كما ان اعتبار ان المثلث مساوى
زواياه لقايمتين غير اعتبار ان ذلك ما هو مع عدم المثلث بل هذا مقتضى الماهية وهو غير الموجود بالفعل
للماهية كما ان الماهية غير الموجود بالفعل ماهية في الاعيان مفهوما او لوازما سئل عن الفرق بين الوجود
وبين الواجبة فقال الوجود لا يقتضي امتناع مقارنة جواز العدم وسئل عن نسبة الوجود الى الامكان
فقال نسبة تام الى نقص مسئله حكم بان مبدأ الاشياء لما كان باقيا بذاته ومحبا بذاته صارت
الاشياء كلها لازمة اما بالاختيار واما بالارادة واما بالطباع الى حب البقاء وطلبه بالشخص او بالنوع فهل
وجب ذلك الجواب عن خطه سئل عن مثل هذه الاشياء افلاطون واما انا ارى ان الاول فليس
للماهيات صفاته الشريفة من الوجود والوحدة والثبات والبقاء وكل ما له شعور فهو يشتاق بالطبع
الى اضدادها لان الاول وصفاته معشوقان بالطبع لانها العلة والسبب فاي ذات منها معشوق الاول
لمن يناله بشعوره وهو بعض الاشياء والصفات لمن يناله بشعوره وهو ايضا بعض من الاشياء اكثر

عدد امن الاول وربما كان عدة شاعر من مختلفين بصفات مختلفة فاختلف عشقها وطلبها فتارة
كالشهوة والغضب وربما كان الاضعف شلا اقوى فعلا لما هو بخلافه عن طلبه كهاتين والعقل واما
ما لا شعور له فقد حملت العناية الاولية طبيعته مشتاقة الى حفظ ما يبالي من ذلك واسعاد به
ان فات لفضل الرحمة الواسعة حتى يكاد ما لا شعور له يشبه ما له شعور كما يكاد من ذوات الشعور
ما لا عقل له يشبه ما له عقل وسئل لم لا يجوز ان يكون العرض المهيئ للمادة لقبول الصورة نفسا
الجواب هنا يجوز ولكن يكون منها القبول لغير الصورة المقومة لان النفس النوعية اذا اتحد
بالهيولي ثم النوع مسئلة وجوب عقل الاول لذاته ثم الاشياء من ذاته من حيث له لان صفات
ذاته انه مبدا وقوع وذلك يعقل بالقياس الى غيره لا من حيث هو موجود بل من حيث هو ماهيه و
بعض عرضها ان يكون نحو صفة لا نهاية عقل سئل لم يلزم اذا لم يكن حركة الفلك طبيعية ان يكون ارادية
فاجاب لانه اما ان تصدر عن قصد وارادة واما ان لا تصدر عنها فتصدر عن جوهر الذات وصورته
او عن امر خارج شرح الالهي الفصل الذي يذكر فيه ان كل ماهية من ماهيات الاشياء انما تستطيع ان يقبل الوجود
وكماله على قدر احتماله في ذاته وعلى حسب امكانه وان ذلك ليس بسبب المفيد فلذلك تقع العاهات والامور
بل انما يلزم من ضرورة المادة التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني مسئلة ذكر في موضع ان الامر
الذي ينال من الاول هو الملائم لكل شي طبيعيا كان او نفسانيا او عقليا فكل شي ينال من فضله وجوده
بحسب طاقته ابتداء من الوجود وانتهاء الى الكمال ما يكون في امكانه ان يقبله حتى يبلغ القدرة والعلم حتى
يبلغ اذنيا الحقيقة فتنقش في جوهر الناس بالمنة ووجدان التوحيد في هذا كلاما طويلا عسى ان تبيع
من المشرقين الجواب من حفظه الكلام في هذا طويل وليس بدري اذ ذلك القطر ولا يسنح خاطر هذا
القائل حين يقول هذا القول فاما الاشياء العلية المناسبة لهذا الوضع فلعلها غير متناهية بالقوة ذكر في فصل
ان اختلافات الاحوال بضطر ضرورة في تجددها الى حركة مكانية وما لا تحرك الحركة المكانية لا ينتهي اليه
اختلاف فما البرهان على ذلك الجواب من حفظه هذا بين في كتاب الشفاء انه لابد من ان يكون لها بعد
ما لم يكن علة لم تكن فكانت اما ذاتا واما علة فيكون كل حادث محتاجا الى حادث فاما ان يكون معا
هذا محال واما ان يكون على التتالي والتتالي لا يمكن بلا زمان والزمان لا يمكن بلا حركة مكانية فالحركة المكانية
هي التي بها يمكن ان يقال ان العلة لم يكن مماسة فماست او قريبة فقربت او على وضع فوضعت عليها سئل
قيل ان الوجود حق في واجب الوجود بذاته لو كان لانه وجود لا علة له لكان كل وجود لا علة له وهذا ايضا
لازم في الواجبية فاي فرق بين الواجبية والوجود الجواب الواجبية مطلقا كالوجود ونحن ان يكون
واجبة بعلة فليس هو هو لانه واجب بل لانه لذاته واجب بيان انه لا حركة ولا محرك غير ما ذكر وتبيين ما
ذكر من انه ان كانت آخر فانها تحرك لا لانها تام حركة ولكن لا حركة غيرها قيل وانه لم لا يجوز ان يكون موجود
بري عن المادة الا وهو مبدا لمستمر حركة وكالغاية لها لانه ليست الحالة التي هي له افضل الا هذا الجواب
بخطه قيل قائل هذا القول بين اعوز البيان فضار الى السطحي لكن هذا ما يمكن ان يتكلف له نصرة فقد سمعنا
عنه الموجود البري عن المادة اما واجب الوجود فهو واحد هو مبدا الحركة بوجه ما استقدم واما غير
واجب الوجود فهو واسطة بينه وبين الاجرام فهو ايضا مبدا اما الحركة سئل ليس محال ان يكون قوة
تدرك معنى النفس ولا تدرك تلك القوة ذاتها فاظن اني اشعر بذاتي المعنى المدرك فينا الذي هو
الاصل تسميه النفس والمدرك للكليات نسميه النفس الناطقة والمدرك منا للجزئيات يدرك النفس
الناطقة من حيث هي نفس ناطقة فهي تدرك ذاتها كيف يحصل للنفوس السماوية ادراك للاحوال
الجسمانية وادراك للمبادي المفارقة وهل ذلك للنفوس الانسانية ايضا هذا لا يمكن ان يكتب
حكي في بعض المواضع ان النفس اذا تمت قوتها في هذا البدن فبالحري ان تستعمل بدله لضرورة ما وجد
ما بدنا آخر اجل منه واشرف فكيف وجه الامر في هذا وهل يجب في كل نفس او انما يجب في بعضها دون بعض

الجواب من حفظه لا ادري كيف قيل هذا ولعل هذا في استعمال النفوس المفارقة للبدن السماوية اجسامها
ان عرضت وهو تخمين وحدس في نصر السمعة واثباته لا سبيل وانما يكون لغرض لم قالوا انه لو كان للنفس
صورة او خالطها شيء ذا صورة منعته صورته وصورة ما يخالطه عن ان يقبل صورة غيره وان ما له صورة
تخصه فليس يمكنه ان يكون قابلا لجميع الامور التي يصورها العقل بل تمنع تلك الصورة عن بعض المعقولات
وما الفرق بين صورة قديمة لها ان كانت وبين صورة ما تحصل لها مكتسبة ولم تمنع الاولى من الصور ولا
تمنع الثانية الجواب من حفظه لعلهم قالوا هذا في العقل الهيولاني وانه ليس بجسماني وانه لو كان
له صورة جسمانية فكان في الموضوع الجسماني حالت الماهية الجسمانية عن ان يقارنها كل ماهية ما تصور
به اذ لا مادة جسمانية تحمل كل صورة مثل الاضداد والمتباينات وهيئات المقادير المختلفة والاوضاع
المتباينة اولا ادري ولم يعرف ذلك الا من مقر بهم س ما وجه الاستغفار للمولى الرحيم وبالجملة
استعداد الفيض الالهي بالادعية ح لعل هذا من المعاون المحققة للهيئة بتاثير من او علينا يتعدى اما
الى تلك النفوس واما الى امور خفية علينا يكون معاونا لعل العقل الذي يدرك المعقولات ليس يعني
به مجرد الشعور المحل بالذات بل بعد ذلك فلم لا يكون فيه سئل عن البرهان على ان العقول التي لم
تتهذب ولم تتحصل لا تدرك المعقولات بعد المفارقة فقال لانها لو لم تحتج الى العقل بالملكة وحصول
المبادي لها الى البدن لكان يمكن ان تتوصل الى المبادي من غير الاعتبار ولا شك ان العقل بالملكة معين
للعقل بالفعل وان بعض العقل بالفعل ايضا يحتاج الى زيادة على الملكة فانه يحتاج بعد العقل بالملكة الى
اعتبارات جزئية فاما التقدير فلا اعرفه ولعله ان تمكن من تصور المفارقات سئل ما البرهان
على ان النفوس الكاملة تعقل بعد المفارقة فقال لان العقل بالفعل اتصال للنفس من جهة قوتها
العاقلة بالمبدا المفارق الذي لك ان تسميه العقل الفعال فاذا حصل استعداد كامل وكان العقل
غير محجوب بذاته وكان بعض ما يشغل من جهة القابل فقد زال وجب الاعطاء والقبول سئل لم يجب
ان يكون بين عدم الممكن عن الوجود لعلة وان امكان الشي لذاته لا لعلة الجواب من خطه هو قد عالق
وجوده وعدمه ممكن لا العدم يخرجه الى الامتناع ولا الوجود الى الوجوب ولو خرج بالعدم الى الامتناع
او بالوجود الى الوجوب لكان هو في كل حال له ضروري ولو خرج لوجوده الى الوجوب وبطل الامكان لخرج
لعدمه الى الامتناع وبطل الامكان بل قوة الامكان موجود له في الحالين جميعا سئل ما البرهان على
ان ما يعقل غيره يعقل انه يعقل ذلك الغير حتى يلزم منه انه يعقل ذاته الجواب ذلك بالقوة القريبة
او الفعل والاشياء الواجبة الاحوال فانما يمكن ان يكون فيها هو واجب والاشياء الممكنة الاحوال يمكن
ان يكون فيها الاحوال وما يلزم الاحوال ويقوم الاحوال وكونه انه عقل بالفعل يدخل في معقوله ذاتي
فان ذلك التحرز هذه الجملة المعقولة هو قبله بالذات ان يشعر بذاتنا بحيث انه معقول او عاقل
فهو فيها بالامكان وفيما يجب فيه ما يصح بالفعل سئل باي قوة اشعر باني ابصرت او سمعت الجواب
بالنفس الحيوانية او الناطقة من طريق القوة الوهمية اذا اندفعت الصورة المحسوسة من الحس الظاهر
الى المشترك الى المصورة الى الوهم تصورنا بعد تصور متكرر سئل اذا عقلنا النفس او الانسانية فهل
يحصل في الجزء العاقل مني عن ذاتي واذا عقلنا انسانية زيد او نفس زيد فهل المعقول من النفس او الانسانية
غير ذاتي مع اللازم المقترن بانسانية زيد او يحصل في ذاتي انسانية اخرى مع عوارض اخرى الجواب
اذا عقلت النفس او الانسانية مطلقا مجردة فقد عقلت جزء ذاتك شيئا آخر فرغت فعقلت جزء ذاتك جزء آخر
اخرى ولا تكرد قبل الانسانية مرتين بالموضوع بل بالاعتبار سئل هل نشعر بعد المفارقة بذواتنا
المتخصصة كما نشعر بها الان او نشعر بذواتنا مطلقة لا متخصصة كما نعقل الان مثلا معنى النفس ومعنى الانسانية
الجواب نشعر بها متخصصة بالهيئات التي بها تخصصت المتخصص اللازم لكنه ان نشعر بالجنة مجردة
او لا نشعر بها الا مخلوطة بالمعنى العام فهذه مسئلة اخرى على اي وجه تصور النفوس المادية المعقول

فانه قد اوجب لها تصورا وذلك لكن لا من حيث هي معقوله كا يقبل المادة العنصرية المعاني التي من
شانها ان تعقل ولكن غير مجردة لانها تقبلها مخلوطة بالاشياء التي تحتاج ان تجرد عنها حتى تهيا للعقل وكذلك
التخيل يقبلها وذلك من حيث هي معان لا من حيث هي معان مجردة شرح الحال فيما اشير اليه من اطلاع حقيقة
ذات الاول على العقل من حيث تجب لها الطلوع على كل مستعد قابل لعجوبا من جهته فيكون ادراكه من حيث
بالعنه فقط من غير وجوب من ذات العقل لا لبته ولا حجاب الجمهور ومثل هذا الادراك في الصورة والعدم
ناقصة غير مكتنهه **الجواب** العقل الاول يطلع على النفوس من حيث يجب الاشراق به وذلك ان تطلع
بالحد الاوسط ابتدا من غير طلب لنيل النتيجة مفردة هل يجوز ان يقال ان النفوس البشرية لم تزل
كانت دايمة الوجود اذ كانت من حيث ذواتها هي مجردة عن المادة وانما احتاجت الى المادة والبدن لانه
دوانها بل لتكملة ذواتها التي تكون لها بعد ما لم يكن **الجواب** قد بينا في المباحث انه قد تبين ان التشخص
لطبيعة النوع الواحد كيف يمكن ان يكون ومن هناك تبين ان النفوس البشرية لا تكثر اشخاصها بالفعل ما لم
يقع نسبة الى عنصر ووضع ثم من المحال ان يكون شي دايم يتوقع طلبه للكمال او حركته اليه هذا التوقف
كله حينئذ ننسه • كيف يصح ان يقال انه تعقل ما يلزم ذاته ويلزم فان الاشياء التي تلزم ذاته وتلزمه اما
ان يكون اتباعها له على انها تكون به موجودة فيلزم ان يكون موجودا فيعقل او يكون اتباعها على انها ماهيات
مطلقة فيلزم ان يكون للماهيات المطلقة سبب وقد قيل انها لا يكون لها سبب من خطه قوله الاتباع يعني
به اتباع الوجود واتباع وجودها يكون بعد وجودها وكونها معقولة هو لا جنبها وما يلزم ماهيتها من
اللوازم كيف كانت ومن لوازمها ان وجودها يكون عن مبدا كذا وهذا غير نفس وجودها بل امر لازم
قبل وجودها فان لم يكن بالزمان وهو يعقلها من حيث هي ماهيات بهذه الصفة وهذا غير عقله لها موجودة
بل هو عقل امر كب مثلا عن عقل ماهيتها وعقل ما يلزمها من استعداد با قيا من اليه فليس هو سيا الحامل حيث
هي مهياة لان تعقله ولا هو بتبعه له بما هيا انها مطلقة بل يوجودها وكونها معقولة له كان امر قبل وجودها
لماهيا انها الى وجودها ثم اذا اعقلها موجودة فليس هو العقل الذي هو مبدا الصيرورتها موجودة بل كانه عقل
مركب من الاول وما يخصه من الوجود ويعقل ذلك لا انها موجودة بل من نفسه ومن كونها معقولة ومن
عقله كونها معقوله القريب من العقل الذي يعقلها به موجودا • الرجي جسم متصل واحد حركتها واحدة في
المسافة واحدة والاختلاف بين الطوق وبين ما يلي القطب بالفرض اذ لا جزء فيه بالفعل وان انفصل جسم
كان حركة للجسم الثاني بالعرض • اثبات الجواهر المفارق على الطريقة العرشية من خطه الطريقة الالهية
البرهانية هي ما عرف في كتاب الشفاء من ان الوجود يفتقر الى مبدا واجب الوجود لان الوجود ينقسم الى ممكن
في نفسه وواجب في نفسه ومرد الممكن الى الواجب • بيان قول ارسطو في الجوهر المفارق انه ينبغي ان يكون
من غير عنصر لانه ينبغي ان يكون مؤبدا يعني بقوله العنصر ما يخالطه ما بالقوة ويعني بالمؤبد مؤبد الذات
للذات ومن هذا القدر لا يلزم غير هذا القدر الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله اجمعين

فهرست كتاب التعليقات عن الشيخ الحكيم ابي نصر الفارابي والشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رواية بهمنيار تولى عمل هذا الفهرست الشيخ الامام الرئيس الحكيم الاديب وحيد الزمان برهان الحق ابو العباس الفضل بن محمد اللوكري

بسم الله الرحمن الرحيم

ا في علم الباري وبتقدمه الكلام في معنى اضافة العالم الى المعلوم وان اضافته انما تكون بهيئة تحصل في
نفسه وهي علمه ب وارادة الباري ج في قدرة الباري د في حكمة الباري ه وجود الباري و في ان ارادتنا
ليست لذاتنا بل وارده علينا وبقدرتنا ز في ان ارادتنا وارده علينا لسبب وارادة الباري لذاته ح في ان

الانسان يستفيد العلم من جهة الحواس والوهم طبعا وما يدركه بالعقل يكون بالاكتساب ط وان
الادراك انما هو للنفس وليس للحاسة الا الاحساس والانفعال ك وان النفس اذا لم تدرك المحسوس
يكون ذلك بسبب اشتغالها بالفكر او بسبب الغفلة عنه يا وان ما دامت ملابسة للبدن لا يمكنها
الرجوع الى ذاتها وتحقق ذاتها وتحقق الاشياء غاية التحقيق يب في ان قوى البدن تمنع النفس عن ادراك
ذاتها وخواصها تزداد ادراكا بها يج في ان المعقول من الشخصي والمحسوس منه متطابقان الا ان بينهما فرقا يد
في ان الشي الجزئي قد يعقل على وجه كلي اذا علم من جهة اسبابه يه في تقرير هذا المعنى وان العلم بالشي اذا
كان من جهة الاسباب والعلل فانه لا يتغير يو في ان علمنا بالجزئي يكون من جهة وجوده وعلم الباري بالجزئي
يكون من جهة اسبابه فلذلك علمنا به يتغير وعلمه لا يتغير يز في ان المشار اليه لا يكون معقولا لانه يكون محسوسا
يح في بيان معنى الشي الذي يحدود ومعقوليه يط في بيان معنى الشي البسيط وانه لا يمكن ان يحد ك
في ان الشخصي له معقول اذ ماهيته مجردة جزئية فاسدة من حيث تكون منسوبة اليه ويحصل في الذهن
من جهة الاحساس به كا في ان المعقول من كل شي انما هو مجردة ماهيته المنسوبة اليه مع سائر لوازمه وفي معنى
معقول الشي الذي نوعه مجموع في شخصه كب في تقرير هذا المعنى وبيان معقول الشي الشخصي كج في ان
الشي البسيط الاحدي الذات انما يكون معقوله واحدا كد في ان الاوليات انما تحصل للانسان من غير
اكتساب كه في مراتب المعقول كو في معنى الشي الممكن الموجود وان منه ما امكانه وجوده وفي ذاته ومنه
ما يكون امكان وجوده في غيره كز في ان علم الباري بالاشياء الجزئية انما يكون من جهة ذاته لان ذاته مبدا لها
كح في ان الشخصي اذا علم باسبابه وعلله يكون ذلك العلم كليا لا يتغير وعلم الباري بالشخصيات من هذا القبيل
كط في ان الكلي يلزم عنه الجزئي ويكون منطويا فيه ومن جهة العلل لا تخفى على الباري خافية ل في ان سبب وجود
كل موجود هو علم الباري به وارتسامه في ذاته لا في ان معلوماته كلها بالفعل لا في ان الاشياء كلها عنده
الاوايل واجبات عنها وليس هناك امكان واذا كان شي لم يكن في وقت فانما يكون ذلك من جهة القابل
لا من جهة الفاعل لب في انه كلما حدث مزاج صلح لنفس ما حدث لا محالة تلك النفس وكذلك الحال في الصور
الطبيعية وان التناسخ يبطل بهذا لج في ان علم الباري بالاشياء لا يجوز ان يكون من جهة وجودها لد في ان
الجنس للمقول على كثيرين مختلفين بالنوع عارضة لازمة وليست محموله عليه حمل المقول على كثيرين مختلفين
بالنوع على الجنس له في معنى لا له النفس لو في معنى صحة الاجزاء وكليتها لز في معنى العدم وانه نوعان لح
في ان الشعور بالذات للنفس طبيعية لها بالفعل واما الشعور بالشعور فبالاكتساب وبالقوة لط في قوتي
النفس النظرية والعملية وتزكية العملية وتكميل النظرية م في ان النفس ما دامت مشغوفة بالبدن لا يمكنها تحقيق
الاشياء ولا تحقق ذاتها غاية التحقيق ما في ان المقول على كثيرين ليس هو بنفس معنى الجنس حتى يكون اسما مرادفا وهو
مع ذلك اعم من الجنس مب في معنى حقيقة ماهية الجنس والفصل والنوع مج في معنى الجنس المنطقي والطبيعي
والعقلي مد في معنى ما قبل الكثرة وبعد الكثرة مه في ان تحصل الجنس اولا ثم ان يحمل عليه النوع من تخصص انه واحد
احدهما يتقدم في الوجود مو في ان النفس من جهة اعتيادها المحسوسات لا تصدق بوجود المفارقات كالنفس
والعقل والباري فمن اجل ذلك يحتاج الى اكتساب المعقولات بالمنطق مز في ان الحركة تحتاج الى مسافة مقرونة
مستقيما كان او مستديرا مح في ان صورة الشي كالة الاول وكيفيته كالة الثاني مط في ان المعقول يجب ان يكون
ان يكون كليا حتى يمكن حمله على كثيرين والشخصي المشار اليه لا يكون له معقول ن في ان الاول بسيط في غاية
البساطة والوحدة ولا ماهية له وليس فيه كثرة بوجه من الوجوه نا في ان الانسان لا يمكنه ان يدرك حقيقة
ذات الشي البسيط الذي هو في غاية البساطة بل انما تدرك لازما من لوازمه فهو لذلك لا يدرك من الاول
الا لازما من لوازمه وهو وجوب الوجود نب في معنى القدرة والفرق بين قدرتنا وقدرة الباري نج في ان الانسان
لا يمكنه ان يدرك حقايق ذوات الاشياء البسيطة التي في غاية البساطة بل انما يدرك لوازمها ند في ان اجزا الشي
البسيطة هي اجزا حده لا اجزا قوامه وهي تتحد بالعقل وان البسيط لا حد له نه في ان الانواع التي تحت جنس

واحد لا تقدم فيها ولا تأخر وان تقدم الاشياء بعضها على بعض لا يكون بالمعاني الذوقية نو في الفرق بين
المخالفة والمغايرة نز في الفرق بين السلب والعدم نح في معنى الكثرة والتخيلي والمعاني الذي يعرض له الاضافة
نط في احوال المادة فان بعضها لا تحتمل وجود الصورة دونها وبعضها تجوز س في ان الممكن الوجود يكون
وجوده بعد ان لم يكن اعني سبق العدم عليه مزيد عليه سا في ان اخص جنس المرض فصل الحيوان ومثل هذا
الفصل لا يحمل على ما هو فصل له سب في اجزاء الحد وان الشي البسيط الذي لا جزء له لا حد له والعقل يخرج
له اجزاء اذا اراد تحديده سج في ان الوجود للاشياء كلها لازم من لوازمها وواجب الوجود حقيقته سد في ان
المتكلمين سلكوا النظر الى اثبات واجب الوجود من المعلولات وحدوث الاعراض واثبات محدث طريقا يشتبه
في ذلك غيرهم تقتضاه سه في ان الاجنبية لا تصح في واجب الوجود سو في ان وجود المعنى في الاعيان بين
وجوده في الذهن سز في ان نسبة الافعال الجبلية الى وجود الملكة الفاضلة كنسبة الافكار والتذكار
الى وجود الحد الاوسط نحو اليقين سح في الفرق بين تغير الموضوع في الفصل وبين تغيره في الكيفية سط
في معنى الاشياء الغير المتناهية بالفعل او بالقوة ع في النظر في العدد من حيث هو عدد او عارض للاشياء المفارقة
وفي النظر فيه من حيث هو عارض الطبيعة عا في انه لا يجوز ان يكون هيولى غير متناهيه كما لا يجوز ان يكون جسم
غير متناه عب في مثل هذا المعنى وتقرير الكلام فيه عج في ان الشي الموجود بالفعل لا يكون له ابعاض غير
متناهيه اذا كان لتلك الابعاض ترتيب مقدارية كانت او معنوية عد في تناهي العلل والمعلولات عه في ان الاجسام
وصورها كلها معلولة غير واجبة بذواتها وهو مع ذلك باسره وبا لهيئاته مقتضى علة خارجة عنها وهي واجب
الوجود عو في ان العلة ليس من شرطها ان تتقدم المعلول بالزمان بل بالذات والوجود عز في ان شخصا من اشخاص
نوع ليس اولى لان يكون علة لشخص آخر من ذلك الشخص عح في ان الصبي في استمراره الى بلوغ ما كان ليست
استحالة انه غير متناهيه بالفعل ومعا بل بالقوة وواحدا بعد واحد عط في ان الاشخاص الغير المتناهية
ليست عللا للانواع بالذات بل بالعرض ف في ان شخصا من اشخاص نوع لا يجوز ان يكون علة لشخص آخر
بالذات بل يكون معدا او مرتبا لا غاية فا في مثل هذا المعنى وتقرير الكلام فيه فب في ان كلاما لا نهاية له
لا بداية له والحركات من هذا القبيل فج في ان الغاية في العلم المتخصص يكون النظر فيها لصاحب العلم الكلي
فد في انه ليس النظر في المقادير والاشكال وهل هي لها نهاية او غير نهاية على المهندس فه في ان المقادير الغير المتشكلة
هيوليات للاشكال والوحدات هيوليات للاعداد فو في ان خواص المقادير والاعداد غايات فز في ان النوع
اذا بطل بطل فصله المقوم له وبطلت حصته من الجنس فح في ان النار اذا فقدت لا يجوز ان تبقى جوهرها
مع حدوث الهواء حتى يبقى حصتها من الجنس فط في ان البياض اذا استحال سوادا يكون منها استحالات
لا نهاية لها ولكن لا بالفعل ومعا بل بالقوة واما الجوهرية فانها تكون دفعة ص في نسبة الحار الى المادة صا في
انه ليس للالوان فصل جوهري ولا للشي من البسائط صب في ان الجنس قبل ان يحل غير محتاج في ان يكون
واحدا من انواعه صج في ان الذي يعرض للمادة المطلقة كالذكورة والانوثة لا يوجد في حدها وكذلك الحال
فيما يشبه هذا صد في انه لا جزء الا الكلية والجوهر المركب صه في ان الخط ليس صورة للجسم ولا غاية ولا
فاعله ولا هيولاه صو في انه ليس للزاوية القائمة انواع واما الحادة والمنفرجة فتحتهما انواع صز في ان ما
يكون منه الشي اما ان يكون ذلك الشي فيه واما ان لا يكون فيه صح في ان الصورة ليست صورة للمادة بل للمركب
صط في سبب حمرة الشفق ق في ان الكرة التاسعة لا حاوي لها قا في معنى الوضع قب في الاختلاف في
الوضع مع وحدانية الطبيعة قج في ان المحاذاة تابعة للوضع قد في معنى متى واين قه في مثل هذا المعنى و
تقرير الكلام فيه قو في نسبة الاول الى العقل الفعال قز في ان الشي الزماني يتغير قح في ان كل ما يقع في الزمان
ينقسم قط في معنى متى الشي واينه قي في معنى اشتداد السواد وغيره قيا في مثل هذا المعنى قيب في ان
من الاضافة ما لا ينفك عن اضافته الى المضاف اليه ومنها ما ليس كذلك قيج في ان المضافين معا في الوجود
بسبب الاضافة قيد في ان المتضادين يلزمهما التضايف بسبب التنازع قيه في معنى قولنا الاخيف

ولا اختيار انه سبب على الاطلاق قيو في ان الايجاب والسلب يوجدان مخصصين في العلوم قيز في الفعلي
والتحصيلي قيح في ان الخير والشر ليسا جنسين بالحقيقة قيط في ان كل حادث يكون له سبب حادث وكذلك
سببه وينادي الحوادث الى الحركة قك في مثل هذا المعنى قكا في ان العلل الحقيقية متناهية قكب في ان الباني
ليس علة البيت ما يحفظه قكج في علة بقاء الفلك على نظامه قكد في علة الاب للابن قكه في ان الحرارة الة
بها تتغير قكو في ان العدم يكون سبب العدم قكز في انه يجب ان يكون من جواب لم الغاية حتى ينقطع السؤال قكح
في ان سبب التغيرات هو الحركة قكط في ان اختلافات الاجناس والانواع والاشخاص مقتضى لشي واحد وهو
النظام قل في كيفية حصول الضوء في القابل قلا في مثل هذا المعنى قلب في حدوث الالوان قلج في حدوث الصوت قلد
في سبب اجابة الدعاء قله في ان سبب صدور الاشياء عن واجب الوجود هو عقليته ذاته قلو في كيفية صدور
الموجودات عن الاول وسبب عقليته لها قلز في مثل هذا المعنى قلح في ترتيب الموجودات قلط في مثل هذا المعنى ايضا قم في مثل هذا
المعنى ايضا قما في ان نظام الموجودات ليس غاية للاول والامر قمب في ان تكثر صفات الاول لا يوجب تكثرا في ذاته قمج
في ان صدور الاشياء عن الاوائل ليس لغرض لها قمد في الفرق بين حصول الصورة معقولة وبين فيضانها عنه
من شانها ان يعقل قمه في ان الحد انما يكون بالذات للكليات واما الشخصيات فلها بالعرض قمو في معنى
معقول الشي الشخصي المشار اليه قمز في مثل هذا المعنى قمح في تحديد الشي الذي نوعه محصور في شخصه
قمط في معنى واجب الوجود بذاته وصفاته قن في انه يجب ان يكون في الوجود موجود بالذات وكذلك
سائر صفاته قنا في ان العقول الفعالة لم يسبق وجوده بامكان قنب في ان كمالات الانسان في العلم
والعمل محدودة وهي غير معتد بها بالقياس الى كمالات العقليات قنج في انا قد نكره على شي ويكون فيه صلاح
قند في ان المعتزلة يظنون انهم مختارون الا انهم ليس الامر كذلك قنه في ان من خواص الممكن الوجود
انه محتاج الى واجب وجود حتى يوجد قنو في ان الممكن الوجود له امكانان امكان بذاته وامكان بغيره و
امكانه بذاته لا يزول عنه قنز في ان النفس مضطر في صورة مختار وعمله كانها متخيرة قنح في ان المعتزلة يطلقون
ان الاختيار يكون بداع والاختيارية الداعي يكون اضطراريا قنط في ان الباري واحدي الذات وفعله لم يطلع
وقد فعله المعلول الاول عنه قس في ان الشي الغير المادي لا يستعمل قسا في ان الفاعل من مبدأ حركة ما
قسب في بيان ان العقل الكلي لا يصدر عنه فعل مخصص سواء كانت حركة او غيرها فيحتاج اذن في الفعل المخصص
المبدأ غير عقلي محض قسج في مثل هذا المعنى قسد في ان الاقطار المعينة والجهات المعينة ليست بمقومة للجسم
قسه في الكمالات الاولى والثانية للجسم قسو في التخلخل والتكاثف بالذات وبالعرض قسز في مذهب في
ذيمقراطيس في القول بالجزء الذي لا يتجزى والرد عليه قسح في تحديد الهيولى قسط في ان البسائط مثل اللونية والجسمية
والعددية والمقدارية معان غير محصلة ما لم تتنوع قع في كيفية تحديد هذه الاشياء قعا في الصورة الجسمية
قعب في مثل هذا المعنى قعج في معنى ابداع الانواع وانها مستبقاة بخواصها قعد في استحالة الهواء الى الارض
والماء الى النار قعه في ان المعنى العام لا وجود له الا بخاصه وفي كيفية استبقاء الهواء بالصورة قعو في
ان العلة العامة لا يكون لمعلول خاص قعز في ان الهيولى لا تتقوم الصورة قعح في مثل هذا المعنى قعط في ان
الهيولى ليست بذات امرين قف في ان الاستعداد للهيولى هو بسبب للصورة وليس نفس الصورة قفا
في الصورة المجتمعة والمتعاقبة قفب في ان الصور انما تختلف بالمواد الهيولية والصور المعقولة لا تختلف
قفج في مثل هذا المعنى قفد في ان سبب التكثر هو المادة قفه في قبول النفس لما في حقه قفو في تخصص الحكم الجزئي
قفز في الفرق بين الصورة والعرض قفح في معنى تخصيص الهيولى للصورة قفط في معنى تخصص الشي قص في ان معنى
تدرك المعاني التي ها هنا شيئا بعد شي ولا يمكنها ان تدرك مع تلك المعاني لوازمها قصا في ان صدور
الاشياء عن الاول لو كان شيئا بعد شي لوجب ان يكون ماديا قصب في ان الشي المراد والمشتاق اليه والمحبوب
ومحبته الانا فعله قصج في معنى وجود الباري وعقليته ذاته ووجود الصور المجردة عنه قصد في معنى
معقول الشي والمعقول لذاته قصه في معنى مبدائية الاول قصو في مثل هذا المعنى قصز في ان معلومات الاول

مخالف لمعلومه قصط في ان المعتزلة يسلبون الاعراض عن الاول وبل هو في موضوعهم ان يجعل الله الغرض
ر في وحدانية البارى وانه اله بذاته را في مثل هذا المعنى رب في مثل هذا المعنى ايضا رج في مثل هذا
المعنى ايضا رد في الحكمة الحقيقية ره في خيرية البارى رو في ان البارى غاية الغايات رز في معنى تمام البارى
رح في ان كمال البارى نهاية الكمالات رط في مسلكي الطبيعيين والالهيين في اثبات واجب الوجود ري
في ان معقول الكواكب معقول بالقوة لا بالفعل التام ريا في انه لو رفعت طبيعة الامكان لم يكن موجود سوى
واجب الوجود ريب في ان النفوس البشرية تحرك هذه المواد لاجل كمال لذاتها ريج في ان النفس تدرك الاشياء
طلبا للكمال ريد في ان الارتياضات وقوى البدن كلها من توابع كمال النفس ريه في مثل هذا ريو في ان النفس
تحرك هذه المواد الى غاية لها وغايتها هو ان تكون على افضل احوالها ريز في برهان اثبات النفس من جهة علة
حركة العناصر ريح في مثل هذا المعنى ريط في ان النفس ليست بمزاج رك في مثل هذا المعنى واثبات النفس
ركا في ان المعنى العام لا وجود له الا في الذهن ركب في ان الجسم ليس مستقلا بذاته ركج في معنى وحدة الجوهر
والعرض ركد في مثل هذا المعنى ركه في ان الوحدة من اللوازم ركو في مثل هذا المعنى ركز في ان وجود العرض
والصورة المادية هو وجودها في موضوعيهما ركح في ان النفس الانسانية وان كانت قائمة بذاتها فهي لا
تنتقل من بدن الى آخر ركط في ان التشخصات الفاسدات لا حد لها واما التشخص الذي نوعه مجموع فيه فله
حد رل في معقول الاول من الاشخاص الكاينة الفاسدة وفي علمه بالمتغيرات رلا في ان علم الاول بالاشياء من
ذاته رلب في ان الشك ليس هو نفس الشك رلج في ان الحق يجب ان يكون له وجود رلد في ابطال التناسخ وفي لا
تناهي الانفس والابدان رله في ان الهيولى والصورة ابدا محتاجتان وان الصورة مقومة الهيولى والهيولى
تتقدم رلو في ان الصورة مقومة للهيولى والهيولى مشخصة لها رلز في ان الهيولى والصورة والاجسام كلها
متناهية رلح في ان الكيفيات اذا بطلت بطلت الصورة المقومة التي تلك الكيفيات لوازمها رلط في ان
الصورة تفعل رم في ان الهيولى لا تحصل لها الاستعدادات معا رما في ان الكيفيات في الاشياء المركبة علة
المزاج وببطلانها يبطل المزاج وفي البسيطة ليست كذلك رمب في ان حصول المحسوسات في الحواس
انما هو بسبب استعداد الحواس لها وليس للحواس الا الاحساس فاما العلم بان المحسوس موجود امر خارج
فهو للعقل او الوهم رمج في ان الشيء لا يتأثر عن شبيهه كالحار لا يتأثر عن الحار اذا كان مثله بل انما يتأثر الشيء
عن ضده رمد في ان الاشياء التي وجودها لها تدرك ذواتها كالمفارقات ولذلك تشعر النفس بذاتها
واما الآلات الجسمانية فليس وجودها لها فلذلك لا تشعر بذواتها رمه في ان المحسوسات توافق الحواس
فتنطبع فيها وفي حاسة البصر شك رمو في ان المؤدي للبصر اما ان يكون الهواء فاذا كان هواء فانه لا يزيد
قدر المبصر ولا ينقص واذا كان ماء فانه يزيد قدر المبصر وفي علة ذلك رمز في ان الادراك هو حصول
صورة المدرك في ذات المدرك والادراك بالحواس يكون هناك فعل وانفعال ونحن اذا ادركنا ذواتنا فانما
يكون المدرك لها نفوسنا التي لا تنفعل البتة رمح في ان النفس ليست مزاجا لان المزاج لا يدرك ذاته بل لا بد
هناك من شيء ثابت وهو النفس وكذلك المدرك للفرق في الاتصال شيء ثابت هو النفس رمط في ان الوجود في البارى
هو ذاته وفي ساير الاشياء هو شيء طارئ عليها غير ذاتها رن في ان الحق هو ما وجوده له من ذاته وهو البارى
وما سواه باطل رنا في ان ما وجوده لذاته يجب ان يكون واحدا رنب في ان الوجود بالفعل داخل في حقيقة
واجب الوجود وفي الجوهر غير داخل في حقيقته فلذلك لا ينطلق اسم الجوهر على واجب الوجود رنج في
ان الوجود المطلق الغير المقيد بالوجوب الصرف اذا اخذ لاحقا للماهية لا يجعل تلك الماهية واجبة
رند في ان كل عرض وصورة مادية فانه ليس يصح وجود طبيعته بلا وجود تخصيصه وتخصيصه اما بذاته واما
بموضوعه فان كان بذاته فهو مثل صورة كل كوكب والذي بموضوعه فموضوعه هو المعين لتخصيصه رنه
في ان الصورة النوعية كالانسانية مثلا واحدة والمادة كذلك واحدة واذا تعينت صورة حادثة فانما
يكون ذلك بسبب حادث وحدوثه في مادة وهو المعين رنو في ان صورة الجسمية التي هي الاتصال تبطل

مع بطلان الصورة النوعية المقيمة اياها رنز في ابانة ان الله تعالى كان مختارا في خلق العالم
رنح في انه عاشق لنظام الخير رنط في ان الخير المحض هو ذاته رس في ان الاشياء الناقصة قد تسبق باجزائها
رسا في ان النظام المعقول والخير المحض هو ذات البارى ونظام العالم وهو صادر عنه رسب في معنى
التشبه بالبارى رسج في انا اذا فعلنا شيئا وتوجه فيه الخير يكون في ذلك الشيء بالقصد الثاني وفينا
بالقصد الاول رسد في ان الكيفيات الاربع مفسدة للاسطقسات لموضوع المزاج رسه في ان الادراك الحقيقي
انما يكون لشيء ثابت غير المزاج وهو النفس وكذلك الحال في تعرف الاتصال رسو في معنى رسم الجوهر وهو
انه الموجود في الاعيان لا في موضوع والشك عليه وحله رسز في مثل هذا المعنى رسح في مثل هذا المعنى
ايضا رسط في معنى انتزاع العقل صور الموجودات واستثباتها في ذاته رع في معقولية الشيء رعا في ان العقل
في الشيء ليس من شرطه ان يطابقه رعب في ان النقطة نهاية النهايات رعج في ان النقطة لها وضع ووضع
ذلك لا ينقسم رعد في الفرق بين الكمية والمقدار رعه في ان الجسم الواحد تتبدل ابعاده وحجمه باق
رعو في معنى اعتبار السطح من حيث هو نهاية واعتباره من حيث هو مقدار رعز في ان الوحدة فاعلة للعدد
رعح في انه يكون بين المماستين حركة وبين الآنين زمان رعط في معنى مماسة الجسم للجسم نقطة بعد نقطة في
لا يحصل من ذلك خط رف في ان النقطة لها وضع رفا في ان نسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط
رفب في معنى حقيقة العدد ومعنى العدد الاول رفج في معنى حقيقة الاضافة رفد في شك يعرض
رفه في ابانة تناهي الاضافة رفو في مثل هذا المعنى رفز في مثل هذا ايضا رفح رفط في مثل هذا ايضا
رص في مثل هذا ايضا رصا في الفرق بين كون الشيء موجودا بالقياس الى الغير وبين كونه معقولا
بالقياس الى الغير رصب في ان المتضايفين متكافئان في الرتبة لا في الوجود رصج في ان الشيء لا يحصل في
الشيء مرتين رصد في ان الشيء لا يتأثر عن مثله رصه في مثل هذا المعنى رصو في سبب الالم الذي يعتري
في معنى قولهم ان الشيء ذاته له وان ذاته لغيره رصز في الادراك الحسي والفرق بين الانفعال والاستكمال
رصح في معنى حقيقة الحرص رصط في معنى قولهم ان الشيء ذاته له ش في ان واجب الوجود مفيد لوجود
كل شيء بذاته شا في الشيء الذي لا يكون معقولا لذاته شب في المانع للشيء عن ان يكون معقولا لذاته
شج في معنى معقولية الشيء شد في ان الهيولى موجودة لا لذاتها للصورة شه في ان العقل موجود لذاته
والعرض وجوده للجوهر لا لذاته شو في ان البارى يعقل ذاته ولا يلزمه في ذلك التغير شز في مثل هذا
المعنى شح في معنى حقيقة ادراكي لذاتي شط في ان الشيء انما يكون مدركا بان تتمثل صورته في ذهني شي
في ان النفس تشعر بذاتها لا بآلة شيا في معنى اليقين وان الادراك بالذات هو على سبيل اليقين شيب
في ان شعور النفس بذاتها شيء اولي لها من غير كسب شيج في انه من حق ان الشعور بالذات من طريق الحس
لم يعرف ذاته شيد في ان النفس الانسانية تشعر بذاتها وساير النفوس الحيوانية لا تشعر بذواتها شيه
في ان البارى يوصف بانه مختص لا تختص نوع بل انه شيء متميز بذاته عن ساير الاشياء شيو في ان فعل البارى
لا لداعية له شيز في معنى قوله هو الاول والآخر شيح في معنى ارادة البارى شيط في معنى الفيض عنه شك
في معنى علم البارى شكا في مثل هذا المعنى شكب في ان النفس الانسانية لا تدرك ذاتها بالحقيقة الا بعد
تجردها عن علاقة المادة شكج في معنى معاد النفس شكد في ان الجسم ليس شرطا في بقاء النفس ولا في وجودها
شكه في معنى مطالعة النفس الملكوت واتصالها بالعقل الفعال شكو في الفرق بين الارادة والعرض شكز
في ان الانسان لا يعرف كنه حقيقة الشيء وكماله البتة شكح في ان النفوس كلها محتاجة الى ان تستكمل
بالعقل شكط في ان نفوس ساير الحيوانات سوى الانسان لا تدرك ذواتها شل في معنى العلم وحصول صورة
الشيء في النفس شلا في ان نفوس ساير الحيوانات لا تشعر بذواتها شلب في معنى الشعور بالشعور شلج
في معنى ... شلد في معنى ... شله في ان ... لغيره بمعله ذلك الغير شلو في ان الممكن
وجوده في الشيء لا يجب وجوده شلز في ان الممكن غير موجود ما لم يجب شلح في ان هذا العرض وهذه الصورة

ليس وجودها واجبا في هذه المادة بعينها دون غيرها والا لكان فيها غيب صح في ان ادراك الشيء
في النوم هو عكس ادراكه في اليقظة صط في معنى المنامات والانذارات صي في الفرق بين العلوم
الحسية والخيالية والعقلية صيا في احتياج المهندس الى استعمال الخيال والبحث صيب في سبل هذا المعنى
صيج في سبل هذا المعنى ايضا صيد في ان الموجود من حيث هو موجود يتعلق بالفاعل لا من حيث هو
حدوث صيه في ان بعد الوجود انما يفيد الوجود المطلق لا وجودا بعدما لم يكن صيو في تقرير هذا
المعنى صيز في تقرير هذا المعنى ايضا صيح في ان النفس الزكية يفيض عليها مثل المعقولات صيط في معنى
وجود الشيء بعدما لم يكن صك في معنى الحدوث الذاتي والزماني والفرق بينهما صكا في ان الفاعل
علة لا للوجود لا للحدوث صكب في معنى الحدوث صكج في سبل هذا المعنى صكد في انه ليس سبب تعلق
الحادثات بالفاعل التقدم الزماني صكه في انه لا يجوز ان يكون وجود سوى الباري يكون به الباري
متقدما على العالم صكو في تقرير هذا المعنى صكز في ان المتشخص بالذات هو الوضع والزمان ش في سؤال
يطرأ على هذا المعنى وحله شا في وضع المكان شب في معنى التجريد المستقل شج في ان المدرك بالحس
مرايا بل هو النفس شد في ان المدرك في الالم هو النفس ايضا شه في ان المدرك في الاعيان هو النفس
ايضا شو في انه لا برهان على ان النفوس الغير المستكملة يكون لها ستكملات بعد المفارقة او لا يكون شز
في تبيين الحق من هذين الرأيين من حال رؤية النائم شح في ابانة الحق من هذا المعنى ايضا شط في رأي
القدماء في النفس الباقية شي في ان صفة الجسم اذا رأينا هو النفس لا حس البصر شيا في الفرق بين المقدار
وما يصير به الجسم جسما شيب في ان الجسم من حيث هو جسم لا جزء له شيج في ان كل جسم مقدار او غير الكمية
شيد في معنى المتصل شيه في الكمية التي ليست من باب العرض شيو في المعنى الذي يكون به السطح
مكانا شيز في ان المكان ليس نوعا آخر من الكميات شيح في المعنى الذي يكون به الزمان كمية شيط في معنى
مقدار المسافة شك في ان المادة تقبل الابعاد بتوسط الصورة شكا في معنى الانقسام الذي بالعرض والذي بالطبع
شكب في معنى الانفصال المقداري شكج في معنى المتصل والمنفصل شكد في حقيقة جزء الجسم شكه في معنى
الانقسام بالذات شكو في معنى حقيقة المقدار شكز في حقيقة العدد والمساحة شكح في الشيء الذي يوجد
الاعداد شكط في شك في الزمان وحله شل في عروض الكمية المنفصلة للمتصلة ونحوها ذات عدد شلا
في الانقسام الذاتي وفي الانفصال والانفصام شلب في انه لا انفصال في المكان بالذات شلج في انه لا
تضاد في الكبير والصغير والازيد والانقص شلد في ان المتضايفين متكافيان في اللزوم لا في الوجود
شله في اختلاف النفس بالتقدم والتأخر في الزمان شلو في تقرير هذا المعنى شلز في التقدم المكاني
شلح في ان النظر في العدد من وجهين شلط في اثبات العدد في نهايات الجسم والسطح والخط تا
في انا نتوصل الى المثلث وسائر الاشكال بالدائرة تب في تناقض المتضادين تج في عروض الاضافة للحرارة
والبرودة تد في ان الاضافة عارضة للمتقابل ته في سبل هذا المعنى تو في كيفية حمل الحيوان على الانسان
تز في الشك في كيفية حمل الحيوان على الانسان تح في الهيولى الاولى وما يوصف به تط في ان الكمية
تقبل الزيادة والنقصان ولا تقبل الاشد والاضعف تي في ان الكيفية التي تقبل الزيادة والنقصان
من باب المضاف التي هي المقولة تيا في الفرق بين الموضوع للاضافة ونفس الاضافة تيب في ان العدد
يكون في النفس وفي المعدودات جميعا تيج في ان الحدود المختلفة لا يدل على ماهية واحدة تيد في ان العدد
المجرد لا وجود له تيه في ان الوحدة علة للعدد وليست بعدد تيو في ان المقولات هي الاجناس العالية
تيز في ان المتضايفين لا يكون كل واحد منهما الا معقول الماهية بالقياس الى غيره تيح في ان الاضافة
نوعان اضافة حقيقية واضافة عارضة تيط في الفرق بين النسبة والاضافة تك في معنى اضافة الاسود والابيض
تكا في معنى المضاف ووجوده تكب في نوعي المضاف تكج في حد المضاف الحقيقي ووجوده تكد في المضاف
الغير الحقيقي تكه في نوعي المضاف حقيقة تكو في تبيين حد المضاف تكز في تبيين ان اي المضافين يكونان

موجودين معا تكح في شك يطرأ على حد المضاف تكط في جواب هذا الشك تل في تقرير جواب هذا الشك تلا
في ان الصور الحاصلة في الذهن من شرطها اضافتان الى الذهن والى الخارج تلب في نوع المضاف وصنفه تلج في
التنويع والتصنيف تلد في حدود الاشياء المضافة تله في الفرق بين المتضايفين والعدم والملكة
تلو في كيفية اجتماع الصور التي يحصل منها صورة واحدة تلز في ان كل شيء معلول في نوعه او جنسه فله
علة خارجة عن نوعه وعن جنسه تلح في ان العلة المخصصة للحرارة والنار والاحراق هو واهب الصور
تلط في المضاف الحقيقي وغير الحقيقي تم في كيفية وجود الافلاك من عللها تما في تقرير هذا المعنى تمب
في تحقيقات لاثير الدين تمج في ان الباري يعقل ذاته ويعقل سائر الاشياء كلها من ذاته تمد في شرح ذلك تمه في
وجود الاجسام الاسطقسية عن عللها تمو في ان الاول متشخص بذاته والعقول الفعالة متشخصة بلوازمها
تمز في معنى المتشخص ومعنى النسبة والحالات تمح في ان المتشخص بالذات هو الوضع والزمان وما ليس بزماني
فلا يتكثر تمط في لزوم العقول عن الاول تن في صدور الموجودات عن الاول تنا في ان العقول الفعالة
معلولها لوازمها ووجودها تنب في خروج الباري العقول الفعالة الى الفعل من امكانها وفي خروج مواد
الافلاك موادها الى الفعل تنج في سبل هذا المعنى تند في ان كل الافلاك عقلا تنه في مشخصات الاعداد
الانسانية تنو في سبل هذا المعنى تنز في مشخصات الاجسام الفلكية تنح في لزوم العقول الاول من الباري
وصفاته ولزوم سائر العقول بعده تنط في تقسيم لوازم الاشياء تس في معنى الفيض من الباري وعن العقول
الفعالة تسا في امكان العقل الفعال تسب في صدور الموجودات عن الاول تسج في ان خيرية الافلاك
والكواكب علة لخيرية الموجودات منها ولا تقصدها في الاشياء السفلية ولا غرض تسد في ان طبيعة الفلك
تطلب الاين الطبيعي لا اينا مخصوصا ولا تفرقه تسه في ان هذه الاوضاع طبيعية له تسو في النسبة التي
تسز في ان وضع الفلك غير مخصوص تسح في ان الشيء الغير المخصوص بصورة قابل لجميع الصور تسط في سبب اختلاف
حركات الافلاك تع في ان الباري والعقول ليس في جوهر وتخيل المعقول تعا في معقولات الانسان
تعب في ان لزوم الكائنات عن الكواكب والافلاك بالقصد الثاني تعج في لزوم الاشياء عن الاول تعد في
ان الحركة كمال الفلك تعه في تشبه الافلاك بالاول تعو في سبب حركة الفلك على نحو واحد تعز في ان امكان
الوجود نوعان امكان وجود في الغير وامكان وجود في الذات تعح في امكان العقول الفعالة في ذواتها تعط
في ان خيرية الاشياء لازمة من خيرية الاول تف في ارادة الباري تفا في سبل هذا المعنى تفب في ان الفرق
على وجهين تفج في انا نحصل بمعقل والفلك بعكس ذلك تفد في سبب حركة الفلك تفه في تقرير هذا المعنى تفو
في سبل هذا المعنى ايضا تفز في ان الكائنات بالقصد الثاني عن الحركة تفح في سبب اتصال حركة الفلك تفط
في سبب تجدد الحركات الطبيعية تص في سبل هذا المعنى تصا في الحركة المختلفة للفلك تصب في سبل
هذا المعنى تصج في سبب اتصال الحركات المستديرة تصد في الوهم المؤثر تصه في ان المعين لحركة الفلك
هو الوهم المؤثر والتخيل تصو في سبب استحالة الاجسام الطبيعية تصز في سبب حركة الفلك وتخفيفه
تصح في جواب هذا البحث تصط في ان سبب هذه الحركة الدورية وهم مؤثر ث في سبب اختلاف الصورات
الجزئية في جوهر واحد ثا في الوهم المؤثر المخيل للفلك ثب في سبب تجدد اوضاع الفلك ثج في المحسات
بذواتها ثد في ان المشخصات للاحاد الانسانية هي الحركات ثه في انه لا غرض للفلك في حركته في
السفليات ثو في الوجود الحقيقي ثز في عرض الشفقة والرحمة وغيرهما ثح في معنى الشخص ثط في شك في ذلك ايضا
ثي في شك في ذلك ايضا ثيا في النسبة الجزئية ثيب في الوضع ثيج في الاشياء التي تحتاج اليها الوضع ثيد في الوضع
الحقيقي ثيه في وضع المكان ثيو في ان النفس الانسانية غير متجزئة ونفوس الحيوانات والنبات متجزئة ثيز في ان
النفس المفارقة للمادة ولا تعقل حقيقة ذاتها ثيح في ان الجسم متصل واحد لا يتجزأ الا بالعرض ثيط
في الوضع للهيولى عارض لا من ذاتها ثك في سبب حركة الفلك ثكا في ان حركة الفلك كالة ثكب في شك في ذلك
ثكج في شك في ذلك ايضا ثكد في سؤال يطرأ على هذا المعنى وجوابه ثكه في عرض الحركة الفلكية

نح في العرض في الاشخاص الغير المتناهية بكط في ان الاشخاص الكاينة الفاسدة التي لا نهاية لها هي بآيات
الحركات الفلكية التي لا نهاية لها قل في المعقول من الشيء وعقل الاول حركة الكرة التاسعة و
اثبات التخيل لا في مثل هذا المعنى لب في مثل هذا المعنى ايضا لج في المعقول من الشيء لد في حفظ
فعل المفارقة له في فعل الخالطا وفعل المجرد لو في فعل الخالطا ايضا لز في امكان الشيء ووجوبه و وجود
النوع المجموع في تخصه والنوع المنتشر لح في امكان هيوليات الفلكية وامكان هيولى الاسطقسات
لط في امكان النفس وقبولها الفيض م في تخصص النفس ما في مثل هذا المعنى مب في مثل هذا المعنى ايضا
مج في امكان الشيء في وجود النوع المجموع وتخصه والنوع المنتشر مد في تخصص النوع المجموع وتخصه واثبات
مخصصات الحركات الفلكية مه في مثل هذا المعنى مو في مخصصات طبايع الافلاك والكواكب
مز في مخصصات الحركات الفلكية مح في مثل هذا المعنى مط في انه لا سكون للاجرام السماوية
ن في اثبات المخصصات للافعال الجزئية نا في اثبات مخصصات النفوس الجزئية نب في اثبات مخصصات
الحركات الفلكية نج في اثبات السبب البعيد لحركاتنا الجزئية نه في ان الحركة هي العلة القريبة والمتقدمة العلة
من المعلول نه في اثبات محركات الفلك نو في اثبات النفوس الناطقة نز في مثل هذا المعنى نح
في اثبات ازلية الحركة نط في مثل هذا المعنى س وفي مثل هذا المعنى ايضا سا في اختلاف
احوال النفوس الانسانية وان ذلك ليس بظلم سب في حقيقة الثواب والعقاب سج في بقاء
النفوس وبقاء الاجسام واستحالة اعادتها سد في المعنى العدمي سه في ان العدم نوعان سو في سؤال
نطرا على الاشياء الزمنية وجوابه سز في الفرق بين الموجود والمعدوم سح في سؤال نطرا على الحركات
الفلكية الغير المتناهية وحله سط في اثبات ازلية الحركة والزمان ع في ان القابل نوعان
عا في ان الاشياء الخارجة قد يكون سببا لعلمنا بها وقد يكون علما سابقا لها عب في ان الاتفاق
عندنا واجب عند الله عج في ان علمنا بالجزئيات من قبلها علم متغير زماني عد في انا اذا ادركنا
الجزئيات باسبابها كان علمنا بها علما كليا عه في ان علم الباري بالجزئيات علم كلي غير متغير عو في مثل هذا
المعنى عز في التحذير عن ان يجعل علم الباري علما متغيرا زمانيا عح في بيان علمه بالجزئيات على وجه كلي عط
في العلم بالشيء المشار اليه ف في ان علمنا مستفاد من خارج متغير وعلم الباري بخلاف ذلك فا
في معنى قوله تعالى كن فيكون فب في حبوة الباري فج في ان علمه هو ارادته فد في ارادته فه
ان للباري صفات سلبية وصفات اضافية وصفات مأخوذة منهما جميعا فو في انه لا يجوز ان يراد
على انه شيء من خارج فز في وجه نفي الشفقة والرحمة الانفعالية عنه فح في انه لم يجب عن العلة
شيء لم يوجد فط في ان العلة لذاتها موجبة للمعلول ص في ان العلل المادية محتاجة الى الحركة صا في
هذا المعنى صب في انه كيف يعلم الاشياء الغير المتناهية صج في انه لا ضد له صد في حد المتضادين
وتقرير انه لا ضد للباري صه في وجه تعقل الفاسدات وانه يكون باسبابها صو في ان التشخص من
حيث هو تشخص يتغير العلم به صز في التشخص علمه مستفاد من خارج صح في ان التشخص اذا علم من غير اسبابه
كان علمه مستفادا من خارج صط في مثل هذا المعنى ق في ان الباري يعلم الاشياء كلها من ذاته كليها وجزئيها
قا في ان هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته قب في ان الباري يعلم التشخص بعلله واسبابه قج في مثل هذا
المعنى قد في مبادي الشيء وصفاته قه في العقل البسيط قو في ان معقول الاول بسيط قز في مثل هذا المعنى
قح في ان تعقل الباري مباين لتعقلنا قط في ان الموجودات كلها معلومة عند الباري وصفته في
العقول ونفوس الكواكب والافلاك قي في المشخصات الكثيرة الغير المتناهية وان اسبابها الحركات الغير المتناهية قيا
في مثل ذلك قيب في ان الفاسدات تدرك من وجهين قيج في كيفية علم الباري بهذه الغير المتناهية التي من الصور والهبات
قيد في مثل هذا المعنى قيه في العلم الزماني قيو في نحو علم الباري بالزمان والاشياء الفاسدة الزمانية قيز في انا لا نعرف كنه
حقائق الاشياء لانا لا نعرف مخصصاتها وعللها واسبابها قيح في ان الصورة الواحدة لا تعقل مرارا كثيرة بالحقيقة

حط في بيان ان الباري كيف يعلم النسب الغير المتناهية التي تكون بين الصور والهيات حي في ان لا يرى الباري
الاول واحد ولوازمه التي بالوسايط غير متناهية حيا في ان اللازم غير معقول حيب في تفسير قول
الحكيم هويته انه عقله لنظيره والكمال في كل شيء حيج في ان امكان وجود الصور المادية في غيرها وامكان وجود
الصور المفارقة فيه وانيتها حيد في مثل هذا المعنى حيه في تقرير هذا المعنى ايضا حيو في سؤال على هذا
المعنى وجوابه حيز في اضافة عقليته الباري الى الموجودات حيح في تقرير هذا المعنى حيط في المعقول المعلق
والفعالي حك في اضافة عقليته الباري الى المعقولات حكا في تقرير هذا المعنى حكب في مثل هذا المعنى ايضا
حكج في كيفية علم الباري بالنسب الغير المتناهية التي بين الصور والهيات حكد في انه يبطل هذا المعنى وعلته حكه في تقرير هذا
المعنى ايضا حكو في ان المعقول من الشيء كل حكز في تقرير هذا المعنى حكح في وجود النوع المجموع في تخصه والنوع
المنتشر حكط في اثبات المخصص للحركة الدورية حل في تصادم الموجب والمانع حلا في اثبات وحدة الصانع حلب
في اثبات المخصصات للاشياء الجزئية حلج في مثل هذا المعنى حلد في ان معقولات العقل الفعال ... والنفس
بخلاف ذلك حله في اثبات النفس السماوية لحركاتها الجزئية حلو في تقدم الغاية وتأخرها حلز في تقرير
هذا المعنى حلح في موجب الغاية ومصيرها غاية حلط في ان الغاية والصورة في الاشياء الطبيعية واحدة حم
في ان الغايات كلها حاصرة حما في سؤال يطرا على الغاية وجوابه حمب في ان الحيلات كالكواكب اسباب لحوادث
كان حركاتها اسباب لها حمج في كيفية تأثيرات نفوس الكواكب في نفوسنا حمد في سبب استجابة الدعاء حمه
في ان الاوايل غير محتاجة الى البرهان حمو في شرح مصادمات الاشياء حمز في ان الاسباب السابقة واللاحقة غير
متناهية ولا يمكن الانسان ان يقف عليها حمح في السبب السابق والواصل حمط في شرح ذلك حن في بطلان
الفاعل حنا في مصادمات الاسباب وتعلق بعضها ببعض حنب في التوحيد حنج في مثل ذلك حند في ابطال
مذهب المعتزلة في ان الحوادث بالعلة حنه في ابطال مذهبهم في الارادة حنو في ابطال مذهبهم في الفاعل الذات حنز
في ابطال مذهبهم في علة حنح في تلازم العلل الفاعلية والقابلية جميعا حنط في مثل ذلك حس في مثل ذلك ايضا
في ان العلة علة الوجود ولا تأثير لها في سبق العدم حسا في ان العلة والمعلول يكونان معا حسب في ان مقدمات الطب
ممكنة على التساوي ولذلك يشق على الطبيب الحكم باحد الطرفين وكذلك حال كثير من المقدمات التجربية حسج في ان
مشخصات المادية غير مقومة لها حسد في ان الفصل يحتاج الى الجنس في الوجود حسه في معنى الفصل ... حقيقة
الجنس حسو في انه لا اختلاف في الجنسية حسز في القوى السارية من الفلك الاعلى والسارية من الفلك البروج الى
الموجودات حسح في اقسام التقدم حسط في ان التخصص من المخصصات نوع لا يكون علة التخصص آخر منه حع في العلة بجنسها
نوع غير نوعها حعا في ان الماء والنار ليس احدهما اولى بان يكون علة للآخر من الآخر حعب في اختلاف نوعي العلل
والعلة حعج في مثل ما تقدم حعد في مثل ما تقدم ايضا حعه في مثل ذلك ايضا حعو في تفسير المعنى الجنسي حعز
في السواد اذا استحال بياضا حعح في مثل ذلك حعط في ان الجنس لا قوام له الا بالفصل حف في حقيقة معنى الجنس
والفصل حفا في ان الشيء لا يعدم بجملته بل يعدم مقومه حفب في ان الانقباض والانبساط في النفس هما معلولا الانقباض
والانبساط في النفس حفج في ان البسايط لا فصول لها حفد في انا لا نعرف حقايق الفصول المنوعة بل نعرف
لوازمها حفه في مثل ذلك حفو في حمل الانسان على البدن هو باشتراك الاسم حفز في فعل الروح وفعل القلب
حفح في ان كل متحرك فانه يكون له ثابت حفط في ان سميات اوضاع الفلك ومخصصاته في نفس الفلك حص
في سابقة البرهان على ذلك حصا في مثل ما تقدم حصب في ان الحركات تحتاج الى الاوضاع حصج في ان التشخص بالحقيقة
هو الوضع حصد في مثل ذلك المعنى حصه في ان المعنى الجزئي يكون حصو في ان معرفة الفصول صعبة حصز في ان الزمان لا
يكون دفعة حصح في تقرير هذا المعنى حصط في ابطال مذهب المعتزلة في بقاء الخالق حق في مثل ذلك حقا في مثل ذلك
ذلك حقب في مثل ذلك ايضا حقج في ان الحركة لا تؤدي بجوهر الفلك الى الفساد حقد في
الشيء باقيا بالنسبة الى المعنى الزمان حقه في ماهية الزمان حقو في ازلية الحركة حقز في ابطال مذهب المعتزلة في قولهم اعراضا
لا في المادة حقح في ان الحد لا برهان عليه حقط في المقدمات المعتبرة حر في ان التصور قبل التصديق حرا في ان

غاية التصور في التصديق ذكو وانه اذا اورد الجنس القريب في الحد فقد استغنى عن جميع ما يدل على
هو كذلك اجمالا والفصل ذكز في نسبة القياس المطلوب والقياس الحد اليه ذكح وان معقولات
المقدمات متقدمة على معقولات النتائج ذكط وبمعنى الحد ذل في نوع الذكر ذلا في غاية الحركات
والعبث ذلب وانه اذا الركن اللازم على سبيل الثمار الوضع لو كان الاسم معنا في الاكثر ذلج في تفسير
قول الحكيم اليه يوجب الطلب ذلد وان الحركة تنقسم الى غير النهاية ذله في تركيب الحد ذلو في معنى
الكون في الزمان والكون مع الزمان وهو الدهر وفي السرمد ذلز في الشيء الزماني ذلح فانه لا معنى للآن ذلط
وان الفلك لا يتغير في ذاته ذم في ان الشيء الزماني يعني بغير الزمان ذما في معنى الدهر ذمب في ضعف
وجود الزمان ذمج وان الفلك حامل الزمان ذمد في المتقدم ذمه في ان الاضافة معنى عارض ذمو في المعية والزمان
ذمز في شرح هذا المعنى ذمح في مثل ذلك ذمط وامتناع كون العرضين في موضوع واحد وعكس ذلك ذن في تقدم
وجود العلة ذنا في اقسام المعية ذنب في التقدم بالطبع ذنج في تضاد ما بين النار والماء ذند في التقدم بالذات
ذنه في المعية المختصة ذنو في تناهي الاضافات ذنز في المضاف الحقيقي ذنح في مثل ذلك ذنط في رسم الجوهر ذس
في ان الشيء المفارق لا يكثر اشخاص نوعه ذسا في ان الاشتراك يقع في حد الشيء لا في اسمه ذسب في اختلاف الاشخاص
النامية ذسج في هوية الشيء وسائر صفاته الذاتية والعرضية ذسد في الموجود ذسه في الرابطة ذسو في انه اذا كان
الموضوع اسما مشتركا تغير الرابطة ذسز في المتشخص بالذات ذسح في معنى المتشخص ذسط في مثل ذلك ذع في تشخص
الزمان ذعا في مثل هذا ايضا ذعب في المتقدم بالطبع ذعج في سؤال في امتناع مفارقة الوصف لموصوفها وجوابه ذعد
في الفرق بين الوجود والمعقولية ذعه في مثل هذا المعنى ذعو في رسم الجوهر وان الحاصل منه في التعريض ذعز
في مثل هذا المعنى ذعح في مثل ذلك ايضا ذعط في مثل هذا المعنى ايضا ذف في ان الشعور بالنفس
بذاتها بالطبع والشعور بالشعور بالكسب ذفا في الادراك وادراك الادراك ذفب في ان الذات لا تشعر بنفسها ذفج
ذفد فان ادراكي لذاتي متقدم على ادراكي لادراكي ذفه في انك اذا شعرت بذاتك يجب ان يكون هو بعينه الشاعر
والمشعور به ذفو في مثل هذا المعنى ذفز في ان ادراكي لذاتي مقوم لي ذفح في انه لا ذهول للذات عن نفسها ذفط في ان
الحد طريق المعرفة لا العلم ذص في معنى الجائز ذصا في ان المعقول والمحسوس من هذا الشخص متباينان ذصب في مثل
هذا المعنى ذصج في تشبيه القياس وفي تحقيقه ذصد في معنى يشتمل القياس ذصه في القياس الاعم والاخص ذصو في نفي اعادة
المعدوم ذصز في ان الفلك الاقصى ليس علة لما دونه ذصح وانه لا يختص على الاول شيء من الجزئيات ذصط في ان علية الاول
سبب لوجود الاشياء ض في معنى مماسة الجزء من الجسم لجزء آخر ضا في سبب استجابة الدعاء ضب في انه لا يجوز على
واجب الوجود العدم ضج في ان الاول بسيط وفعل محض لا قوة فيه البتة ضد فانه لا يجوز عليه البطلان ضه
في مثل هذا المعنى ضو في مثل ذلك ضز في مثل ذلك ايضا ضح في حدوث الصورة والطبيعة ضط في مثل ذلك
ضي في كون الزمان وكونها في المادة ولا كونها ضيا في وجه استجابة الدعاء ضيب في ان الاول سبب اللزوم
المعلول له ضيج في العقل البسيط ضيد في ان نفس تعقل الاول هو وجود الاشياء عنه ضيه في تحقيق وجود
الموجودات عنه ضيو في تحقيق تعقل الاول للاشياء ضيز في اضافة المعقولات الى الاول ضيح في تقرير هذا
المعنى ضيط في تقرير هذا المعنى ايضا ضك في تقرير هذا المعنى ايضا ضكا في تقرير هذا المعنى ايضا ضكب في تقرير
هذا المعنى ايضا ضكج في تقرير هذا المعنى ايضا ضكد في تقرير هذا المعنى ايضا ضكه في تقرير
هذا المعنى ايضا ضكو في تقرير هذا المعنى ايضا ضكز في تقرير هذا المعنى ايضا ضكح
في تقرير هذا المعنى ايضا ضكط في تقرير هذا المعنى ايضا ضل في تقرير هذا المعنى ايضا ضلا في لزوم التسلسل الى
ما لا نهاية له في هذا المعنى ضلب في مثل هذا المعنى ضلج في مثل هذا المعنى ضلد في مثل هذا المعنى ضله في سؤال
نظراء على هذا المعنى وجوابه ضلو في سؤال آخر في هذا المعنى وجوابه ضلز في مثل هذا المعنى ايضا ضلح في معنى عناية
الاول ضلط في مثل هذا المعنى ضم في تقرير هذا المعنى ضما في مثل هذا المعنى ضمب في عناية الكواكب والافلاك بالحادثات
ضمج في انه يلزم عنه الجزئية في كل شيء ضمد في ان وجوده مباين لسائر الموجودات وتعقله مباين لسائر التعقلات ضمه في

مثل هذا المعنى ضمو في ان صفاته مباينة لسائر صفات الاشياء واعلى واشرف منها ضمز في تقرير هذا المعنى في
بيان انه فاعل لذاته وخالق ذاته لا لعلة ضمح فان المعلومات لوازمه ضمط في شك يورد على قدم معلوماته و
لا قدم العالم وحله ضن في ان معلوماته لا تتأخر عن ذاته وبيان انه لم يزل ولا يزال فاعلا ومريدا ضنا
في انه لا يطلب في العلوم جنس الشيء لا فصله ضنب في سؤال يلزم على هذا في النفس وجوابه ضنج في تقرير جواب
هذا السؤال ضند في ان الاول عاقل ومعقول لذاته بالحقيقة ولا يقع هذا الحكم على سواه ضنه في تقرير هذا
المعنى ضنو في تقرير هذا المعنى ايضا ضنز في معنى عناية الباري ضنح في تحقيق هذا المعنى ضنط في انتزاع صور الاشياء
عنها وحصولها في النفس ضس في ان الشعور بالذات للنفس ليس بآلة ضسا في مثل هذا المعنى ضسب في مثل هذا
المعنى ايضا ضسج في مثل هذا المعنى ايضا ضسد في بيان انا اذا ادركنا شيئا فقد ادركنا
شعورنا لذاتنا ضسه في ان الاوليات تعرفنا بالفعل ضسو وان الشعور بالذات غريزي للذات ضسز في
الطريق الى معرفتنا الباري وجوابه ضسح في ان دلالة اللفظ على المعنى ضسط لان العقل الشاهد على علاوة ضع
في بيان ان الاول عقل وعاقل ومعقول ضعا في الفرق بين الواجبات والاعتبارات ضعب في ان الشعور بالذات
ليس بآلة وان الشاعر والمشعور شيء واحد بعينه ضعج في الطريق المسلوك الى معرفة الباري ضعد في ان الفكر انما هو
معينا للغاية الفعل لتحصيل النظر ضعه في انا اذا وجدنا شيئين احدهما واجب الوجود والآخر ممكن الوجود و
عرفنا خواص كل واحد منهما علمنا ان العلة هو واجب الوجود والمعلول هو ممكن الوجود ضعو في ان الباري لا يستوفي
في فعله النظام بل فعله هو النظام لذاته ضعز في ان الاول عشقه لذاته والمعقول الفعال بلوازمها ضعح في انه
يجب ان يكون التصورات الفلكية اولا تصورا ويكون ما سواه ناتجه عنه وتابعه له ضعط في ان تعقل واجب الوجود
سبب لصدور الموجودات عنه ضف في ان الارادات على الكليات ضفا في ان الشيء الغير الزماني لا يتغير ضفب
في ان الآلة انما جعلت معينة للنفس على افعالها ضفج في ان كل موجود انما يتم وجوده بعد ان يسبقه تصور عقلي
او خيالي ضفد في تقرير هذا المعنى ضفه في ان تعقل واجب الوجود سبب لصدور الموجودات عنه ضفو في اثبات
الارادات الجزئية بعد ذلك والمخصصات ضفز في الارادة الفلكية التي هي الغاية المحركة له ضفح في تخصيص الارادة
ضفط في ان صفات الباري سلبية او اضافية او مؤلفة منهما وان تلك السلوب يلزمها في العقل الوجود
ضص في معنى العاقل لذاته والكامل لذاته والفاعل لذاته ضصا في رسم العلم ضصب في الفرق بين تخيل الانسان
وتخيلات الكواكب ضصج في الفرق بين الادراك الحسي والخيالي وبين ادراك العقل ضصد في ان قوة التخيل الكواكب
قوية تامة ضصه في انا اذا طلبنا جوهرية النفس المحركة لهذا الجسم فانا نطلب بذلك عارضا من عوارض هذا
المحرك ضصو في انه لا يمكن اثبات المبدأ المشترك في العلوم الطبيعية كالهيولى والصورة والفاعل والغاية بل
انما يمكن اثبات مبدأ بعض انواع موضوعها او مبدأ بعض اعراض موضوعها كمبدأ الحركة والسكون ضصز وانه لا يصح
صدور فعل الا عن تصور فان لم يكن تصور لم يصح صدور فعل ضصح في موضوع المنطق ضصط في انه اذا صار
الكلي مقدمة صار موضوعا للمنطق ظ في اثبات نحو وجود الشيء ظا في اعتبار ماهية الكلي والجزئي والشخصي
هو في المنطق واثبات وجودها في العلم الاعلى ظب في تقرير هذا المعنى ظج في تقرير هذا المعنى وتبيين
موضوع المنطق ظد في اقسام موضوعات العلوم ظه في ان موضوع العلم الكلي مشترك لجميع العلوم ظو في تبيينه
تعريض في العلم الفاني ... انها اعني الغاية كيف يدخل في العلم الكلي وفي علل ذلك الشبه ظز في اعراض الاعراض
اللازمة ظح في ان النظر في هذه العلل انما هو لصاحب العلم الكلي ظط في موضوع العلم الطبيعي واشتماله
على جميع الطبيعيات ظي في ان العلوم التي تشترك في مباد واحدة لا تمتنع ان تثبت مبادئ ما هو اخص في مباحث
ما هو اعم ظيا في ان النظر في الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزأ او من هيولى وصورة ليس من العلم الطبيعي
انما هو من العلم الكلي ظيب في ان الحركة من اعراض موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم فيجب ان يكون اثباتها فيه ظيج
في ان الصورة الجسمية عارضة من عوارض الموجود بما هو موجود ظيد في مثل هذا المعنى في امر المبدأ ظيه وان
عدد المبادئ يكون في العلم الذي هو له مباد واثبات وجودها يكون في علم آخر ظيو في الجنس المنطقي والنوع المنطقي

طيه في ان الصورة الجسمية متقدمة على سائر الصور الطبيعية في كل شيء طيو في ان الطبيعة سبب لها الا
الاعداد والتحريك فاما الصورة فمن عند واهبها طيز في ان الفاعل والغاية ماخوذان على نحوين طيح
في معنى قولنا للاول انه عقل طيط في معنى علم الاول وتجدده طك في تعليل القياس طكا في ان العرض على
طكب في المعدوم الذات الممتنع الوجود طكج في ان المبدعات لا يسبق وجودها عدم طكد في ان المعدوم
على الاطلاق لا يقع فيه القول البتة طكه في ان النفس غير منطبعة في المادة وفي وجه احتياجها الى البدن طكو
في مثل ذلك طكز في الجسم الممكن طكح في ان واجب الوجود هو الفاعل والغاية جميعا طكط
في الوجود المستفاد من الغير وتعلقه به طل في مثل هذا المعنى طلا في ابطال ظن الجمهور ان العلية هي
صيرورة العلة علة طلب في سؤال يرد على هذا المعنى وجوابه طلج في معنى لزوم الشيء طلد في لوازم الاول
طله في ان لوازم الاول لا يجوز الا ان يكون واحدا بسيطا طلو في لوازم الشيء طلز في ان الاول ذاته
بسيط لا كثرة فيه لولا اللوازم الاول لعنت فيه كثرة وكذلك فيما بعده طلح في بيان ان واجب الوجود لا كثرة فيه
طلط في ان البسائط لا استعداد فيها طم في ان النفس الانسانية لا يصح ان يكون فاعلة للمعقولات
قابلة لها بعد ان لم تكن طما في تقرير هذا المعنى طمب في تقرير هذا المعنى ايضا طمج في انه لا يصح ان يصدر
عن شيء احدي الذات من كل الجهات الا شيء واحد طمد في وحدة واجب الوجود طمه في ان المعنى العام لا وجود
له في الاعيان بل في الاذهان طمو في ان قولنا وجوب الوجود بذاته هو شرح معنى لا اسم له طمز في تبيين واجب
الوجود طمح في ان المعنى الواحد بذاته لا يتكثر طمط في تقرير هذا المعنى طن في ان واجب الوجود لا
بذاته لا يتكثر طنا في تكثر المعنى الواحد طنب في توحيد واجب الوجود طنج في مثل ذلك طند في ان كل
ذي ماهية معلول طنه في الذي يجب ان يتبين من امر كل ذي ماهية طنو في تقرير هذا المعنى طنز في مثل
ذلك طنح في وجه حمل الوجود لا في موضوع على وجود الاول طنط في ان العقول البشرية لا تدرك كنه حقيقة
الاول طس في ان الماهيات كلها وجودها من خارج طسا في ان واجب الوجود لا ماهية له طسب في معنى
رسم الجوهر انه الموجود لا في موضوع طسج في ان واجب الوجود ليس بجوهر طسد في انه ليس بعرض طسه
في تقرير هذا المعنى طسو في مثل هذا المعنى ايضا طسز في ان الوجود لا في موضوع ليس بجنس لوجود
الاول طسح في مثل ذلك طسط في ان واجب الوجود ليس بجوهر طع في ان المعنى العام لا وجود له
في الاعيان طعا في اصناف صفات الاشياء وما يجوز منها على الاول طعب في تقرير هذا المعنى طعج
في وجود الاجسام واعراضها ومباديها وجميع ما هو ممكن الوجود وفي اثبات مبدأ واجب الوجود طعد
في ان المعلوم هو العلم طعه في السبب الذي يكون به الشيء معقولا او عقلا او عاقلا او اثبات هذه الصفات
للاول طعو في الشيء الذي وجوده له والذي وجوده لغيره طعز في تعقل الاول لذاته ولوازم ذاته الى
اقصى الموجودات طعح في علة وجود لوازمه طعط في بيان ان نفس وجود لوازم الاول نفس معقوليتها طف
في تقرير هذا المعنى طفا في الوجود العقلي والوجود الحسي طفب في بيان ان لوازم الاول معقولة له وجودها
طفج في الادراك العقلي والحسي طفد في ان المدرك لا يتغير ذاته طفه في ان الاول يعرف الموجودات
من ذاته لا على ان يكون الموجودات علة لعلمه بل علمه علة لها طفو في بيان ان الله تعالى يوجد الاشياء على
نحو تصوره وتعقله طفز في ان علم الاول بما يلزمه طفح في التصور الذي يكون له تخيل او نطق طفط في انه
ليس في وسع انفسنا ونحن بدنيون ان تدرك الاشياء معا طص في بيان التصور البسيط العقلي والله اعلم

كتاب التعليقات بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل ان العالم انما يصير
مضافا الى الشيء المعلوم بهيئة تحصل في ذاته وليس الحال في العالمية كالحال في السائر واليسار الذي اذا تغير
الامر الذي كان يسارا له لم تتغير هيئته فمن كانت له هذه الاضافة الا نفس هذه الاضافة اعني السائر فان
الاضافة قد تكون بهيئة في المضاف والمضاف اليه كالحال في العاشق والمعشوق والعالم والمعلوم وقد لا

يكون بهيئة كالحال في السائر فان العالم يبطل علمه ببطلان هيئته كانت الاضافة بينه وبين المعلوم بينها
والسائر لم يبطل له هيئة ثم تبطل ببطلانها الاضافة بالحقيقة عارضة لتلك الهيئة التي في العالم
والعاشق لا ان تلك الهيئة هي نفس الاضافة والعلم هيئة تحصل في العالم توجد مع وجود المعلوم وتبطل
مع عدمه فيبطل ان العلم مع عدم ذات الشيء المعلوم يغير الامر الذي له المعلوم صفة وهو الذي هو خارج
العالمية امر زايد على التضايف الذي بينهما الا ترى ان المعدوم ايضا معلوم ولا ذات له من خارج فالعلم
مع كل معلوم هيئة خاصة فالعلم ليس هو وجود المعلوم في ذاته اذ ليس وجود الشيء في ذاته سبب التحقق العلم
والا لم يكن علم بالمعدوم بل العلم وجود هيئة في ذات العالم فالشيء اذا كان معلوما ثم يصير معلوما فحالة
يتغير في العالم لا نفس الاضافة مطلقة فواجب الوجود لو كان علمه زمانيا اعني زمانا مشارا اليه حتى يعلم
ان الشيء الفلاني في هذا الوقت غير موجود وغدا يكون موجودا كان علمه متغيرا فانه كان ان هذا الشيء غير موجود
الآن ويصير موجودا غدا كذلك العلم به اما ان يعلمه كذلك فيكون متغيرا واما ان يكون علمه غدا كعلمه
في هذا اليوم فلا يكون علما فانه يكون محالا ان يكون علمه غدا كعلمه في هذا اليوم بل قد تغير
واما انه كيف يكون علمه هو ان يكون بسبب اعني ان يكون يعرف الموجودات كلها على وجه كلي واذا كانت الاشياء
كلها واجبة عنده الى اصولها التي لا تتغير فيها كلها اذ كلها من لوازمه ولوازم لوازمه واذا علم انه كلما كان كذا كان كذا
اعني جزئيا وكلما كان كذا كان كذا اعني جزئيا آخر ويكون هذه الجزئيات مطابقة لهذا الحكم
فيكون قد عرف الجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يتغير الذي يمكن ان يتناوله اي جزئي كان لا هذا المشار اليه لا
ان هذا الجزئي لا يختص والاسباب المخصصة جزئية ايضا والجزئيات قد تعرف على وجه كلي لا يكون مشارا اليها او
مستندة الى مشار اليه مثال ذلك انك اذا عرفت من سقراط فمعقود هو الذي له كذا في البنوة ومقتول والابن ...
هذا كله يمكن حمله على كثيرين ما لم تستنده الى شخص فتقول ان هذا الانسان المشار اليه فان سقراط حينئذ
مشار اليه اذا استندته الى مشار اليه فواجب الوجود لا يجوز ان يكون علمه بالجزئي بحيث يكون مشارا اليه كالكسوف
مثلا فيقول هذا الكسوف المشار اليه او الكسوف الذي يكون في هذا اليوم او غدا فانه يعرف غدا ايضا على وجه
كلي فانه يعرفه بعد زمان كذا وحركة كذا فلا يعرفه مشارا اليه وواجب الوجود مع احاطة علمه بالجزئيات ونظام
الموجودات على وجه كلي وكذلك يعلم ان نظام العالم هو نظام واحد اي هذا النظام المعقول فيكون قد
احاط علمه به على وجه كلي فانه لا يحيط علمه بواحد بعينه النظام المعقول له لا يكون قد عرف العالم على جهة شخصية
ومثال هذا ان منجما اذا قال انه في هذا الوقت يقارب القمر كذا يكون العلم به متغيرا لان هذه المقارنة
بعينها لا يقع على غيرها فهذا يبطل العلم مع بطلان هذه المقارنة فهذه المقارنة شخصية وزمان مشخص وهو هذا
الوقت لانها كانت في هذا الوقت فلا يمكن حملها على غيرها فالاول اذا كان يعرف من ذاته لوازمه ولوازم
لوازمه على ترتيب السببي والمسببي ويعلم انه كلما كان كذا كان كذا اي يعلم ذلك السبب بحسب ما يجب له
له فانه يكون عارفا بالاشياء كلها على وجه كلي ونحن لا نعرف الاسباب كلها ولو كان علمنا علما كليا فتعرف
لو ادركنا الشيء باسبابه ومع ذلك فانا لا ننفك عند التصور والتعقل من معارضة الوهم لبعضه وبعض الاسباب
متوهمة لا معقولة ومثال هذا ان منجما يعلم ان الكوكب الفلاني كان اولا في الدرجة الفلانية فصار الى الدرجة
الفلانية ثم بعد كذا ساعة قارن الكوكب الفلاني قد دخل بعد كذا ساعة في الكسوف ثم بقي بعد كذا وكذا
ساعة في ذلك الكسوف ثم فارق الشمس وانجلى ويكون قد عرف كل ذلك باسبابه ولا يكون قد عرف ان هذا
الكوكب في هذه الساعة في الدرجة الفلانية حتى يكون الساعات التي بعدها مستندة الى هذه الساعة المشار
اليها فيتغير علمه بحسب تغير الاحوال وتجددها فاذا عرف على الوجه الذي ذكرناه اعني بالسبب كان حكمه في اليوم
وامس وغدا حكما واحدا والعلم لا يتغير فانه صحيح دائما في هذا الوقت وفيما قبله وفيما بعده ان الكوكب
الفلاني في كذا وكذا ساعة يقارن الكوكب الفلاني واما ان قال ان الكوكب الفلاني في هذا الوقت المشار
اليه المستفاد علمه من خارج مقارن للكوكب الفلاني وغدا مقارن لكوكب آخر فانه اذا جاء غدا بطل الحكم الاول

والعلم الوقتي فاذن الفرق بين العلمين ظاهر فواجب الوجود علمه على الوجه الكلي لا يعزب عنه مثقال
ذرة وهذا الكسوف الشخصي وان كان معقولا على وجه كلي اذ قد علم باسبابه والمعقول منه تحت نوع له
على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله حال هذا الكسوف فان الاول يعلم انه شخصي في الوجود وعلمه محيط
بوحدانيته فانه ان لم يعرف وحدانيته لم يعرفه حق المعرفة وكذلك نظام الموجودات عنه وان عرفه على وجه
كلي بحيث يكون معقوله يجوز حمله على كثيرين فانه يعلم انه واحد وكذلك يعلم ان العقل الفعال واحد وان كل
عقل على وجه كلي وعلمه بان هذا الكسوف شخصي لا يرفع المعقول الكلي والعلم ما يكون باسبابه والمعرفة ما
يكون بمشاهدة والعلم لا يتغير البتة ولو كان جزئيا فان علمنا بان الكسوف غدا يكون مركبا من علم ومشاهدة
ولو كان علما لم يكن مشارا اليه بل كان معلوما باسبابه لم يكن الا علما كليا ولم يكن يجوز ان يتغير ولم يكن زمانيا
فان كل علم لا يعرف بالاشارة والاستناد الى شيء مشار اليه كان بسبب والعلم بالسبب لا يتغير ما دام السبب
موجودا لكن العلم الذي يتغير هو ان يكون مستفادا من وجود الشيء ومشاهدته فواجب الوجود منزه عن ذلك
اذ لا يعرف الشيء من وجوده فيكون علمه زمانيا ومستحيلا متغيرا ولو كنا نعرف حقيقة واجب الوجود وما يوجبه
ذاته من صدور اللوازم كلها عنه لازما بعد لازم الى اقصى الوجود لكنا نحن ايضا نعلم الاشياء باسبابها ولوازمها
فكان علمنا ايضا لا يتغير واذا كان هو يعقل ذاته وما يوجبه ذاته فيجب ان يكون علمه كليا باسباب الشيء ولوازمه
فلا يتغير وكذلك لو كنا نعلم اوقات مقابلة القمر للشمس ولا عرضه لكنا نعلم كل كسوف يكون بعلله واسبابه ولوازمه
وكان علمنا به قبل الكسوف وعنده وبعده علما واحدا لا يتغير لانه كان بسبب وما دام العلم بالسبب حاصلا فالعلم
بالمعلول بذلك السبب لا يتغير العناية هو ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام ب بيان ارادته
هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة
لاجل ذاته فكونها مرادا له ليس هو لاجل غرض بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي
بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك
الشيء فنحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء
شاعرة بذاتها وكان يصدر الافعال عنها لذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها
والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته وكل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات
يكون اما طبيعيا واما اراديا وكل فعل يصدر عن عالم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذن يكون بالارادة وكل فعل
يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل يصدر عن علمه وكل فعل يصدر عن
ارادة فاما ان يكون مبدأ تلك الارادة علما او ظنا او تخيلا فالعلم مثل ما يصدر عن العلم مثل المهندس او الطبيب ومثال
ما يصدر عن الظن الحذر مما فيه خطر ومثال ما يصدر عن التخيل فاما ان يكون طلب الشيء يشبه شيئا عاليا او طلبا
لشيء يشبه شيئا حسنا الحصول لمشابهته للامر العالي او الامر الحسن ولا يصح ان يكون فعل واجب الوجود بحسب
الظن او بحسب التخيل فان كل ذلك يكون لغرض ويكون معه انفعال فان الغرض يؤثر في ذي الغرض فاذن ينفعل
عنه فواجب الوجود بذاته واجب من جميع جهاته فان حدث عنه غرض فلا يكون من جهة انفعاله عن الغرض فواجب
الوجود بذاته فاذن يجب ان يكون ارادته علمية والاولى بنا ان يفصل ههنا امر الارادة نحن اذا اردنا شيئا
فانا نتصور ذلك الشيء اما ظنيا او تخيليا او علميا ان ذلك الشيء المتصور موافق والموافق هو ان يكون حسنا
او نافعا ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد شوقا اليه والى تحصيله فاذا قوي الشوق والاجماع حركا القوة
التي في العضلات للآلة الى تحصيله ولهذا السبب يكون افعالنا تابعة للغرض وقد بينا ان واجب الوجود
تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق ومشتاق اليه ثم تحصله
فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن فوجود ذلك يجب ان يكون على
الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا وكون ذلك الشيء خيرا من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى
ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب

لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات
لم يعلمها ثم رضي بها بل لما كان صدورها غير مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه فاذن لم يكن
صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل
انه فاعله فهو مراد لانه مناسب له فنقول هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود
بذاته المعشوقة له مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة فهو غير مناف
لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراد فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب
الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء عنه انه
مقتضى ذاته المعشوقة له فيكون رضاه بتلك الاشياء لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا
اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته وهو
مثال الارادة فينا نحن انا نريد شيئا فنشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي
ذكر ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه
اشتهاه ووجب ان يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المقصود ولا غرض فيما يتبع تحصيله
او تحصيل الشيء غرض وما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض والغاية قد يكون نفس الفعل وقد يكون نفعا
للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون الاستكنان
به غرضا ولو انا عرفنا الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينتظم الامور التي بعده على
مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان
كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بناء بنيته
ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال لكان الغرض ذلك الكمال واذا كان ذلك الكمال
هو الفاعل كان الفاعل والغرض واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع
او صواب حركت هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك ترجيح ولم يكن هناك مانع فلا يكون
بين التصور والاعتقاد المذكورين وهو حركة القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك
ارادة واجب الوجود بان نفس معقولية الاشياء له على الوجه الذي هو ما اليه هو علة وجود الاشياء اذ
ليس يحتاج الى الشوق الى ما يعقله وطلب حصوله ونحن انما نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة
الى الشوق لنطلب بالآلات ما هو موافق لنا فان فعل الآلات يتبع شوقا تقدمه وهناك ليس يحتاج الى
هذا الشوق واستعمال الآلات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي
يجب ان يكون عليها الموجودات وعلمه بحسن الرتبات وهذا هو العناية بعينها فانا لو رتبنا امر موجود لكنا نعقل
اولا النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل وبمقتضاه
فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت الغاية حاصلة هناك
وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء واحد والعناية هي ان يعقل
واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان يكون حركتها ليكونا
فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون ان يتبع هذا العلم شوق او طلب او غرض آخر سوى علمه بما ذكرنا
وموافقته معلومة لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة النظر الى الاسفل اعني لو خلق الخلق لطلب الغرض اعني ان
يكون الغرض الخلق او الكمالات الموجودة في الخلق اعني ما يتبع الخلق طلب كمال لم يكن له لو لم يخلق وهذا لا يليق بما هو
واجب الوجود من جميع جهاته فان قال قائل انا قد نفعل افعالا بلا غرض ولا يكون لنا فيه نفع كالاحسان الى
الناس من دون ان يكون لنا فيه فائدة فكذلك يصح ان يكون واجب الوجود خلق الخلق لاجل الخلق لا لغرض آخر
يتبع الخلق كما نحن لحال الانسان قلنا ان مثل هذا الفعل لا يخلو عن غرض فانا نريد الخير بالغير ليكون لنا اسم حسن او ثواب
او شيء هو الى ان يكون لنا مثل ان لا يكون غير طلبه اختيارا وقد يكون قد فعلنا امرا واجبا وفعل الواجب

فضيلة او منقبة او محمدة ان لو يفعل ذلك الواجب لو يكن لنا ما ينبعث من هذه الاشياء وعلى كل
حال فالغرض فايدة وقد بينا ان الغرض هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن ولا يجوز ان
يكون لواجب الوجود بذاته الذي هو تام امر يحمله على صفة لم يكن عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة
وتلك الصفة اما ان يكون فضيلة او نقصانا وعلى جميع الاحوال فان ذلك لا يليق به لا النقصان
ولا التكميل فقد عرفت ارادة واجب الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة
غير جاد ثم وضحنا ان لنا ايضا ارادة على هذا الوجه ح بيان قدرته كما ان البارى الاول اذا عقل نظام
ذلك التمثل الوجود كذلك نحن اذا تمثلنا تبعه الشوق واذا اشتقنا اليه تحصل التحرك
واعلم ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقا بشيء من غير ان يعتبر معها شيئا آخر والقدرة فيه
علمه فانه اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشيء والقدرة فينا عند المبدا المحرك وهي القوة المحركة لا القوة
العاملة والقدرة فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادة يجب من غير ان يعتبر
معها وجوب استثناء احد الجزئين لا انه اراد ولا انه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة
فينا هي بعينها القوة وهو فيه الفعل فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان فواجب
الوجود منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته تكثر فيجب
ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه والارادة فينا تابعة لغرض ولم يكن فيه لغرض
البتة غير ذاته والارادة فينا يختلف لان الاغراض فينا تختلف وفي الابديات والكواكب لا يختلف
الاغراض فلا تختلف الارادات فكان افعالها الصادرة عنها صادرة عن طبع لعدم الاختلاف فيها
وكذلك القدرة منه مخالفة لقدرتنا فانها فيه بغير امكان وفينا بامكان وارادة الشيء غير تحصيله فان
ارادة الشيء بالحقيقة تصوره مع موافقته لمتصوره واذا اشتقنا اليه بمعنى اردنا تحصيله كان تصوره
لنا نفس ارادتنا له ثم بعد ذلك نريد تحصيله والجمهور غافلون عن ذلك والمشهور عندهم ان القادر
هو من اذا شاء فعل واذا لم يشا لم يفعل لا من يريد فيفعل او لا يريد فلا يفعل دايما كان هاهنا اشياء
مقربها ان الخالق لا يريد فقط ولا يفعله وهو مع ذلك قادر على فعله مثل الطلوع في الشرطي القدرة فيه
شرايته وهو انه اذا شاء فعل واذا لم يشا لم يفعل والشرطية لا يتعلق صحتها بان يكون جزاه صادقين
فانه يصح ان يكون جزاه كاذبين ومثال هذا لو كان الانسان طيارا لكان تحرك في الهواء وهذه القضية
صحيحة مع كذب مقدمها وتاليها ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا مع صحة القضية
كما يقال لو كان الانسان طيارا لكان حيوانا فاذن ليس يلزم من قولنا ان شاء فعل انه يشاء حتى يصح هذه القضية
وهو انه ان شاء فعل ولم يصح بهذه القضية القدرة ولا يخلو من الاستثناء وخوانه لو كان مختارا ان شاء
والقدرة لا محالة يتعلق بالمشية الا ان مشية الاول يستحيل ان يكون بالامكان اذ ليس هناك دواع مختلفة
ولا قسر ولا قهر بل هناك وجوب فقط فهو يفعل اذا شاء واما المشية فينا فبالامكان والقدرة فينا هي القوة
يرجح احد الطرفين مرجح لم يكن اولى من الطرف الآخر فلا بد في قدرتنا من وارد علينا من خارج ويكون ذلك
الوارد هو المعين للفعل ويكون التقدير من الله فيكون التقدير سوق ذلك المعين والوارد علينا من خارج
هو كالدواعي والارادات من القسر وغيره ولا يخلو قدرتنا من امكان فتكون افعالنا كلها بتقدير ويكون
افعالنا كلها بالجبر فانه ما لم يرجح قوتنا وارد من خارج لم يصح الفعل ويكون بتقدير الله فان التقدير من
الله هو سوق ذلك المعين والمخصص وصدور الاشياء عن ذاته لا لعرض فهو رضاه لا انها يصدر عنه ثم
رضي بصدورها عنه والقدرة فيه يستحيل ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه
لم يشأ التبس الفعل والقدرة د الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول ولا يعرفه عقلا كما نعرفه هو ذاته
فالحكيم بالحقيقة هو الاول والحكمة عند الحكماء يقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون
التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشيء باسبابه ان كان له سبب فاما ما لا سبب له فانه يتصور ذاته

ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اولى التصور
ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطي الشيء جميع ما يحتاج اليه
في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في مادة بحسب الاستعداد الذي فيها وان
لم يكن في مادة فبحسب الامكان الامرية نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانات تختلف درجات
الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان كان
ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص اختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص فالكمال المطلق يكون لواجب الوجود
بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل ما دونه يكون انقص من الاول اذ كل ما سواه
فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف فيما يتوالى في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان فكل واحد
من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماوات من جملتها
اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف هاهنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود ما له الا بعد وجود متقدمه
وهذا اعني الامكانات هي اسباب الشر فهذا لا يعلم امر من الامور المحكمة من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم
كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر وكما انه يعطي كل شيء ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه
فكذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه وذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة والعلم والطبيعة اذ ليس الانسان
محتاج في بقائه ووجوده الى علم الطبيعة فما لا بد منه في وجوده هو الكمال الاول وذلك الآخر هو الكمال الثاني
فواجب الوجود يعلم كل شيء كما هو باسبابه اذ يعلم كل شيء من ذاته التي هي سبب كل شيء لان الاشياء التي هي من جاح
فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم وفعله محكم وفعله فهو الحكيم المطلق فواجب الوجود ايضا هو
علة كل موجود قد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج
اليه في وجوده وقد دل القرآن على هذا المعنى حيث يقول ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال
الذي لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه وايضا حيث
يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلق فسوى فالخلق والتسوية هو ما يحتاج الشيء اليه في وجوده و
بقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه هو الكمال الثاني * واما الجود فهو افادة الخير بلا عوض في
الافادة على وجهين احدهما معاملة والآخر جود فالمعاملة ان يعطي شيئا ما ليعود له اما عينا واما ذكرا حسنا
واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون فيه للمعطي رغبة او غرض فانه المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور يعرفون
المعاملة حيث يكون معاوضة ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون ان كل ما فيه للمعطي رغبة
له فايدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض وذلك يكون لمريد وفاعل لا غرض له فواجب الوجود فعله وارادته
كذلك فاذن فعله هو الجود المحض و الارادة فينا لا يكون لذاتنا بل لحاجة عنا وارادة علينا من خارج وكذلك
جميع افعالنا لا يكون لذاتنا بل لوارد علينا من خارج واذا كان كذلك فالجميع ما يكون لنا من ارادة ومشية في
فعل وادراك عقلي وحركة يكون بالقوة لا بالفعل ويحتاج الى سبب معين مخصص يرجح احد الطرفين الى الفعل
ويكون سوق ذلك المعين المخصص بالتقديرات فيكون جميع افعالنا بقدر ز نحن اذا اردنا شيئا فانما يكون
لنا تلك الارادة بعد ان يتصور الشيء الملايم لنا فينفعل منه اي يلتذ به فينبعث منا ارادة له او شهوة ثم
ينبعث منا ارادة اخرى لتحصيله فيكون الارادة واردة علينا من خارج ويكون له سبب وارادة البارى
لا يكون له سبب لانه لا ينفعل عن شيء ولا يكون له غرض في شيء بل يكون السبب في ارادته ذاته ولا يكون
فيه امكان ارادة او امكان مشية ح الانسان مفطور على ان يستفيد العلم ويدرك الاشياء اما من جهة
الحواس ثم من جهة الوهم الذي هو تحتها فاما ما يدركه عقلا فانه يكون باكتساب اما طبعا والذي يدركه
من جهة العقل اذا ساعد عليه الوهم فانه يتوثق به وان عارض فيه لم يكد يحصل له اليقين به وربما يقع له فيه
الحيرة والشك لا سيما اذا لم يكن الف العقليات وهذه يكون حاله ما دام مشغولا بالوهم واما الاوايل التي
يحصل له فانها يكون من الاستقراء وهو تجربة ومن الشهادة والنفس يعتقد ان كل ما يوجبه الشهادة

والاستقراء حتى وقعلا يكون حقا ويكون من الوهميات الكاذبة والمعقول الفعالة لا يكون لها الى
فلا يكون لها الوهميات فقط الادراك انما هو للنفس وليس للحاسة الا الاحساس بالشيء المحسوس والانفعال
عنه والدليل على ذلك ان الحاسة قد تنفعل عن المحسوس ويكون النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولا
مدرك فالنفس يدرك الصور المحسوسة بالحواس فتدرك صورها المعقولة بتوسط صورها المحسوسة
اذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها ويكون معقول تلك الصور لها مطابقا لمحسوسها والا لم
يكن معقولها وليس للانسان ان يدرك معقولية الاشياء من دون توسط محسوسيتها وذلك لنقصان
نفسه واحتياجه في ادراك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة فاما الاول والعقول المفارقة فلكونها
عاقلة بذواتها لا تحتاج في ادراك صورة الشيء المعقولة الى توسط صورته المحسوسة ولم تستفدها من
احساسها بل ادركت الصورة المعقولة من اسبابها وعللها التي لا تتغير فيكون معقولها لا تتغير هذا الثاني
ولكل شخص جزئي معقول مطابق لمحسوسه والنفس الانسانية يدرك ذلك المعقول بتوسط محسوسه والاول
والعقول المفارقة يدرك المعقول من علله واسبابه وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس
وادراكه للكليات من جهة احساسه بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة فالطفل نفسه مستعدة لان يحصل
لها الاوائل والمبادي وهو يحصل له من غير استعانة عليها بالحواس بل يحصل له عن غير قصد ومن حيث لا يشعر
به والسبب في حصولها له استعداده لها فاذا فارقت النفس البدن ولها الاستعداد لادراك المعقولات فلعلها
تحصل لها من غير حاجة لها الى القوى الجسمية التي فاتته بل يحصل لها من غير قصد ومن حيث لا تشعر بها كما
في حصول الاوائل للطفل فالحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الانسانية المعارف في المحسوس اذا لم
يدركه النفس فلان النفس مشغولة عنه بفكر او عقله ويكون قد حصل في الحس المشترك فلا يمكنه تاديته
اليها او لان الحس المشترك قد شغلته النفس بما هو مقبل عليه فلا ينطبع المحسوس فيه بل النفس ما دامت ملابسة
للهيولى لا تعرف مجرد ذاتها ولا الاشياء من صفاتها التي يكون لها وهي مجردة والاشياء من احوالها عند التجرد لانها
لا يمكنها الرجوع الى خالص ذاتها والتجرد عما يلابسها بل يكون ما يلابسها عائقا لها عن التحقق بذاتها وعن مطالعة
شيء من احوالها فاذا تجردت وزال عنها هذا العوق فحينئذ تعرف ذاتها واحوالها وصفاتها الخاصة بها وانها يدرك
الاشياء بلا آلة بدنية وانها مستغنية عنها وان ما يتخيل لها الآن من ان لا حقيقة الا للجسم المحسوس وان
لا وجود لشيء سواه كله باطل سببه القوى البدنية منع النفس عن التفرد بذاتها وخاصة ادراكاتها في تدرك
الاشياء متخيلة لا معقولة لاحتياجها اليها واشتغالها عليها ولانها لو انا لقت العقليات ولم تعرفها بل انها
عن الجنبات في بطن [illegible] ولا وجود للعقليات وانما هي اوهام من [illegible] المعقول
من الشخصي المحسوس منه مطابقا لما ذكرنا ان المعقول من الشخصي الذي نوعه مجموع في شخصه وان كان
مطابق محسوسه في الوجود فلا يمتنع في العقل ان يكون كليا بان تصوره كليا ولو كان في الوجود غير جائز وحمله على كثير
وفي الاول كان هذا التصور ممتنعا للمعقول من هذا الكسوف الجزئي وان كان يلزم ان يطابق محسوسه فيكون
جزئيا فاسدا فان الاول لم تستفد معقوليته من حسيته بل علمه من الاسباب الموجبة له والصفات الكلية التي
تخصصت بها فيكون معقوله فيه كليا لان الاسباب والصفات كلية بحيث يصح حمله على كثيرين فلما تخصصت
بهذا الكسوف الشخصي صار كل واحد من تلك الاسباب والصفات نوعا مجموعا في شخصه فصار بحيث لا يحمل الا
عليه وحده وتلك الاسباب والصفات هي ان يقال في هذا الكسوف انه عن حركات السماويات تادت الى
اجتماع على هذه الصفة وانه كان بعد حركة كذا وفي الدورة الفلانية من كذا وانه على وضع كذا وفي ناحية
المشرق هو او في المغرب وانه في ناحية الشمال او الجنوب وانه على مقدار النصف او الثلث وانه على هذا اللون
فهذه صفات يمكن ان يعتبر كليا فتخصصت بهذا الشخصي فصار كل واحد منها نوعا مجموعا في شخصه والاشياء
التي تخصصت هذا الكسوف وهو الزمان الجزئي الذي حدث فيه والحالة الجزئية التي كانت له لكل واحد منها
صفات كلية اذا تخصصت به تخصصا كان بمنزلة الكسوف واسبابه وصفاته فيكون كل واحد من تلك الصفات

نوعا مجموعا في شخصه والنوع المجموع في شخصه يكون له معقول كلي لا ينسد العلم به ولا يتغير فمعقول
الاول من هذا الكسوف على هذا الوجه لا يتغير قوله فكذلك نعلم حجته ان ذلك الكسوف يكون واحدا
معناه انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد الا كسوف واحد لان الشمس التي هي موضوع الكسوف واحد
يد ذلك الكسوف الشخصي اذا علم من جهة اسبابه وصفاته الكلية التي يكون كل واحد منها نوعا مجموعا
في شخصه كان العلم به كليا والكسوف وان كان شخصيا فانه عند ذلك يصير كليا ويكون نوعا مجموعا في
شخص والنوع المجموع في شخص معقول كلي لا يتغير وما يسند اليه من صفاته واحواله يكون مدركا بالعقل فلا يتغير وتلك الاسباب
والصفات هو مثلا ان يقول ان هذا الكسوف كان عن حركات من الشمس والقمر واحدى العقدتين كل واحد
من تلك الحركات على صفات كذا وبعد حركة كذا وفي الدورة الفلانية من دورات كذا وفي ناحية كذا
وفي جهة كذا الى غير ذلك من الاسباب والعوارض الكلية التي يمكن ان يكون بها كسوفا او كسوفات كثيرة
وكل واحد من تلك الاشياء والصفات نوع مجموع في شخص يصح الاستناد اليه ويصير الكسوف الشخصي ايضا
بتلك الاسباب والصفات التي تخصص بها نوعا مجموعا في شخص فيكون له معقول كما يكون للنوع
المجموع في شخصه فلا يتغير والاشياء تخصصه ايضا كالزمان الجزئي الذي حصل فيه من الحالة الجزئية التي تخصه
لكل واحد منها صفات واسباب كلية كل واحد منها نوع مجموع في شخص له معقول كلي لا يتغير يصح الاستناد
اليه فيمكن في هذه الاحوال الجزئية ان تعقل ويدرك بالعقل لا بالحس والاشارة اليه هذا الكسوف الذي
يكون بهذه الاسباب وان كان شخصيا فانه قد يتصور كليا من جهة اسبابه فيكون نوعا مجموعا في شخصه
فالعلم المستند اليه لا يتغير به هذا الكسوف الشخصي اذا كان معلوما من جهة اسبابه وعلله وصفاته
الكلية على ان تلك الاسباب والصفات وان كانت كلية في ذواتها تحتمل الحمل على كثيرين فقد تخصصت به كان
معقوله كليا وكان المعقول الشخصي الذي نوعه مجموع في شخصه الذي لا يتغير ولا يتغير العلم به ويكون صفاته
واسبابه مخصصة به محمولة عليه وحده وكل ما ينسب اليه ويسند اليه يمكن ان يدرك بالعقل فلا يتغير
ومعنى المخصصة ان يكون له وحده كما ان صفات الشخص الذي نوعه مجموع في شخصه مقصورة عليه اذ لا
شخص نظير له وشركة فيها الشخص الشيء يجب ان يكون محسوسا لا كليا ونحن نعلم المعاني الكلية من جهة ما
يستند في علمها الى جزئياتها والجزئي لا يحصل لنا العلم به الا بعد وجوده ووجوده يكون حسيا الا انا
نحن انما نعلم الكسوف من جهة وجوده فيكون هذا الكسوف الشخصي والاول لا يعلم من جهة وجوده بل من جهة
اسبابه فيكون له معقول كلي كما يكون للشيء الذي نوعه مجموع في شخصه يشار اليه لا يكون له معقول الا
ان يكون شخصا محدودا معقوله كلي كالشمس والشيء الذي معقوله محدود هو ما يكون الذاتيات التي
تقوم بها والصفات التي تخصص بها يكون مقصورة عليه وتلك الصفات هي ما عرفه العقل فيعلمها [illegible] الشيء الذي
معقوله محدود هو ما يكون ماهيته متقومة من الاشياء الذاتية التي توجد كلها في حده وما لا يكون محدودا
معقوله فهو ما يكون ماهيته متقومة لا من الاشياء الكلية الذاتية المأخوذة في حده بحسب [illegible] ومن غيرها
كالاشخاص التي تدخل تحت نوع فانها متقومة من معنى النوع ومن اعراض لازمة لا توجد معه في حده [illegible] والمعنى
البسيط هو الذي لا يمكن العقل ان يعتبر فيه التالف والتركيب من عدة معان فلا يمكنه تحديده وذلك كما يعقل
النفس وما امكن ان يعتبر فيه ذلك فهو غير بسيط كالانسانية والحيوانية فانها تنقسم بالحد الى معان مختلفة
لكل على في له معقول اي ماهية مجردة تحوية فاسدة من حيث يكون منتسبا اليه ويكون حاصلا في الذهن
من جهة الاحساس به والا لا يكن له حصول فيه فيكون مستفادا من الحس وهذا المحسوس هو فاسد فمعقوله من حيث
يكون منتسبا اليه فاسد فاما علم ذلك المعقول من جهة علله واسبابه لم يكن معقولا من جهة جزئيته بل من جهة كليته
فلا يكون حينئذ فاسدا ومثال ذلك هذا الكسوف الشخصي له معقول شخصي وهو ذلك الاجتماع المعين الشخصي
الذي حصل بين الشمس والقمر واحدى العقدتين وهذا يحصل العلم به عند وجوده ويبطل عند بطلانه وقبل وجوده
لم يكن العلم به حاصلا بل كان العلم انما حصل بوجوده فكان علما عند وجوده ولا وجوده وكان لكل واحد منها

سوى نوع صورة الآخر وهذا المعنى المعقول على هذا الوجه هو جزئي إذا أخذ من جهة أسبابه وعلله
الموجبة له وهي الحركات السماوية التي تأدت إلى هذا الاجتماع كان ذلك معقولاً من جهة كلية وكان
العلم به قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على حد واحد والأول إنما يعقل الشخص الفاسد من هذه
الجهة الكلية فلا يتغير علمه إذ لا يتغير معلومه فإنه كلما تحركت السماوية حركاتها وتأدت إلى مثل هذا الاجتماع
حصل لا محالة كسوف كا المعقول من كل شيء هو مجرد ماهيته المسماة المتسوية الجميع سائر لوازمه فإن كان
شخصاً لم يوجد مجموع في شخصه فمعقوله كلي أي بحيث يصح حمله على كثيرين إلا أنه عرض لهذا الشخص أن كان واحداً
وإن كان شخصاً فاسداً فمعقوله جزئي فاسد فلا يصح حمله إلا عليه ولا يمكن أن يجد والشخص الآخر يمكن أن يجد
لأن معقوله محدود ومعقول الأول من هذا الشخص هو نفس الصورة المعقولة وهي الإنسانية المطلقة
لا الإنسانية ما يتخصصه بعوارض ولوازم مثال إليها بخصوصيه كب المعقول من كل شيء مجرد ماهيته التي
له والتي عليها وجوده والمعقول من هذا الشخص ماهيته مع عوارضه ولواحقه التي يقوم بها وتشخص ليس
هو الصورة المجردة وحدها فإن هذا الإنسان ليس هو ما هو الإنسانية المجردة بل المجموع الصورة والمادة و
الأعراض التي تخصص به من كمية وكيفية ووضع وغير ذلك فمعقول الشخص بخصوصيته منطبقاً عليه لأنه
لو لم ينطبق عليه لم يكن معقوله والمعقول من الشمس هو ماهيته مع عوارضه ولوازمه من مقداره الذي كان
يمكن أن يكون أكبر منه أو أصغر وحرارته التي كان يمكن أن تكون أزيد أو أنقص وشعاعه الذي كان يمكن أن يكون أشد
منه أو أنقص وكونه في الفلك الرابع وقد كان يمكن أن يكون في الفلك الأعلى فمعقوله يطابق بخصوصه وإن كان
قوله أربعتها إلا واحداً منها الذي لا يمكن القول به فإنه المبدأ الفاعلي وهو الباري ولا يجوز أن يكون موضوعاً
لهذا العلم كج الشيء من حيث يصدر عنه فعل ما هو غيره من حيث يصدر عنه فعل آخر فيكون الحيثيتان مختلفتين
والجهتان مختلفتين فإذا كان الشيء البسيط من حيث يصدر عنه هذا الفعل يصدر عنه غيره يكون من حيث
يصدر عنه هذا الفعل إذ هو غيره من حيث يصدر عنه ذلك الفعل الغير فإذن يصدر عن البسيط فعل
واحد ولهذا نقول في الأول إنه لا يصدر عنه إلا فعل واحد بسيط وهو اللازم الأول إذ لا تركيب هناك
ولا حيثيتان مختلفتان كد الأوائل تحصل في العقل الإنساني من غير اكتساب ولا يدري من أين يحصل فيه وكيف
حصل فيه كه العقول إذا اعتبرت يكون على ثلاثة أنحاء منها ما يكون بالقوة من كل وجه كالعقول الإنسانية
فإن المعقولات فيها بالقوة إلا الأوائل فإنها تحصل فيها بعد ترعرعه وإذا قلنا إنه كل شيء أي إن كل شيء
بالقوة وفي قوته أن يعقلها كلها ومنها ما يكون بالفعل من كل وجه وليس فيه البتة ما بالقوة كالباري فإن
علمه لذاته ولا يتعلق له بغيره وكذلك نقول إنه كل شيء أي إنه يعرفها بالفعل ومنها ما هو بالقوة من وجه وبالفعل
من وجه ثم إنها تتفاوت في ذلك بالأقل والأكثر والأزيد والأنقص فبعض العقول يكون بالقوة فيه
يسيراً وبعضها كثيراً وإنما قيل إنه بالقوة من وجه وبالفعل من وجه لأنه بالقياس إلى الأول عاقل لأن
الأول يفيدها العقل والعلم كما أنه يفيدها الوجود فمتعلق علمها به فهي بالفعل من هذا الوجه ومن
جهة اعتبار ذواتها يكون فيه بالقوة لأن علمها ليس لها بذاتها كما أن وجودها ليس لها من ذواتها و
هي لاعتبار إلى ذواتها غير واجبة الوجوب بل ممكنة لذلك باعتبار ذواتها عقولها وعلمها بالقوة
وإذا صح في العقل الذي بالقوة أن يقال إنه كل شيء بمعنى أن في قوته أن يعقل المعقولات إلى ما لا نهاية فلأن
يصح في الذي هو بالفعل أنه كل شيء وأنه يعقل المعقولات بالفعل بلا نهاية فهو يعقل الأشياء الغير
المتناهية لأنه سبب كل معقول والمعقولات صادرة عنه على مراتبها واختلاف أحوالها من الأبدية
والحادثة والفاسدة وغير الفاسدة فهي كلها حاصلة له بالفعل وهذا كما يقول إن الأشياء الموجودة دائماً و
الموجودة في وقت بعد وقت والشيء المنقضي شيئاً فشيئاً كالزمان والحركة التي هي غير موجودة الجملة و
القارة بالجملة والمعدومة في الماضي والمعدومة في المستقبل كلها بالإضافة إليه موجودة وحاصلة بالفعل
لأنه سبب وجودها ومبدأ الأسباب التي يوجد عنها وهو يعقل ذاته ولوازمه ولوازم لوازمه إلى أقصى

الوجود وكل المعقولات حاصلة له حاضرة عنده وحالها عنده بالسواء في كل حال لا على قبل وجودها وعند
وجودها ومع وجودها لا يتغير بوجه وهو يعقل الأشياء معاً لا يعقلها شيئاً فشيئاً حتى تتكثر المعقولات و
تتكثر به والمعقول أخرى أن يعقله بالفعل فهو يعقل الأشياء معاً ودائماً ويعقلها إلى ما لا نهاية والنفس
البشرية لأنها بالقوة ليس بالفعل لا يعقل الأشياء معاً ولا دائماً ولا إلى ما لا نهاية بل يعقلها شيئاً فشيئاً و
تتكثر بما يعقله إلى ما لا يعقله كو الموجودات إما واجب الوجود الذي وجوده له من ذاته وهو مبدأ الكل
والآن منها ما إمكان الوجود في غيره ومثال ذلك يتقدم وجوده بالقوة وجوده بالفعل وهي الممكنة الوجود
على الإطلاق والكائنة ومنها ما إمكان وجوده في ذاته وهو الذي إمكان وجوده معه لم يتقدم وجوده
بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول وسائر المبدعات وأما بقاء أيضاً إنها ممكنة الوجود بمعنى أن تعلق وجودها
لا بذواتها بل بموجدها فهي بالإضافة إليه موجودة وباعتبارها في ذواتها غير موجودة كز علم الباري بالأشياء
الجزئية هو أنه يعرف الأشياء من ذاته وذاته مبدؤها فيعرف أوائل الموجودات ولوازمها ولوازم
لوازمها إلى أقصى الوجود وكل شيء فإنه بالإضافة إليه واجب الوجود ولسببه فهو موجود بالإضافة
إليه ما وجد وما يوجد فإذا كانت الأشياء الجزئية أسباب يلزم عنها تلك الجزئيات ولتلك الأسباب
أسباب حتى ينتهي إلى ذات الأول وهو يعرف ذاته ويعرفه سبباً للموجودات ويعرف ما يلزم عن ذاته وما
يلزم عن لوازمه وكذلك هلم جراً حتى ينتهي إلى الجزئي فإنه يعرفه لكنه يعرفه بعلله وأسبابه وهذا العلم لا يتغير
بتغير الشخص المعلوم فإن أسبابه لا تتغير ويكون كلية وإن كانت للشخص أسباب جزئية متخصصة له فإن
كل سبب جزئي متخصص سبب كلي استند إليه فهو يعرف ذلك الجزئي أيضاً بأسبابه ويعرف الأشياء الغير
المتناهية على ما هي عليه من اللاتناهي وأسبابها ويعلم الزمان الغير الثابت الذي يقتضي شيئاً فشيئاً بعلله
وأسبابه فإنه يعرف الفلك وحركته ويعلم أن ما له حركة فله عدد ومقدار وكل ما له عدد ومقدار فله عدد لا
يتقدر كح كل شخص يكون له معقول شخصي فإذا أخذ ذلك بأسبابه وعلله يكون هذه الجملة كلياً فإنه كلما حصلت
تلك العلل والأسباب وجب أن يكون ذلك الجزئي فيقال إن هذا الشخص أسبابه كذا وكذا وكلما حصلت هذه الأسباب
كان هذا الشخص أو مثله فيكون كلياً بعلله ومعقولات الأول كذلك فإنه يعقل هذا الشخص بعلله وأسبابه
ويعرف الأسباب السابقة لهذه الأسباب وإلى أن ينتهي إلى ذاته فيكون علمه محيطاً بجميع الأشياء فلا يكون علمه
تغير فإن معلومه لا يتغير ولا يزول بزوال ذلك الشخص كط الكلي الذي يلزم عنه الجزئي لا يفسد فإنه يعلم أنه
كلما كان كذا يلزم عنه كذا وهذا الجزئي لا يلزم عن ذلك الكلي الذي في معلومه فلا يعزب عنه شيء فإنه ل سبب
وجود كل موجود علمه به وإذ تأمله في ذاته وهو يعلم الأشياء الغير المتناهية فعلمه غير متناه وقد يشكك فيقال
إن تلك الأشياء غير موجودة بالفعل بل بالقوة فبعض علمه يكون بالقوة أو يكون لا يعلمها فيقال إن كل شيء فإنه موجود
بسببه وبالإضافة إليه فيكون موجوداً بالفعل بالإضافة إليه سبب وجود كل موجود هو أنه يعلمه فإذا علمه
فقد حصل وجوده وهو يعلم الأشياء دائماً لا الأشياء كلها عند الأول بل واجبات وليس هناك إمكان البتة
وإذا كان شيء لم يكن في وقت فإنما يكون ذلك من جهة القابل لا من جهة الفاعل فإنه كلما حدث استعداد من
المادة حدث فيها صورة من هناك ليس هناك منع ولا بخل فالأشياء كلها واجبات هناك لا تحدث وقتاً دون
وقت ولا يكون هناك لا يكون عندنا وقد يشكك فيقال إذن الأفعال كلها طبيعية لا إرادية فالجواب أن
إرادتها على هذا الوجه أنه جود إلى الفيض ولا امتناع من جهته القابل لب كلما حدث مزاج صالح للنفس أحدث
لا محالة نفس أو استعدت مادة لقبول صورة نارية أو هوائية أو مائية أو أرضية حدثت فيها تلك الصورة
من المبادئ المفارقة فالقول بالشيء يبطل من هذا الوجه لج لا يصح في الأول أن يعلم الأشياء من وجودها فإنه
يلزم أن يكون قبل وجودها لا يعلمها وإذا علمها بعد أن لا يعلمها يكون قد تغير منه شيء ويكون حصل فيه شيء لم
يكن له وكذلك إذا بطل ذلك الشيء بطل علمه فيكون قد تغير منه شيء فهو يعلم الأشياء على الإطلاق ودائماً لا يعلمها
بعد أن لم يكن فعلها فحدث فيه تغير لد القول على كثيرين مختلفين بالنوع هو محمول على الجنس حمل على فيقال الجنس

هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع وليس حد الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين حدا على فيها المقول على
كثيرين مختلفين هو الجنس بل الجنسية عارضة له وهذا كما يقال الانسان نوع فان النوعية عارضة للانسان
والانسان من حيث هو انسان ليس بنوع الله الذي يدل دلالة التضمن هو ان يكون جزءا من الشيء كدلالة النوع على
الجنس اذ كان الجنس جزءا من النوع لو كثيرة الاجزاء وجد اتحدت بها الاجزاء فهي بها واحدة وحده وذلك كما
مثلا فانها وحده لا العدم يقال على وجهين عدم له نحو من الوجود وهذا يكون بالقوة فيخرج الى الفعل وعدم لا
صورة له البتة وهو ما يكون بالطبع وهو خلاف الاول فانه ليس من شانه ان يكون البتة كما يقال الانسان عدم
الفرس لح النفس الانسانية مطبوعة على ان تشعر بالموجودات فبعضها تشعر بها بالطبع وبعضها يقوى على ان تشعر
بها بالاكتساب فالذي بالطبع فهو حاصل لها بالفعل وانما تشعر بها بانها بالطبع فهو لها بالفعل فاما
ما فانها تشعر بذاتها فهو لها بالاكتساب ولذلك قد لا تعقل انها شعرت بذاتها وكذلك سائر ما يقوى على
ان تشعر بها وذلك ما هو غير حاصل له تحتاج الى استحصاله ويشبه ان يكون تصريفها للجزء العملي والقوى البدنية
بالطبع وللجزء النظري بالقوة وتصريفها للقوى وان كان طبيعيا فان تصريفها لها على جهة السداد يكون بالاكتساب
كما للحاق والقياس واستعماله لط النفس الانسانية منقسمة الى قوتين نظرية وعملية والعملية تسمى قوة شوقية
وهي تميز الى قوى كثيرة وهي المتصرفة جميعها في البدن وهذه القوة هي التي تمرين كسبها وتهيئها لان يكون لها
ملكة فاضلة لئلا تحدث النفس عند المفارقة الى مقتضى ما اكتسبته من الهيات الردية مر نفس الانسان في الحيوة
البدنية مشغولة بالبدن ودواعيه فلا تعتقد الا ما رآه عيانا او ادركه بحواسه وتعتقد ان ما لا تدركه بها
لا حقيقة له ولا وجود لشدة الف نفسه بحواسه وذهولها عما سوى ذلك وانغماسها في البدن وقواه وكل
ذلك لانها غير محققة بذاتها بل ماخوذة عن ذاتها فاذا فارقت وتحققت بذاتها ادركت حينئذ ما تراه الان
باطلا لا حقيقة له وادركت الموجودات بذاتها لا بالة بدنية فتعلم ان الالات كانت عائقة له عن خاص فعلها
ما المقول على كثيرين ليس هو نفس معنى الجنس حتى يكون مرادفا لاسمه فليس يقال على الجنس كقول الجنس نفسه
فانه اذا قيل المقول على كثيرين جنس فليس يحمل عليه الا انه عارض له كما يحمل الجنس على الحيوان فانه عرض للحيوان
ان صار جنسا والحيوان ليس هو نفس معنى الجنس وكذلك المقول على كثيرين وهو مع ذلك اعم من الجنس فان النوع
ايضا يعرض له هذا اللفظ صب الجنس مقول على كل ماهية مشتركة بالعموم والفصل على من طريق ما هو على انه جزء
مقوم لماهية الشيء والنوع مقول على ماهية خاصة مقوله والفصل يكمل الماهية اي في معنى انه يقوم الماهية
لا انه مقول على كل الماهية بل طريقته ومذهبه مذهب الماهية ح الجنسية من حيث هي جنسية اذا اخذت
غير مختصة بخمر او حيوان او غيرهما من المعاني التي تعرض لها هو الجنس المنطقي وهو المعنى المقول على كثيرين مختلفين
بالنوع والموصوف عنه منها في المنطق هو هذه الجنسية غير مختصة واما الحيوان معتبرا فيه الجنسية فهو الجنس
الطبيعي وهو ما هو حيوان اعم من حيوان جنسي فانه قد يكون شخصا وهو من حيث هو حيوان معنى عقلي وهو في
ذاته ليس بكلي ولا جزوي بل هو موضوع لان يعرض له الكلية والجزوية وكذلك الكلي من حيث هو كلي ليس حيوانا
ولا شيئا من الاشياء بل هو معنى معقول يعرض له ان يكون حيوانا او جوهرا او شيئا اخر وهو اما ان يعرض له الحيوان
او الجوهر او غيرهما او يعرض للحيوان او الجوهر او غيرهما بحسب الاعتبار احد ما قبل الكلي هو ان يعقل الحيوان
فيحمله على كثيرين وما بعد الكلي وهو ان ينتزعه عن الاشخاص مه قوله ليس في الاشخاص تقدم ولا تاخر اي ليس شخص
اولى بان يكون متكونا من شخص فلا يكون واحد اولى بان يحمل عليه النوع من اخر وان كان بعض الاشخاص متقدما في
الوجود على الاخر هو الانسان لما اعتاد ان يدرك الاشياء بالحس صار يعتقد ان ما لا يدركه حسا لا حقيقة له و
لا يصدق بوجود النفس والعقل وكل صورة مجردة لانه اعتاد ان يرى الصورة الجسمانية ويراها محمولة في شيء
غير مجردة هذا لما يراه من فعل الطبيعة وفعل النفس والعقل اعتبارا لكنه بوجود الطبيعة اوثق منها بوجود النفس
والعقل لانه يشاهد الاجسام الطبيعية فيرى افعال الطبيعة فيها ظاهرة وفعل النفس اخفى من الطبيعة
لانها اشد تجردا من الطبيعة وكذلك فعل العقل اشد تجردا منهما فكلما هو اظهر فعلا في الاجسام فانه بوجوده

اوثق وبالجملة فانه يعتقد ان لا وجود لجوهر مجرد ولا حقيقة له وان الحقيقة انما هو للجسم المحسوس لان
الحس يدركه وهو يرى ان الحس لا يدرك المعقول لانه مجرد ولا يدركه الا مجرد واما الغير المجرد فلا يدركه الا
الغير المجرد ويكاد يعتقد في البسائط ان واجب الوجود غير معلول لانه العلة الاولى للبسائط ولا يجوز ان
يكون معلولا لانه مركب من هيولى وصورة وهناك تعلة الشبهة هيولى وطبيعتها العدم وصورة تقيم الهيولى
بالفعل فيظهر في الهيولى ويكون محموله فيها وتاليف ولا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية لنفسه وايضا
فانه يجب ان يقرن به صورة اخرى حتى يظهر وجوده على ما عرفت والجسم لا فعل له بذاته بل بقواه التي تكون
فيه وهو محدود متناه والمحدود يجب ان يكون محدود القوة والقدرة متناهي الفعل ويكون فعله زمانيا
شيئا بعد شيء لا ابداعيا ويكون متغيرا لا محالة لانه متحرك والحركة تغير وغايته ولاحق للجسماني
يحاط به ويدرك احواله ويمكن معرفتها لانها يكون متناهية والمتناهي يحاط به فلا يوصف بالعلم الغير
المتناهي وبالجود والقدرة والعظمة الغير المتناهية وبالعلم البسيط المحيط بجميع الاشياء وبالفعل المطلق
لان فيه ما بالقوة فيكون لا محالة له قوى اما طبيعية واما نفسانية ويكون له تخيل وتوهم وبعض الافعال
تصدر عن استعمال بعض القوى وعلى الجملة فانه لا يكون محققا بذاته ولوازم ذاته ويوصف بالابداع
الفعل بعد ان لم يكن وبالتغير وبادراك الجزوي وفعل الجزوي ويوصف بما كان الاجرام له وانه يفعل
افعاله بمجموع مادته وصورته وطبيعته او نفسه ولا يفعل الا بعد ان يشترك المادة في فعله ويفعل بمباشرة
ووضع والجسم الفلكي وان كان يفعل في كل الاجسام فلان الواحد عنده وضعا فلذلك يؤثر فيه لانه محيط و
الجسماني لا قدرة له اذا قيس بالمجرد فانه لا يكون له تلك الكبرياء والعظمة والقدرة والجلالة الغير المحدودة
والافعال الابداعية تعالى الله عن ان يوصف بصفة طبيعية او نفسانية او عقلية وبان يكون ذاته ذاتا
يؤثر فيه شيء او يلحقه لاحق من خارج او يوصف بانفعال البتة بل هو فعل محض فلا يوصف الا بالخيرية على
التمام لجود ذاته بل هي نفس ذاته في سبب اتحاده كل موجود والاجسام الفلكية نفوسها جميعا الجسمية
والشكل المستدير والحركة على الاستدارة وان افعالها بالطبيعة لا بالقصد فان ما يقع عنها انما يقع من
طبيعة حركاتها وقواها الا انها عاقلة ما يقع من حركاتها وتشكلاتها باشكالها المختلفة وما يحتاج ماس
المتحرك يحتاج الى مسافة لانه اما ان يتحرك في مكان فيكون الحركة المستقيمة او يتحرك على نفسه فيكون مستديرة فلا
غنى لها عن مسافة فالحركة المستديرة ما لم يكن شيء يتحرك عليه المتحرك بالاستدارة لم يصح وجودها كما ان الحركة
المستقيمة ما لم يكن مسافة لم يصح وجودها ع صورة الشيء كماله الاول وكيفيته كماله الثاني الكيفية تشتد
وتضعف والصورة لا تشتد ولا تضعف واذا اشتدت الكيفية حتى تستعد لقبول صورة اخرى فانها تكون
حركة وسلوكا من طرف الى طرف والصورة لا تتحرك هكذا بل تنسلخ دفعة ط المعقول يجب ان يكون كليا حتى
يمكن حمله على اشياء كثيرة والمعقول من الشخص الغير المنتشر المحسوس المشار اليه محال فانه لا يكون له معقول
من حيث هو محسوس مشار اليه لان الاشارة لا يجوز ان يتناول اشياء مختلفة في الوضع اللهم الا ان يكون الاشياء
اشارات كثيرة فان الاشارة الى شيء واحد لا يجوز ان يكون الى غيره معه فان وضعيهما يكونان مختلفين و
كذلك جهتاهما وامكنتهما فيلزمه ان يتناول شيئا واحدا والمعقول من الشخص الواحد المحسوس المشار اليه
محال على انه معقول ذلك الشخص فانه يتناول اي شخص كان من اشخاص نوعه الا ان يكون شخصا نوعه مجموع
فيه فان معقوله حينئذ لا يقع الا عليه ولا يتناول غيره ويكون معقوله محدودة بان حده خاص له لا يجد
به غيره واذا لم يكن كذلك لم يكن حده مقصورا عليه بل على كل شخص من نوعه والجزوي وان كان له معقول
فانه يكون له بالعرض لا بالذات وانما يكون معقول الشخص المنتشر فلا يكون مقصورا عليه وحده بل اي شخص
كان من اشخاص نوعه ولذلك يكون محدودا بالعرض بل يكون محدود الشخص المنتشر واما محسوسه فانه
مقصور عليه وحده الاشارة الواقعة عليه ويكون الشيء وحده ن الاول بسيط في غاية البساطة والتجرد
منزه الذات عن ان يلحقها هيئة او حلية او صفة جسمانية او عقلية بل هو صريح ثبات على وحده وتجرده

كذلك الوحدة التي توصف بها ليست هي شيئا لحق ذاته بل هو معنى يلي الوجود وكذلك اللوازم التي
يوصف بها فيما الهي من لوازمه هي خارجة عن تلك الذات وكلها سواء فلا يمكن ان يتوهم انه بذلك التجرد
لانه ليس معلولا ولا معلول فذو ماهية ويكون له صفة اوحد فيكون هناك كثرة بوجه ما وكلما كان اقل
بساطة فانه في باب المعلولية ابلغ والجسم ذو كمية وكيفية وتلحقه عوارض ولواحق كثيرة فالمعلولية فيه مما
وكذلك الصورة الجسمانية تلحقها عوارض وهيئات واحوال لا ينفك عنها والنفس ايضا تلحقها هيئات
وعوارض والعقل ابعد عن ذلك فلذلك يتقدم النفس لانها اقوى والعقل لا نفس ـا لما كان الانسان
لا يمكنه ان يدرك حقيقة الاشياء لاسيما البسايط فيها بل انما يدرك لازما من لوازمه او خاصة من خواصه
وكان الاول ابسط الاشياء كان غاية ما يمكنه ان يدرك من حقيقته هذا اللازم وهو وجوب الوجود اذ
هو اخص لوازمه ـب القدرة هو ان يصدر عن الشيء فعل مشيته وانت قد عرفت ان الفعل الصادر عن
الاول صادر عنه بارادة فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشاء لم يفعل ولكنه لا يلزمه انه لا يشاء لان الشرطي
لا يتعلق صحته بصدق جزؤيه فاذ قد فعل فقد شاء وما لم يفعل فلانه لم يشاء ولا تغير الحكم في ان الشيء ذو ارادة
القدرة متعلق بالمشيئة سواء كانت المشيئة يصح عليها التغير او لا يصح عليها التغير ـج الوقوف على حقايق الاشياء
ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة
لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض فانا لا نعرف حقيقة الاول ولا
العقل ولا النفس ولا الفلك والنار والهواء والماء والارض ولا نعرف ايضا حقايق الاعراض ومثال
ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر بل انما عرفنا شيئا له هذه الخاصة وهو انه الموجود لا في موضوع وهذا
ليس حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف شيئا له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف
حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيئا له خاصية الادراك والفعل فان المدرك والفعال ليس هو حقيقة الحيوان
بل خاصة او لازم والفصل الحقيقي له لا يدركه ولذلك يقع الخلاف في ماهيات الاشياء لان كل واحد ادرك
لازما غير ما ادركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا ما مخصوصا عرفنا انه مخصوص من خاصة
له او خواص ثم عرفنا لذلك الشيء خواص اخرى بواسطة ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى معرفة انيته كالامر
في النفس والمكان وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسب لها الى اشياء عرفناها او من عارض
لها او لازم ومثاله في النفس انا راينا جسما يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا وراينا حركة مخالفة لحركات
ساير الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا او له صفة خاصة ليست لساير المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة و
لازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة الاول انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما
يجب له الوجود وهذا هو لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى كالوحدانية
وساير الصفات وحقيقته ان كان يمكن ادراكها هو الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته ومعنى قولنا
الذي له الوجود اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته وليس حقيقته نفس الوجود ولا ماهية من الماهيات فان
الماهيات يكون له الوجود خارجا عن حقايقها وهو في ذاته علة الوجود وهو اما ان يدخل الوجود في
تحديده دخول الجنس والفصل في تحديد البسايط على حسب ما يفرضهما لها العقل فيكون الوجود جزءا
من حده لا من حقيقته كما ان الجنس والفصل اجزاء الحدود البسايط لا الذواتها واما ان يكون له حقيقة فوق
الوجود يكون الوجود من لوازمها ـند اجزاء حد البسيط يكون اجزاء الحد لا القوله وهو شيء يفرضه العقل
فاما هو في ذاته فلا جزء له ونحن نعرف في الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا
نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا حتى يكون نوعه في
مخالفا لنوع وجود آخر ونعرف وحدانيته بواسطة لازمه يلزمه اولا وهو انه واجب الوجود ـنه الانواع
التي تحت جنس واحد لا تقدم فيها ولا تاخر والجنس يحمل عليها بالسوية والتي يتقدم على الآخر في معنى ما اما
ان يكون متقدما عليه في ذلك المعنى بعينه كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود واما ان يتقدم عليه لا في

ذلك المعنى بل في شيء آخر كتقدم الاب على الابن في الزمان والوجود لا في الانسانية فانهما فيها بالسوية
فانهما انما لا اولية بالماهية او تقدم الهيولى والصورة على الجسم ليس هو كتقدم الجوهر على العرض فانهما
ليسا علة لكون الجسم جوهرا بل هو لذاته جوهر وجوهريته شيء لا يصير علة لجوهرية شيء آخر ـنو المخالف(?)
شيء آخر خارج والغير يغاير بالذات والمغاير بالجنس لا يصح ان يجتمع في مادة كالكمية والكيفية والوضع والاين
المجتمعة في شيء واحد كالشفاعة ـنز العدم يحمل عليه السلب وينعكس فالابصر يحمل على الاعمى والاعمى يحمل
على اللابصير قوله ساير الاقسام غير مقصودة يعني المحكومات لها انها بنفح(?) ـح اذا قيل ان هذا الشيء مضاف الى
هذا الشيء فللاضافة التي بينهما اضافة بتلك الاضافة والعلاقة يكون تلك الاضافة كالاب والابن فانه
بالابوة التي في الاب تضاف الاب الى الابن وكذلك الابن فانه بالبنوة فانها تضاف الى الاب بل الاضافة اخرى
ـط احوال المادة على وجهين منها ما لا يصح وجود الصورة الا مع تلك الحال ومنها ما يصح وجوده من دون
تلك الحال بل مع ضد تلك الحال ومنها ما يكون مفارقة عن وجود الصورة والصورة هي الغاية الطبيعية في
اذا كانت تلك الاحوال للمادة موجبة لوجود الصورة دخلت تلك الاحوال في حد النوع واذا لم يكن كذلك
لم يدخل في وجود القطعة في الدائرة سببه حال مناسبة للوجه الثاني وكذلك الاصبع في الانسان والحادة في
القايمة فانها اجزاء الماهية بها فاذا حدت بالحدات(?) لم يلزم ما ذكر من امر اجزاء الحدود عن الحد ـى كلما يكون لوجوده
سبب فهو ممكن الوجود والممكن الوجود هو ان يكون جايزا ان يكون وان لا يكون فاما وجوده بعد العدم
فهو ضروري لانه ليس بجايز وجوده الا بعد العدم ـيا الجنس جنس لشيء فلذلك يحمل عليه لكنه فصل لشيء
آخر مثل هذا الفصل لا يحمل على ما هو فصل له ـيب الحد له اجزاء الحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا
كان بسيطا وحده يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس
يناسب المادة والفصل يناسب الصورة ـيج الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول
الذي لا ماهية له غير الانية انه ان يكون الوجود حقيقته اذا كان على صفة وتلك الصفة هي تاكد الوجود
وليس تاكد الوجود وجودا مخصوصا لتاكد بل هو معنى لا اسم له نعبر عنه بتاكد الوجود ويشبه ان يكون اولى
ما يقال فيه ان حقيقة الواجبية على الاطلاق لا الواجبية بالمعنى العام ومعناه انه يجب له الوجود وقد يعرف
الهوى باللوازم اذ ليس يعرف حقيقته كما هي ولو كان يعرف حقيقة الاول لكان وجوب الوجود شرح اسم تلك
الحقيقة ـيد قوم من اصحاب النظر سلكوا الطريق الى معرفة الاول من المعلولات فقالوا ان الاجسام لا تنفك
من الاعراض والاعراض محدثة فهي اذن محدثة وقالوا الاجسام محدث فلا يصح ان يكون الاول جسما وهذه
الحجة مع اختلالها وفساد مقدماتها غير موصلة في معرفة الحقيقة في ذلك من حيث السلوك الا ان المحققين
سلكوا الى معرفة واجب الوجود بذاته وانه ليس بجسم مسلكا آخر وهو انهم قالوا ان واجب الوجود بذاته
لا ماهية له ولا جنس فله ماهية والوجود خارج عنه فواجب الوجود ليس بجسم وقالت الفرقة المتقدمة في
بيان التوحيد مسلك التمانع اي لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهي مع ضعفها غير موصلة الى الحقيقة المطلوبة
كما يجب وانما الطريق الحق هو ان يقال ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون له علة ولا معنى يكثر ذاته
فانه يكثر لعلة وساير ما قيل في بيان ذلك من انه لا يصح ان يكثر انواعه ولا هذه السالات مبني على مقدمات
اولية عقلية غير ملتفت فيها الى المحسوس والى المعلولات الاول ـيه لا يصح في واجب الوجود الاثنينية فانه
لا ينقسم لان المعنى لاحدى الذات لا ينقسم بذاته فان انقسم هذا المعنى وهو وجوب الوجود كان اما ان يكون ذاتيا
فيه او ممكنا ان ينقسم وكلا الوجهين محال في واجب الوجود فانه غير واجب فيه ان ينقسم اثنين لانه بذاته واحد
ولا علة له في وجوده فهو احدي الذات والامكان منه ابعد ـيو وجود المعنى في الاعيان غير وجوده في الذهن
ومثال ذلك الفرح مثلا فان وجوده في الانسان غير وجود صورته في الذهن واذا وجد الفرح وعلم انه قد فرح
يكون قد حصل صورة الفرح في ذهنه وقد يكون الانسان فرحانا لا يعلم انه قد فرح كمن يبصر شيئا ولا يعلم انه
يبصر فاذا علم انه ابصر يكون قد علم ذاته اولا واذا لم يعلم انه ابصر لم يحصل صورته في ذهنه فلم يكن له وجود

في هذه سر نسبة الافعال الخلقية الى وجود الملكة الفاضلة كنسبة التاملات والافكار الى وجود اليقين
فكما ان التاملات والافكار لا توجد اليقين بل تعد النفس لقبول اليقين فكذلك الافعال الخلقية تعد النفس
لقبول الملكة الفاضلة من عند واهب الصور ح وانما يصح في سواديته اي يتغير في الفصل لا في عارض والكيفية
تبطل عند العرض عن كيفية اخرى اما ان يكون تنقلها في النوع او في انها لا بحاله شيء واحد يتغير بحسب الكمية
بل يكون الاحوال متشابهة فان كانت الكيفية تخالف الاخرى فالمعنى فصل واما المعنى عرضي فيكون تلك
تلك الكيفية عارض كان يجوز ان تقارن الاولى وهو حالة في كيفيته وربما يعرف لمقارنة ما ليس هو فيكون
السواد المتغير متغيرا في سواديته بل في عارض لا بحمل نفس السواد سعر او هذا الانيه فان كان يحمل نفس
السواد شيئا لا في سواديته فهو اذن في الفصل وكذلك الحال في المزاج سط كل شي له في ذاته ترتيب فلا يجوز
ان يكون غير متناه والعدد الذي يكون له ترتيب لا يصح ان يكون غير متناه والعدد لا نهاية له لكن ليس بالفعل
والترتيب هو ان يكون موجودا بالفعل وقولنا الكل ليس بموجود هو غير قولنا كل واحد موجود فان عددنا
وقلنا الكل في الاشياء الغير المتناهية موجود كاذب ع النظر في العدد اما ان ينظر في انه عدد او في انه عارض
للطبيعة او لامور مفارقة والنظر في انه عدد وفي انه عارض المفارقات يتعلق بالالهي الحركة والنظر
في انه عارض للطبيعة فيتعلق بالحالات الحركة والنظر في الجمع والتفريق فيتعلق بالحالات الحركة اذ الجمع و
التفريق لا يتمان الا بحركة والشيء الذي لا يقبل الحركة لا يمكن جمعه وتفريقه بل لا يصح فيه معنى الجمع والتفريق
والعدد العادي جعلوه مثلا العدد وجعلوه مفارقا والعدد التعليمي هو المفارق للمادة لكنه قد يجرد عنها ف
العدد بالتكرار هو ان يكون وحدة سارية في جميع الاعداد فيكون تارة واحدا وتارة اثنين وتارة ثلثة ويكون
الوحدة الشخصية باقية بعينها ويكون كل عدد ينفعل التكرار الوحدة بقدر عدد ذلك العدد ومراتبه ويكون تلك
الوحدة باسمه شخصيتها لا بنوعيتها وهذا محال لان الوحدة في الثاني هو غير الوحدة في الاول بالشخص بل
هي تلك في النوع وتكرار الوحدة يجب ان يكون في الوسط عدم حتى يصح التكرار فانها ان لم تعدم الوحدة الاولى
يوجد ثانيا لم يكن تكرار واذا تكررت الوحدة مرارا فانه لا يكون الا ان يكون هناك مرة بعد مرة وهذه
المرة اما زمانية واما ذاتية وان كانت زمانية ولم يعدد الوسط فان الوحدة هي كما كانت لا انها كررت
وان عدمت ثم اوجدت فالوحدة وحدة اخرى بالشخص وان كانت ذاتية لا زمانية يكون تلك الذات بعينها
باقية وان كررت مائة مرة ويلزم ان يكون الوحدة غيرها وهذا محال فان الشيء لا يكون غير ذاته والقائلون
بالعدد العددي يجعلون الوحدة الاولى جزءا لكل واحد من الاثنين في الثانية واما فوقها وكذلك السبيل
في الثانية والثالثة وسائر الاعداد ويقولون ان الثانية بحقيقتها من حيث هي ثنائية وحدة غير وحدة الثلاثة
فيلزم من ذلك ان لا يكون عدد مركبا من عدد وحتى يكون العشارية مركبة لا من خماسية فان احادها غير احاد
الخماسية وليست هي مندرجة في العشارية وهي مخالفة لاحاد العشارية فيلزم ان يكون الخماسية اذا
اضيفت الى العشارية لا يصير جملته عشرا لان يستحيل احادها اي لا يكون احادها مغايرة لاحاد العشارة
بل مشاكلة عا الهيولى معنى قائم بنفسه وليس موجودا بالفعل وانما يوجد بالفعل بالصورة فان جاز ان يكون
هيولى لا نهاية لها اما الطبيعة واما التعاليمية وجود جسم لا نهاية له او اجسام لا نهاية لها في العدد
وقد ابطل ذلك في الطبيعيات عب الهيولى هي مبدعة وهي متناهية ولا يجوز ان يكون الاشخاص من جهة
الهيولى غير متناهية والهيولى باعتبار ذاتها لا يصح عليها معنى التناهي واللاتناهي اذ هي غير متجزئة ولا متنوع ع
الشيء الموجود بالفعل لا يكون له ابعاض غير متناهية اذا كان للابعاض ترتيب كانت تلك الابعاض
مقدارية او معنوية فالمقدارية ظاهر امرها انها يكون متناهية واما المعنوية فاذا كان لها ترتيب اي يكون
هذا البعض اولا وذلك ثانيا وذلك ثالثا فان الترتيب ينتهي عند حد اذ لا يجوز ان يكون الوسائط من الطرفين
المرتبين غير متناهية والا لم يكن الشيء موجودا بالفعل وانما يصح في الشيء موجودا بالفعل وانما يصح في الشيء الترتيب
اذا كان بالفعل واذا لم يكن للشيء ترتيب يجوز ان يكون غير متناه فانه يكون حينئذ بالقوة عد اذا كان معلول

اخير مطلقا اي لا يكون علة النسبة وعلة لذلك المعلول لكن لا بد لها من علة اخرى يكون هذه العلة في حكم
الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يمتنع وجودها لم يؤخر من طرف غير معلول البتة والعلة يجب
ان يوجد موجودة مع المعلول فان العلل التي لا توجد مع المعلولات ليست عللا بالحقيقة بل هي معدات
او معينات في كل الحركة عه وجوب ثبات العلة يكون من جهة ان المعلول يجب ان يكون مع العلة وهذه
الصور والاجسام كلها غير واجبة الوجود بذواتها بل هي معلولة وذاتها تحتاج الى علة خارجة بانه ولا
يجوز ان يكون نوع منها علة لنوع ولا شخص علة لشخص مثلها اذ غيرها وهو واهب الصور والحركات ليست
هي عللا بالحقيقة بل هي معدة ومهيئة عو العلة ليس من شانها ان تتقدم المعلول بالزمان بل في الوجود و
الذات عز اذا كان شخص من الاشخاص ما كانت او غيرها علة لوجود نار مثلا لم يكن ذلك الشخص العلة اولى
من شخص آخر من نوعه في ان يكون علة والشخص الذي هو المعلول سبيله سبيل سائر الاشخاص فان الشخص
الذي هو العلة ليس هو اولى بالعلية من الشخص الذي هو معلول له وما يستغني عنه بغيره لا يكون علة بالذات
واما تقدمه في الزمان فاسباب خارجة كان يجوز ان يعرض للشخص المعلول فيجب ان يكون العلة متقدمة
بالذات لا بسبب عارض حتى يستحق ان يكون علة فعلة النار مثلا يجب ان يكون خارجة من طبيعة النار ح
ان قال قائل ان الصحيح استناد الى الموجد الكمال ليس يجب ان يقال ان الوسائط متناهية لان هذا الامر لا
ينقسم الى ما لا نهاية فان الاستحالات غير متناهية والاحوال غير متناهية كالحال في سائر الحركات فانها
لا تتناهى كان الجواب في ذلك ان اللانهاية في مثل ذلك يكون موجودة بالقوة لا بالفعل عط الاشخاص
الغير المتناهية لا يكون علة للانواع الا بالعرض فلا يجب ان يكون الانواع غير متناهية اذ هي يكون لها علل
بالعرض اي يكون علة الشخصية دون النوعية ف شخص من الماء اذا كان علة لشخص من الماء او الهواء لا يصح
ان يكون علة ذاتية اي علة لوجوده ولو وجب ان يكون اشخاص لا نهاية لها موجودة معا لان العلل الذاتية يكون
مع المعلولات فاذن هو علة بالعرض اعني انها معدة ومسطة للعائق لا علة لوجود ذلك الشخص والحال فيه كالحال في الحركة
في انها معدة وفي كونها غير ثابتة وانها اذا بطلت حركة وحصلت حركة اخرى اوجب ذلك شيئا يكون علة لشيء معلول آخر
فا ليس كون الماء علة مادية للهواء اولى من كون الهواء علة مادية للماء وان كان شخص من الماء يصير بالضرورة متقدما لكل
شخص من الهواء فانه علة له بالعرض لان الشخص لا يصير علة لوجود النوع الا بالعرض على ما عرفت حيث كان الكلام في العلل
فليس في ذلك الشخص علة بالضرورة للشخص الآخر في الوجود بل هو معد ولا وجب وجود علل لا نهاية لها معا لان
الاشخاص غير متناهية ويلزم ان يكون موجودة معا ويجب ان يكون مع المعلولات اذا كانت ذاتية فاذن هي عللا بالعرض
لان العلل الذاتية ليست غير متناهية قب كل ما لا نهاية له لا بداية له والاشخاص لا بداية لها والحركات لا بداية لها
والحركة لا يجوز ان يكون عللا للاشياء فانها لا نهاية غير قارة وحركات العلل علل معدة لا موجبة للكائنات وهي ايضا علل بالعرض
وانما الاسباب الموجودة الذاتية العقول الفعالة قج لو كانت الغاية موجودة في علم الشخص كما الى لم يكن النظر فيها الا كسب
العلم الحق فانه ينظر فيها انها كيف كانت لو كانت علمه وكان النظر فيها نظرا عاما لا مختصا ولم يكن في منه صاحب
العلم الطبيعي ان جنسها وتكلم فيها وفيما يعرض لها قد القادير من حيث هي غير مشكل هيولانية قريبة للاشكال المقدارية
وخواصها والوحدات ايضا هيولانيات قريبة للعدد قه المهندس مثلا لا ينظر في المقادير والاشكال انها علل هي لغاية او
لغير غاية وهل تطلب العلل الغاية او لغير غاية قو خواص المقادير والعدد هي غايات ينادي اليها هيئاتها ولو الانتهاء
غايات لما كان الطالب يطلبها فان الغاية في الاستدلال شيء من جوانبها الا نفس الاستدلال وتلك الخواص غاية تلك الاشكال
الغاية توجد في كل العلوم قز اذا بطل السواد فقد بطل منه فصله المنوع له وبطل حصته من طبيعة الجنس فان اللون
معنى عام يعم السواد وسائر الالوان ويكون لكل واحد فصل يحصل حصته من اللون ويخصصه كالطبيعة مثلا
التي تقرن حصته الانسان من الحيوان وتحصلها وتخصصها فان فرضنا ان فصله المنوع له باق يكون السواد
ايضا باقيا وان فرضنا ان حصته من طبيعة الجنس باقية كان ذلك الفصل الذي فرضناه فصلا منوعا عرضا لا
فصلا فان الفصل هو الذي يتعلق به قوام الشيء والعرض لا يتعلق به قح الجوهرية في النار اذا فسدت النار

لا يصح ان تبقى مع حدوث الهواء حتى تبقى حصة الجنس مع فساد الفصل وكذلك الحيوانية التي في
الانسان فانها ليست هي الحيوانية التي في الفرس حتى يكون فيهما معنى واحد بالتعيين فط البياض
اذا استحال سوادا كان له استحالات لا نهاية لها لكنها ليست بالفعل ولا يكون تلك الاستحالات
موجودة معا بل يكون على سبيل التجدد كما في الحركة ولا يمكن ان يكون في آن واحد ثابتا على حاله
بعينها ويكون مشارا اليه ولا يكون تغيره لا بالاشخاص بل بالانواع واما الصور الجوهرية مثل المائية
والنارية فانها تستفيد دفعة واحدة بغير وسائط لو كانت بينها وسائط غير متناهية ان يكون
تلك الوسائط بالفعل وهذا محال كما عرفت وهو ان ما يكون بالفعل يجب ان تتوالى اوقاته في آن وبين
كل آنين زمان فاما ان يوجد تلك الصور في زمان غير متناه ومثل هذا لا يصح ان يكون بين متناهيين
على ما يعرفه واما ان يوجد صور غير متناهية بالفعل في زمان متناه وهذا ايضا محال ص البخار منتصعد
ونسبته الى الماء نسبة الغبار الى الارض صا ليس للالوان فصل جوهري نسبته الى البياض والسواد
كنسبة النطق الى الانسان ولا للبسائط فصل جوهري ايضا بل يكون ذلك للمركب الجوهري صب ان
الحيوان ليس يحتاج في ان يكون حيوانا الى ان يكون ناطقا او غير ناطق بل لا يصح ان يكون هذا او ذاك
ولكن لا بد من ان يجعل لكن اذا حصل فقد تخصص فصار اما ناطقا واما غير ناطق صج الذي يعرض للمادة المطلقة
كالذكورة والانوثة لا يوجب المادة والنوع الذي عرض له في حدوده والذي يعرض للمادة المخصصة كالافطس
فانه جزء الجسم لا مطلقا بل الجسم الذي صار حيوانا او انسانا وللمادة والقطعة ليس جزء السطح مطلقا
بل لسطح صار زاوية او دائرة فانه تؤخذ تلك الصورة والنوع في حدوده صد الكميات لها اجزاء والكيفيات
لا اجزاء لها وليس للنوع اجزاء الا للجوهر المركب والكمية صه الخط ليس صورة للجسم ولا فاعله ولا غايته
ولا هيولاه بل الجسم في الابعاد هو غاية للخط اي غاية وجود الخط الجسم فانه يحتاج اليه الجسم ولا هو
فاعله لان للجسم ما لم يتناه في الابعاد الى ابعد غاية لم يحدث خط صو القائمة هي معنى واحد واذا اعتبر
بطل معناها فلا يكون قائمة من قائمة وقد يكون منفرجة اكثر من منفرجة وحادة اكثر من حادة فليس كل منهما
شيئا واحدا بل له انواع والقائمة هي كالواسطة والاعتدال التي لا عرض لها والقائمة هي كالمعنى الوجودي و
الحادة والمنفرجة انما تعرفان بالقياس اليها كما يعرف الاعدام بالوجودات وهي كالاعتدال وهما كالخروج
عن الاعتدال صز ما يكون منه الشيء اما ان يكون ذلك الشيء فيه وذلك كالنار اذا كانت علة للحرارة و
اليبوسة فانهما في جملة النار وصورة النار وكذلك الحكم في ساير اللوازم فان الشيء اذا لزم عنه
شيء اما ان يلزم عنه في نفسه او يلزم عنه في غيره واما ان يكون منه الشيء لا بان يكون فيه وذلك
كالاله للعالم صح الصورة ليست علة صورية للمادة بل صورة للمادة وهي علة صورية للمركب وليست علة
للمركب صط سبب الحمرة في السماء اختلاط المرئي بغير المرئي فالهواء غير مرئي والهباء المنبث فيه مرئي وحده الزرقة
هي خلط ما هو مرئي بغير مرئي والهواء مشف والمشف غير مرئي ق الكرة التاسعة ليس لها الى الحاوي نسبة بل الى
المحوي قا الوضع هو نسبة اجزاء جملة الشيء بعضها الى بعض مأخوذة مع نسبتها الى الجهات الخارجة عنها كانت
تلك الجهات حاوية او محوية قب الاختلاف في الوضع مع وحدانية الطبيعة اختلاف في الشخص والعدد
فاما ان اختلفت الطبيعة كالراس والساق في الفوق والاسفل فحينئذ يختلف الوضع اختلافا في النوع
ان تصادم الذي كان اسفل لو صار فوق والذي كان فوق لو صار اسفل قج المحاذاة تابعة للوضع واذا تغير الوضع
تغيرت المحاذاة والموازاة وجميع النسب التي تكون لذي الوضع وربما تغير الوضع ولم يتغير المكان الذي يكون
فيه ذو الوضع قد قولنا متى واين ليس يعني به كون الشيء في المكان او الزمان مركبا ونعني بالتركيب الموضوع
مع نسبة بل نعني به نفس النسبتين فنفس النسبة هو الاين لا المنسوب ولا المنسوب اليه ولا مجموع النسبة
والمنسوبين وكذلك الحال في الاضافة كالاخوة قه متى هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون زمانا
بعده كثيرة بالتحقيق فاما متى كل واحد منها فهو خلاف متى الآخر فان كون كل واحد منها في ذلك الزمان غير

كون الاجزاء والاين هو كون الشيء في المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبي لا وجود على الاطلاق
وهو مختلف فيه فان كون زيد في السوق غير كون عمرو فيه والكون في الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون
الواحد في زمان لم يبطل كون الآخر والزمان ليس وجوده في زمان فلذلك ليس له متى وزمان قو نسبة الاوضاع
الى العقل الفعال او الى الفلك نسبة غير مقدرة زمانية بل نسبة الابديات ونسبة الابديات الى الابديات
تسمى السرمد والدهر قز الزمان يدخل فيه ما هو متغير ونسبة الابديات الى الزمان هو الدهر فالزمان
متغير والابديات غير متغيرة قح كل ما يقع في الزمان فانه ينقسم كالحركة وذي الحركة والمماسة تقع بطرف
الزمان والطرف لا ينقسم واللامماسة فلا يقع الا في الزمان لانه مفارقة والمماسة والمفارقة حركة قط
متى الشيء هو كون الشيء في زمانه وقد يكون الزمان موجودا ولا يكون ذو الزمان فيه فلا يكون متى وكذلك
الاين قي اذا قيل هذا اشد سوادا من ذاك ليس يعني به السواد المطلق فانهما في حد السواد واحد لانه يحمل
على كليهما بالسواء بل معناه ان هذا في سواده المختص اشد من ذلك في سواده المختص وانما يكون ذلك بالاضافة
الى البياض بان يكون هذا اقرب الى البياض من ذلك قيا معنى اشتداد السواد هو ان يشتد الموضوع في سواديته
لا ان يشتد سواد في سواديته على انه يؤخذ سواد اولا فانه في بل يكون الاول قد بطل وحدث نوع آخر
وعلى هذا الحسبان يكون كل سواد موجود عند الاسوداد غير الاول بالنوع وهو في حد ذاته لا يقبل الاشتداد
والنقص بل انما يعرضان للسواد المعين بحسب قربه من الغاية وبعده وكذلك الحال في المزاج فان النوع الاول
من المزاج يبطل ويحدث نوع آخر من المزاج مخالف للاول ومعنى قولنا اشتد الشيء في سواديته انه تغير الشيء في جنس
السوادية لا في عارض من عوارض السوادية واذا كان كذلك يكون تغيرا في الفصل واذا تغير في الفصل يكون قد
تغير في النوع قيب من الاضافة ما لا ينفك عن اضافتها الى المضاف اليه كهيئة العلم فانه لا ينفك عن اضافته
الى العالم والمعلوم ومنه ما لا يلزم فيه ذلك دائما كالاضافة التي هي ابوة او بنوة فان الاب من حيث هو انسان
قد ينفك عن اضافته الى الابن قيج المتضايفان هما معا في الوجود من حيث الاضافة وكان المتشابهين هما معا في
الوجود من حيث الاضافة قيد المتضادان يلزمهما التضايف بسبب التنازع ويكون كل واحد منهما معقول
الماهية بالقياس الى الآخر بسبب التنازع ويصح ان يقال انهما من حيث هما متضادان متضايفان وليس يصح
ان يقال من حيث هما متضايفان متضادان قيه اذا قلنا لا خفيف ولا ثقيل ليس نعني به متوسطا بينهما
بل معنى انه خارج عن جنس الخفة والثقل وهو سلب على الاطلاق كما يقال ان الصوت لا يرى فهو سلب على
الاطلاق وليس هو كما يقال لا حار ولا بارد ونعني به الفاتر قيو الايجاب والسلب يوجدان في المعدوم المختصين
والعدم والملكة هما الايجاب والسلب يختصان في الموضوع فان الانسان اما ان يكون اعمى او يكون بصيرا و
معناه ان الانسان اما بصير واما ليس بصير قيز قد يكون اللفظ محصلا ومعناه غير محصل وقد يكون المعنى محصلا
واللفظ غير محصل وذلك كما يقال معلول فانا نعني به عدم الثبات وهذا كما يكون سلب الفعل وايجاب مسلوب
وبالعكس قيح الجنس والفصل ليسا جنسين بالحقيقة فانهما جعلا نوعين وانما هي بحسب اعتبارات مختلفة ويجب
اضافات فانه يجب ان يكون ما تعطيه احد حدي الاضافة يعطيه الآخر وكذلك الموافق والمخالف هما من اللوازم التي
يلزم الاشياء والواحد والكثير من الموافق والمخالف والموافق والمخالف لا يدخلان في مقوم الموضوع لهما وهما
من مقولات كثيرة واذا كان شيء مركبا من مقولتين فلا ينسب الى احدهما اذا ساواه بل يجب ان يجمع ايهما له
قيط كل حادث فقد حدث بعد ما لم يكن فيجب ان يكون لحدوثه علة هي ايضا حادثة ولتلك العلة علة اخرى الى
تلك الاخرى فيتسلسل الى ما لا نهاية والكلام في كل واحد فيها كالكلام فيما قبله ولا يقف عندها سؤال لم فاما ان
يكون كل علة في آن متتالية الآنات واما ان يجتمع معا في زمان وكلاهما محال اعني تتالي الآنات واجتماع
العلل كلها في زمان واحد فيجب حينئذ ان يكون هذه العلل اما حركة واما ذوات حركة لان الحركة بذاتها
علة لا بسبب بطلان فيكون بطلانها علة لحدوث حركة اخرى فلا يكون الاشياء مجتمعة في زمان ولولا الحركة لما
وجد حادث لما ذكر من وجوب تتالي او اجتماع العلل في زمان واحد وقد عرفت بطلانهما فيجب ان يكون

العلل الحركة التي تتقدم واحدة وتلحق اخرى قلت اذا تسلسل قيل لم يحصل هذا الشخص قبل لانه كان كذلك
فيقال لو كان كذلك قبل لانه كان كذلك فيجب ان يكون هذه الاشياء كلها في اوقات وسائر الاوقات محال بل يجب
ان يكون هاهنا حركة فانية ولاحقة قال العلل المتعاقبة يجب ان يكون متناهية فانها ان لم تكن متناهية
وجب وجود اشياء غير متناهية في زمان واحد وهذا محال والعلل المعدة وهي التي تعد المعلول لقبول
الصورة او الهيئة يجوز ان لا يكون متناهية وكذلك العلل المعية ويكون بعضها قبل بعض ويتعلق بالحركة
عدم علة الحركة هو علة عدم الحركة قال البانى علة لتحريك اللبن ثم امساكه عن التحريك علة للسكون
فان عدم علة الحركة علة عدم الحركة ثم ثبات اللبن من مقتضى طبيعة الارض ويستحفظ طبيعة الارض
واهب الصور والنار علة لاستعداد تام في المادة المتحمة ثم علة الحرارة واهب الصور ومعنى الاستعداد
هو زوال ما كان يعوق عن وجود الحرارة في المادة المتحمة والاب علة لحركة الزرع الى المني اذا انتهت الى القرار علة
لحصول المني في القرار ثم حصوله فيه علة لان يصير او ما انصور حيوانا ويبقى ونفسه واهب الصور قال علة بقا
الفلك على نظامه وترتيبه طبيعته المقتضية لحفظ نظامه وعلة طبيعته البارئ قال الاب علة بالعرض
لوجود الابن فانه علة لتحريك المني الى القرار ثم انحفاظ المني في القرار اما بطبعه واما بانضمام الرحم وهو
المانع الذي يمنعه عن السيلان ثم قبوله لصورة الانسان لذاته واما معطي الصورة فهو واهب الصور
والبنا ليس هو علة لوجود البيت بل هو سبب لتحريك اجزاء البيت الى اوضاع مختلفة حصل من تلك
الاوضاع صورة البيت واتتها تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء قال لو كانت الحرارة مجردة كان يسمى
فاعلا بذاتها ولما كان آلة لشيء آخر هو النار وهي فاعله بقوتها فان النار فاعلة بها اعني بالحرارة التي هي
قوتها ومثاله في النفس لو كانت النفس فاعلة مجردة كانت فاعلة بذاتها ولما صارت آلة لشيء صار بها فاعلا
بالقوة او لو كان البدن فاعلا مجردا من دونها كان فاعلا بذاته ولما صار آلتها فكان الفعل به اليها
قال العدم سبب للعدم كعدم الحرارة يكون سببا للبرد ما يكون من الحرارة يعني لعدم اللطافة قال السوال
اذا لم يجب عنه بالغاية التي ينقطع عندها السوال لم يكون لازما وعايدا مثلا يقال لم كان كذا فيقال لانه كان
كذا ولا يكون ذلك الغاية التي ينقطع عندها السوال لم يبطل السوال بل يلزم ان يعاد السوال قال سبب
هذه التغيرات شيء متغير لا محالة وهو الحركة وهذه التغيرات تتادى الى ثبات واحد وهذه المختلفات
يتادى الى نظام واتفاق واتحاد قال الاختلافات في الاجناس وفي الانواع وفي الاشخاص وفي الاحوال كلها
الموجودة اعني الاختلافات مقتضى بمعنى واحد وهو نظام الكل وحفظه فان اجناس الموجودات كالحيوان
مثلا وانواعها كالانسان مثلا واشخاصها كاشخاص الانسان واحوالها المختلفة عليها كلها مقتضيا نظام الخير
في الكل وهو يودي الى نظام عقلي ولو صح ايضا وجود الادوار لكان ايضا من مقتضى ذلك النظام والضرورات
التابعة للغايات في الموجودات وان لم يكن مقصودة في حفظ نظام الكل فانها صرفت الى الاشيا نافعة بالتدبير
الالهي لحفظ بها نظام الكل والشيء الواحد الجزئي الذي يوافق السالا اسباب وان كان مستنكرا في العقل كسرقة
السارق وزنا الزاني لو لم يكن لم يكن نظام العالم محفوظا لان الاسباب المودية اليه هي الاسباب في حفظ
نظام العالم وهو كالضروري التابع لها والعقوبة التي تلحق الزاني والظالم انما يقع عليهما لحفظ نظام الكل فانه
ان لم يتوقع المكافاة او لم يخف المكافاة على ظلمه وفعله الشر والقبيح لم يقلع عن فعله ولم ينزجر فلم يبق نظام
الكل محفوظا ودخول الشر في القضا الالهي هو ان ذلك الشر تابع للضروري الذي هو من القسم الثاني
وهذا الضروري قد صرف بالتدبير الالهي لحفظ نظام الكل على قدر ما يمكن ان يكون كالسخونة والموت فان
السخونة ضروري تابع وقد جعلت علة لطهارة النفس وكسر قواها الحيوانية والموت جعل علة لوجود
اشخاص ونفوس لا نهاية لها كانت تستحق الوجود قال حصول الضوء في القابل له هو من جهة واهب الصور
ويكون حصوله فيه هو زوال العايق عنه الذي هو الظلمة وتمام استعداده لقبوله قلت الضوء هو انفعال
في القابل من المضيء او حصول اثر فيه من واهب الصور قال الالوان انما تحدث في السطوح من حصول المضيء و

ليست في ذاتها موجودة وهي اعراض تحصل بواسطة الضوء بسبب كونها مختلفة وان بعضها ابيض وبعضها
اسود وبعضها كذا في اختلاف الاستعدادات في المواد قال لا يجوز ان يكون الضوء موجودا واللون غير موجود
ويجب ان يكونا معا من غير زمان وذلك كالهيولى والصورة فان وجودهما معا بلا زمان فانه كما يوجد الضوء
من واهب الصور يوجد الهيولى بالفعل قال سبب اجابة الدعا توافق الاسباب معا بحكمة الالهية وهو ان
يتوافق سبب دعا رجل لامر فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء معا عن البارئ فان قيل فهل ذلك
يصح وجود ذلك الشيء بدون الدعا وموافاته لذلك الدعا قلنا لا لان علتهما واحدة وهو البارئ
وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعا كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدوا وما لم يشرب الدوا
لم يصح وكذلك الحال في الدعا وموافاة ذلك الشيء فلذلك ما يوافقا معا على حسب ما قدر ووضع الدعا واجب
وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعا يكون سببه من هناك ويصير دعاونا سببا للاجابة وموافاتها
الدعا لحدوث الامر المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة وربما يكون احدهما بواسطة الاخر وقد يتوهم
ان السماويات ينفعل من الارضية وذلك انا ندعوها فيستجيب لنا وهي معلولها وهي علتنا والمعلول لا يفعل
في العلة الشيء وانما سبب الدعا من هناك ايضا لانها بعثتنا على الدعا وهما معلولا علة واحدة واذا لم
يستجب الدعا لذلك الرجل وان كان يرى ان الغاية التي يدعو لاجلها نافعة فالسبب فيه ان الغاية
النافعة انما يكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل فربما لا يكون الغاية بحسب مراده ويعلمه
فلذلك لا يصح استجابة دعايه والنفس الزكية عند الدعا قد يفيض عليها من الاول قوة يصير بها موثرة في
العناصر فيطاوعها العناصر متصرفة على ارادتها فيكون ذلك اجابة الدعا فان العناصر موضوعة لفعل
النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانا ربما تخيلنا شيئا فتغير ابداننا بحسب ما تقتضيه احوال
نفوسنا وتخيلاتها فقد يمكن ان يوثر النفس في غير بدنها كما يوثر في بدنها وقد يوثر العين في نفس غيرها
كما يحكى عن الاوهام التي يكون لاهل الهند ان صحت الحكاية وقد يكون المبادي الاول تستجيب لتلك
النفس اذا دعت فيما يدعو فيها اذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل قال كلما يصدر
عن واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقلية له وهذه الصورة المعقولة له يكون نفس وجودها نفس
عقليته لها لا تمايز بين الحالين ولا ترتب لاحدهما على الاخر فيكون عقليته لها مما ان الوجود ماعنه فليس
معقوليته لها غير نفس وجودها عنه واذن من حيث هو هو موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة
موجودة كما ان وجود البارئ ليس الا نفس معقوليته لذاته فالصور المعقولة له يجب ان يكون نفس
وجودها عنه نفس عقليته لها والا ان كانت معقولة اخرى علة لوجود تلك الصور كان الكلام في تلك
المعقولات كالكلام في تلك الصور ويتسلسل الى غير النهاية فانه يجب ايضا ان يكون قد عقلت او لاحق
وحدت وذلك الى ما لا نهاية او يكون انما عقلت لانها وجدت فيكون علة معقوليتها وجودها وعلة وجودها
معقوليتها فيلزم ان يكون علة معقوليتها وعلة وجودها وجودها قال الصور المعقولة اما ان يجب
تقدم ان يكون معقولة فيكون قبل وجودها عنه موجودة لانها ان لم يكن موجودة لم يكن معقولة فانه هو
غير موجود لا يعقل قبل ما اذا كانت موجودة ان يتقدمها عقليته لها وذلك الى غير النهاية والكلام في ذلك
كالكلام في هذا لانها اذا كانت معقولة له وهي ايضا من لوازمه فيكون قد عقلت هذه ايضا بواسطة صورة
معقولة اخرى الكلام فيها كالكلام في هذه ويتسلسل الامر قال ان قيل انما وجدت هذه اللوازم لانها عقلت
وعقليته لها التي هي سبب وجودها هي من اللوازم لزم التسلسل فيقال لم وجدت فبواسطة اي شيء فيقال
انما وجدت لانها عقلت ويتسلسل الامر قال هذه الصور المعقولة من لوازم ذاته واذا تبع وجودها
عقليته لها كان عقليته لها من لوازم ذاته ايضا فيكون وجود العقلية من عقليته لها فيكون تعقل بعد تعقل
الى ما لا نهاية قلنا ان صدرت وجودها عنه بعد عقليته لها يلزم ان يكون موجودة عنده عقليته لها فان
المعقول يجب ان يكون موجودا واذا كانت موجودة يجب ان يتقدم وجودها ايضا عقليته لها فيتسلسل

ذلك الى غير نهاية محال اذ لا بد ان يكون نفس علية لها نفس وجودها قه ان جعل بواسطة شي علته لا بد
ان يكون الشي موجودا ويتقدم عليه له يلزم ان يعود الامر الى شي يكون نفس علته له نفس وجوده
حتى لا يتسلسل قا الموجودات الصادرة عن الاول ليس انتظامها لان المقصود فيها هو النظام بل لانها
النظام لانها مراد الاول وهو نفس النظام قب الاول لا تتكثر لاجل كثرة صفاته لان كل واحد من صفاته
اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حياته وحياته قدرته ويكونان واحدة فهو حي
من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي كذلك سائر صفاته قج الافعال الصادرة عن الاول لا
تصدر عنه لاغراض لها كما تصدر عنا افعالنا لاغراضنا بل تصدر عنه لوجودها لان وجودها وجود
يقتضي ان يكون عنها هذه الموجودات فهذه الموجودات موجودة عن وجودها لا انه ذلك الوجود لاشي آخر
قد فرق بين ان يعقل من الشي صورة معقولة وبين ان يعقل عنه سوى صورتها ان تعقلها بمعنى
الاول انها صدرت وهي معقولة بالفعل فيكون تعقلها مع صدورها او سبب صدورها ومعنى الثاني انها
صدرت وهي بالقوة معقولة وانما تعقل بعد صدورها قه الحد انما يكون للطبيعة الكلية بالذات واما
للطبيعة الشخصية فانه بالعرض فانه لو كان حد الانسان حدا لزيد بالقصد الاول لم يكن الا لزيد وكان
يبطل مع بطلان زيد ولم يكن يقع على غيره وكذلك العلم الحاصل بها وبالجزئيات بالعرض الا ان يكون شخصا
نوعه مجموع في شخصه فان الحد له وحده فان علمت بانه كلما كانت الشمس في مقابلة القمر وكانت الارض بينهما
ولم يكن للقمر ضوء واعقل لما لا وجب الكسوف ليس يتناول هذا الكسوف معينه بالذات بل بالعرض فلهذا
يقع على جميع الكسوفات قو المعقول من هذا الشخص المشار اليه هو ان تجرد ماهيته وصفاته واحواله كلها
واعراضه حتى يكون مطابقا لمحسوسه وتجرده عن وضعه المشار اليه لا عن الوضع المطلق وعن مادته
المشار اليها لا عن المادة المطلقة وعن صفاته المختصة بها لا عن الصفات مطلقة بل يأخذ جميع صفاته
واحواله وان تخصصت به مطلقة كلية بحيث يصح حملها على كثيرين فيكون المعقول منه غير مشار اليه وان
كان معقولا كما هو بجميع احواله من وضعه وسائر صفاته والفرق بين محسوسه ومعقوله وان كان مطابقه
ان محسوسه مشار اليه ومعقوله غير مشار اليه فانه قد اخذت كل احواله كلية قز المعقول من الشخص
لم يكن مقيسا اليه على انه معقول هذا الشخص المشار اليه المحسوس او على انه هو بعينه بل على انه يجوز حمله
عليه وعلى غيره من اشخاص النوع كان كليا وذلك بان يوجد صفاته واحواله كلها كلية فلا يوجد معها
ما يتشخص به وهو الوضع والاين قح التحديد يكون بالمقومات والذي نوعه في شخصه فمعقوله ومحسوسه
محدود لانه لا شركة فيه لغيره فما يعقل منه هو ما يحد به وهو معقول به وما يستند اليه يكون محدودا او
العقل يسبق به والمتغير معقوله غير محدود بل محسوسه فقط ومحسوسه يكون صفاته تحت تكثر ووقوع الكثرة
فيها واذا استندت اليه لا يكون محدودا ولا يسبق بها العقل لغيرها والمعقول هو المعنى المشترك فيه لا المعنى
المخصص ويكون لا محالة كليا والجزئي قد يكون له معقول اذا علم من جهة اسبابه وعلله لا من جهة الاشارة
اليه بالحس كالكسوف الجزئي والشخص الانساني مثلا ما لم يشر اليه حسا بل علم من جهة اسبابه وعلله
قط معنى واجب الوجود بذاته انه نفس الواجبية فان وجوده بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس
فيها قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار وانه قادر فانا نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل
ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس منهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة ويحتاج الى مرجح يخرج
اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا في حكم مضطر و
الاول في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته ولم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل
كان مختارا بالفعل ومعناه انه لم يعرض غيرها فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع آخر ولم يكن هناك
قوتان متنازعتان كما فينا فتطاوع احديهما ثم صار اختياره الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر
انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه

لايمكن

لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شي بلا مرجح مرجح كان لنا قدرة على الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة
يصح صدور فعلين معا عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول بري من القوة واذا وصف
بالقدرة فانه يوصف بالفعل لانا نحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناه انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا
لكن قولنا متى شئنا ليس هو لنا بالفعل فانا ايضا قادرون على الشي على الوجه الذي ذكرناه فيكون الشي
فينا ايضا بالقوة فكان القدرة فينا تارة تكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على الشي
وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة و
لكان يتوقف حتى يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وعلى الجملة فان القوة والامكان في الماديات والاول هو
فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول في الاختيار والقدرة وذلك لانها ليست
تطلب خيرا مظنونا بل خيرا محققا ولا تنازع هذا الطلب فيه طلب آخر كما فينا اذ ليس فيها قوتان وتكون
من وجه التنازع من قبلهما فعلى مثل الاول ومحمده انه يجب ان يصدر عنه هذه الافعال ويحمد هذه العقول
في انه يتوخى ان يكون افعالها مثل فعل الاول وقد قيل الانسان مضطر في صورة مختار ومعناه ان المختار
منا لا يخلو في اختياره من داع يدعوه الى فعل ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقا لاقوى القوى
القوى فينا قيل فلان مختار فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان آخر وفي حالة اخرى لا يوافقنا
فيها وذلك الداعي فيكون صدور الفعل منا بحسبه على سبيل الاكراه واذا كان الداعي ذاتيا كان مختارا
بحسبه فالمختار بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا
كان معناه ان داعيه ذاته واذا قلنا انه فعله مكرها كان داعيه غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل
فيما يفعله مختارا ويكون عنده ان ذلك الداعي غاية او خيرا اما بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان
الداعي غيره كان فعله واذا كان فيه صلاح لغيره فاعلا صادرا عنه على سبيل الكره فالاول لما كان هو الخير كان
صدور الاشياء عنه صدورا لو صدر عن غيره كان طلبه فيه الخير فلا يختلف فيه الغاية والفاعل
وكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار وانما لا يصح فينا
الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما تعزم عليه وقوة تحاول ضد ذلك والاول ليس
فيه هذا لان صدور الاشياء عن ذاته هو بحسب خيريته وتلك الاشياء غير منافية لذاته فلا يكون هناك
تنازع في الارادة قي يجب ان يكون في الوجود وجوده بالذات وفي الاختيار اختياره بالذات وفي الارادة
ارادته بالذات وفي القدرة قدرته بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شي ومعناه انه يجب
ان يكون واجب الوجود وجوده بالذات ومختارا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى يصح هذه
الاشياء لا بالذات في غيره قيا العقول الفعالة لم يسبق وجودها امكان فليست هي مادية فامكان وجودها
في ذواتها قيب كمالات الانسان في العلم والعمل محدودة وهي غير معتد بها بالقياس الى كمالات العقليات
والناس فيها متفاوتون وقلما يوجد فيهم من يحيط بجميع مقدارها بل الجمهور فيهم نقص وكل انسان
يعرف من نفسه نقصانه ويشهد عليها ولذلك يدهش فلا يهتدي الى سمت رشده ولاجل هذا الدهش
يذهب عن طلبها ما استمد صحيح عنها الى امور دنياوية او يعول في عمله على اوهام مضلة قج قد يكون على
فعل شي ويكون فيه اصلاحا فلا يكون فعلنا تابعا للوهم قد المعتزلة يظنون انهم قد ابتغوا الاول ليس
بجسم وليس الامر على ذلك فان اذهانهم خيلت لهم انه ليس بجسم ثم لما ماوا الى تفصيل احواله
شبهوا احواله وافعاله باحوال الانسان وافعاله وسبب ذلك انهم لم يعرفوا خواص ما ليس بجسم فكانوا قد
حسبوه فالله بل احواله احوال ما تسعوا فيه الوهم بواسطة المحسوسات ثم قاسوا اليه احوال المحسوسات فلم
يقدروا على ان يوفوا حقه في التحديد والتعليق وحسبوا انه اذا نزه عن الافعال الانسانية والقدرة الانسانية
والارادة الانسانية والاختيار الانساني كان نقصا له ولم يعلموا ان هذه الاحوال التي لنا هي نقصانات و
لم يعرفوا ايضا الكمال الحقيقي فصار امرهم انهم نفوا عنه احوال الجمادات واثبتوا له احوال الانسان

والاحوال الجسمانية والافعال التي تصدر عن الجسماني لا تخلو ان نقصانات كثيرة بالقياس الى الكمال المطلق
وهم قاسوا احوال الاول باحوال الانسان لانهم لم يعرفوا العلل والمعلولات وذات الاول واثبتوا له صفات
هي في الانسان فضايل وكمالات كالعلم والحكمة والسمع والبصر وانما اثبتوها له هربا من نقايضها
لانهم لما راوا الانسان مع هذه الفضايل ناقصا وهي له من خارج ومكتسبة قالوا هي له من ذاته فجعلوها
صفات له ولم يعلموا ان ذاته تعالى للاشياء باسرها بايته وانه ارفع مما ذهبوا اليه قف من خواص ممكن
الوجود انه يحتاج الى شيء واجب وجوده حتى يوجد واذا وصفوا الاول بانه قادر على ما يقولونه وهو
انه ما يصح ان يصدر عنه الفعل او انه اذا شاء فعل فقد سهوا في هذه القدرة والمشيئة فالانسان
اذ هو قادر على ان يفعل اذا شاء ومعناه انه يفعل بسبب داع يدعو اليه او انه يفعل اذا كان سبب
مرجح والا علوه السنة من القوة فلا يكون بالفعل قادرا ولا يغني عنهم قولهم انه قادر لذاته لا لقدرة فليس
معنى القادر عندهم الا ما ذكروا اذا كان الاول واجبا بذاته وجعلوا القدرة له بالامكان فقد صار شيء واحد
واجبا وممكنا او يكون الامكان صفة لواجب الوجود بذاته وهذا محال فيجب ان يكون كل شيء منه واجبا
بالفعل لانه واجب الوجود بذاته ونحن انما نعني بقولنا انه قادر بالفعل ان قدرته علمه وهو من حيث
هو قادر عالم الذي علمه سبب لصدور الفعل عنه وليس قدرته بسبب داع يدعو اليه فقدرته علمه
معنى القادر عندهم هو ما يجوز ان يصدر عنه الفعل فو كل ما كان ممكن الوجود بذاته فانه يوجد بغيره لانه محال
لا يصح وجوده بذاته وما دام ممكن الوجود بغيره لا يكون موجودا او يكون ممكن الوجود بغيره فاذا زال
امكان وجوده بغيره صار موجودا الا ان امكان وجوده بذاته لا يزول عنه البتة لان ذلك له بذاته
امكان وجوده بغيره هو بعلته ولا يكون له من ذاته فيصح ان يزول هذا الامكان عنه اذ ليس له ذلك
من ذاته فز النفس مضطرة في صورة مختار وحركاتها التخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها يكون بحسب
اغراض ودواع فهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها والطبيعة لا تشعر
باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا يصح الا في الاول وحده وحركة الافلاك تسخيرية الا انها
ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية يكون على سبيل اللوازم وما يلزم شيئا ليس يلزمه نقيضه ايضا
في حالة واحدة والحركة في الفلك تحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها فهي تترك موضعا وتقصده معا فح
عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار الباري وفعله ليس
لداع فط الباري احدي الذات وفعله احدي الذات ليس لداع ولا قصد ولا شيء يحصل منه يوجب اثنينية
او كثرة وصدور الفعل عنه على سبيل اللزوم ولا يصح ان يصدر عنه شيء على سبيل اللزوم الا واحد فان لازم
الواحد واحد ولا بد من ان يكون هاهنا كثرة يجب بالضرورة ان يكون الكثرة في اللازم عنه ولا كثرة في العقل
الاول اللازم عنه الا على وجه التثليث المذكور وهو انه بما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يعقل من ذاته
يلزم عنه ذلك فس كل شيء لا تعلق له بمادة بوجه فليس يصح ان يسبقه عدم برهان ذلك انه لا محالة
يسبقه امكان الوجود ويكون ممكن الوجود بذاته فيكون امكان وجوده اما ان يكون في موضوع وقد
فرضنا انه لا تعلق له بالموضوع واما ان يكون جوهرا قايما بذاته وامكان الوجود معنى مضاف فاذن هاهنا
معنى لا بد على امكان الوجود وهو قيامه بنفسه ووجود جوهريته فيكون امكان الوجود عارضا لذلك المعنى
القايم بنفسه فيكون موضوعا وقد قلنا لا تعلق لذلك الشيء بالموضوع هذا خلف وانما يكون الامكان موضوعا
وجوهرا لانا فرضنا انه متقدم لا محالة وجود ذلك المعنى قا كل جسم مبدا حركة خاصية وتلك الخاصية
وهي المحرك بالتحريك كما انا ربما فان فيها قوة قبول الاحراق من واهب الصور ولولا تلك القوة لم يكن في قبولها
للاحراق اولى من الماء مثلا في قبوله لهذا الفعل وهو الاحراق من واهب الصور قب المعقول من الشيء يكون كليا
والامر الكلي لا يصح ان يصدر عنه فعل فانه ليس بان يصدر عنه هذا الفعل اولى منه بان يصدر عنه ذلك
الفعل فاذا صدر عنه فعل ما فليس يخصص خصصه فالمادة الاولى مطلقة والمعطي للصور على الاطلاق ليس

واحد منهما بان يكون منه هذا التخصص او منه ذلك التخصص الا اذا حصل سبب مخصص هذا التخصص وكذلك
المعقول من الحركة الدورية لا يجب ان يصدر عنه هذه الدورة الكلية الا بسبب جزئي مخصص فانه
كل دورة مخصص بسبب وهو الارادة المتجددة فج كل الات فله محرك مفارق وانما حركه بواسطة محرك قريب
فد الجسم لا يتقوم جسما فان يكون فيه هذه الابعاد الثلثة بالفعل او ان يكون في حال اريحت مما يحق
يكون لها جهات من امر جهات انما بل الجسمية مقومة من دون هذه الاشياء وهذه امور يعرض
لها من خارج فه الكمالات الاولى للجسم هي الصور والكمالات الثانية هي الاشكال وصورها الحافظة
لطبايعها فو التخلخل والتكاثف اما بالذات واما بالعرض فان كانا بالذات فان الصورة الجسمية تتغير معهما
كالماء اذا استحال هواء فان الصورة الجسمية في الماء بطلت وحدثت صورة جسمية اخرى واذا كانا بالعرض
فانها لا تتغير فان الهواء تخلخل نهارا بالشمس ويتكاثف بالليل ولا تتغير صورته الجسمية في الهواء البتة
بذلك فز عند ذيمقراطيس ان الجسم فيه اجزاء بالفعل وحدانية لا تقبل الانفصال الا فرضا ووهما لا
فعلا والجسم مؤلف منها وهي متماسة غير متصلة وطبايعها متفقة كلها فاعترض عليه ان قيل ان كانت طبايعها
واحدة فما بال الكل والواحد من تلك الاجزاء الوحدانية يقبل الاتصال والانفصال في ذاته وما بال الاجزاء
يكون متماسة غير متصلة وطبايع الكل والجزء واحدة حتى ان الحروف في انهما لا يلتحمان والجزء في انه لا يتصل
ولا يفترق اثنين امر طبيعتها فاذا هو محال والجسم من حيث هو جسم يقبل الاتصال والانفصال وليس
فيه اجزاء بالفعل فاذا كان الجسم كالفلك مثلا لا يقبل الاتصال والانفصال فالصورة النوعية الطبيعية
فح قالوا ان الهيولى من حيث هي هيولى شيء ومن حيث هي مستعدة شيء والاستعداد صورتها وليس كذلك
فان الاستعداد هو نفس الهيولى وهذا التحديد الذي يحدث به وهو انه امر مستعد لا يكون حدا فان الطبايع
تحد بحد يشتمل على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في الحدود حتى يكون المحدود له جزان
لها اجزاء الحد وقولنا امر مستعد ليس يجب منه ان يكون مركبا كما نقول في اشياء بسيطة انها امر بصفة كذا
ونقول في الوحدة انه عدد غير منقسم وليس هناك تركيب والا لم يكن وحدة وكما نقول في الاول انه اول
الوجود وليس هناك تركيب فط الحيوانية واللونية والعددية والمقدارية معان غير محصلة ما لم
تتنوع فالعدد لا معنى له الا ان يكون اثنين او ثلثة والحيوانية معنى مشترك تخرجه العقل بين الانسان و
الفرس وغيرهما عند المقايسة العددية يقع فيه الاشتراك من حيث ان لهذه الانواع العدد معنى مشترك
فيه كالحيوانية لانواعها واما الجسم فله وجود محصل ليس نسبته الى النارية مثلا نسبة العدد الى الاثنينية
والمقدار الى الخط والسطح والجسماني وكذلك اللون فان السواد اذا استحال بياضا فكان كل واحد منهما
محسوسا ولكن هذا المعنى هو اللونية فليست محسوسية البياض هي بعينها محسوسية السواد بل مثلها
بل اللون في البياضية والسوادية واحد بالعدد واما الجسمية فهي معنى محصل له وجود مشار اليه محقق في
نفسه يصح ان يترادف عليها صور مختلفة والسواد والبياض هما نفس اللون والخط والسطح هما نفسا
المقدار والانسان والفرس هما نفسا الحيوان وليس كذلك النارية والهوائية قلنا هما نفسا الجسمية و
عجبا ان سلمنا اذا قلنا نامي معناه قوة لها نطق وتلك القوة يصدر عنها صور النطق افعال الحياة ولما
كانت افعال الحيوة منبعثة من قوة الفرس صارا مشتركين في هذا المعنى هو الحيوانية لان الحيوان معنى
يلزمه النطق او غيره بل الحيوانية من لوازم النطق واما في الجسم فان الجسمية معنى هو الاتصال العارض
للهيولى خارج من الهيولى ولا يصح ان يوجد جسم الا مقدار مقدار معلوم لان يكون للجسمية من لوازم
المقدار [illegible]
والصورة الجسمية من وجه للمادة لانها قابلة لها فع الانفصال هو الصورة الجسمية وليس هنا الا جسم
جسما في الصورة الجسمية وقد يتخالفان في المقدار وغيرها فعا سابقة البرهان على هذا ان المعنى التي
تتنافى الجسمية فوجودها غير ذاتية لها فليس يختلف بها الجسمية في معانيها الذاتية فليس كل جسم

جسمانيها فانه حصل في احواله من جهة الحقيقة فليس يجب اذن ان يكون هو محتاجا الى المادة وهو غنيا
عن المادة. قف طبيعة الانسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة بل مبدعة وهي مستبقاة
باشخاصها الكائنة الفاسدة. واما طبيعة هذا الانسان فانها كائنة فاسدة وكذلك طبيعة كل واحد
من العناصر مبدعة غير كائنة ولا فاسدة وهي مستبقاة باشخاصها واما طبيعة هذه الارض من حيث هي
هذه الارض فانها كائنة فاسدة قح الهواء اذا استحال الى الارض فانه اما ان يستحيل وهو في حيز او
في حيز الارض واذا كان في حيز الهواء الجديد على استقامة حركة ومسافة الى الموضع الذي يباينه من
الارض وهذه الحال هي المناسبة الوضعية وكذلك الماء اذا تصعدت بخارا فانه يرتفع على استقامة
حركة المباينة من الهواء الا ان يكون ممنوعا عن ذلك بعايق وهذه هي المناسبة الوضعية واما ان تختص
كل منهما بذلك الموضع الذي حصل فيه النسبة بينه وبين ذلك المكان وهي النسبة الوضعية قد
المعنى العام لا وجود له الا باشخاصه والواحد بالعدد لا يستحفظ بالمعنى العام والمادة واحدة بالعدد
ولا يجوز استحفاظها باي صورة كانت والواحد بالمعنى العام الحقيقة هو ان يكون اخراني ايضا بالمعنى
العام فلو كانت الصورة وعلة الصورة كلاهما بالمعنى العام لكان لا يصح استحفاظ المادة بهما لكن لما
كان احدهما وهو العلة واحدة بالعدد صح استحفاظ المادة بمجموعهما وانما المختلف بالمعنى العام هو واحد
منهما وهو الصورة والعلة وهو واهب الصور يستحفظ المادة بواحد من المختلف بالمعنى العام قه
العلة العامة لا يجوز ان يكون لمعلول خاص فان البناء على الاطلاق لا يصح ان يكون علة لبناء بيت
معين وانما يكون العلة بناء خاص معين والنجار مطلقا لا يكون علة لهذا الباب بل هذا النجار علة له و
على هذا القياس اورد الشك فان الصورة اخذت بالمعنى العام والهيولى خاصة قمو الهيولى ليست علة
للصورة في نفس وجودها ولكن الصورة لا يفارقها وليس كل ما لا يفارق شيئا يجب ان يكون ذلك الشيء مقوما
له قمر لو كانت المادة علة للصورة لكانت الصورة واحدة غير مختلفة والصور في ذواتها مختلفة فان
قيل ان اختلاف احوال المواد علة لوجود صور مختلفة قلنا فهل يختلف احوال المادة الا بصور هيئات
يكون الكلام فيها كالكلام في الصور فليس السبب في اختلاف قبول المادة للصور المختلفة هو اختلاف احوال
المادة بالعلة في اختلاف الصور تلك الاحوال في المادة القبول لحسب قح المادة ليست بذاتها امرين
باحدهما يوجد وبالاخر يستعد كالطبيعة والحركة في المادة فان الطبيعة هي المحركة والمادة هي القابلة
كل حادث مفتقر الى المادة قمط لما كان الشيء انما يصير هو ما هو بصورته وكانت الهيولى انما هي باعتبار الاستعداد
المشار اليه كان هذا الاستعداد للهيولى رسما وطللا للصورة لا نفس الصورة فان الهيولى يجب ان يكون
معراة عن الصورة والا لم تكن هيولى فهذا الاستعداد لها ليس هو بصورة لها بل هو شبيه بالصورة قف قوله
مجتمعة ومتعاقبة تشير الى الصور الفلكية لا صورها مجتمعة فيه والحركات فيه متعاقبة وفي الكائنة
الفاسدة متعاقبة لا مجتمعة قضا لا تختص صورة معقولة بحال وصورة اخرى بحال وتلك الصورة بتلك
الحال مثلها في النوع ومثال ذلك المعقول من الانسان فانه يشترك فيه زيد وعمرو والمتخيل من زيد وعمرو
يخالف كل منهما فيه صاحبه اما مقدارا او حالا او صفة او عرضا من الاعراض الجسمانية وبالجملة كل صورة
تحصل في مادة فهي محسوسة لا معقولة فالمتخيلات والموهومات كلها محسوسة وكل صورة لا يختلف اذا حصلت
لي شيء فذلك الشيء ليس بمادة قص كل صورة حاصلة في جسم او جسماني فذاتها مخالفة لذاتها اعني ان اجزاءها
غير جملتها فان الجزء غير الكل وكذلك اعدادها واشخاصها متخالفة والصورة في ذاتها غير مختلفة فانها معنى
واحد والذي يعرض لها من الاختلاف انما يعرض لشيء مختلف في ذاته وهو الجسم وعلايقه ولهذا اذا حصلت
الانسانية في قابل مختلف كالجسم الواحد اختلف اي الكل والجزء فاذا كان المعقول غير مختلف كان القابل غير
مختلف قح كل معنى فانه واحد من كل جهة في ذاته غير كثير كالانسانية مثلا وانما يتكثر بشيء اخر وهو المادة وبتلك
الوحدة هي الانسانية وكل معنى فانه يتحقق بصورته ولوازم صورته وقد قيل كل حق فانه في ذاته مستوفي

مختلف

مختلف ولا متجزئ فيما معنى الحقيقة اولى بان يكون بهذه الصفة صد كل شيء يقبل صورة واحدة ولا مختلف
تلك الصورة بقبوله والقابل غير مختلف في ذاته وليس بجسم وذلك القابل هو النفس قه قد تختص كل كلي
وقد تختص كل جزوي وذلك كما تختص صفة كلية من الصفات الكلية بشخص جزئي وتلك الصفة يجوز
ان يكون له ولغيره قمو الصورة يجب ان يكون بالفعل او فعلا اذا كانت المادة ما بالقوة على الاطلاق واذا
كان كذلك كانت الصورة جوهرا لا ان ما وجوده فيما ليس بالفعل لا يصح ان يكون عرضا فالصورة اذن تخالف
العرض بهذا المعنى لان المادة والقابل هناك بالفعل وليس يجب ان يكون العرض جوهرا او يشابه العرض في
شيء وهو انه لا بد من ان يكون وجودها مقارنا لشيء آخر اذ ليس يصح لها القوام بذاتها وفي شيء اخر وهو ان
تختص بحاملها ومعنى هذا ان الصورة من لوازمها الذاتية ان يكون وجودها مقارنة للمادة لكنها مقارنة لها
صفة كذي اذ ليس يصح وجود هذه الصورة الا في هذه المادة فليس يصح ان تختص بشيء آخر الواسطة العقلية
من واهب الصور وبين الاعراض الموضوع والواسطة بين واهب الصور وبين الهيولى الصور فلما كان من لوازم
كل نوع ان لا يوجد الا شخصا وكانت شخصيته المفارقات في ذواتها وكانت شخصيته الماديات بالمادة وجب
ان لا يصح وجود شيء من الماديات الا في المادة فالمادة كانها علة لوجود لازم في الصورة وهو شخصية
لوجود الصورة في الهيولى هو وجودها في ذاتها ومعنى ذلك ان وجودها مقارن لوجود الهيولى فليس
الصور ولا الاعراض يصح عليها الانتقال قمر هذه المادة جزء من شخصية الصورة اذ هي مقومة لشخصيتها
ولما كان امكان وجود الصورة في الهيولى على ان يكون وجودها في نفسها هو وجودها في الهيولى صارت
الهيولى ضرورية في وجود الصورة ومقومة لشخصيتها ومعينة لها وها هنا نكتة اخرى وهو ان الموضوع
كانه بالفعل فيصير واسطة على ما ذكرنا فهو ايضا قابل والصور واسطة لكن القابل غيرها وهو الهيولى
هذا النوع من الصور فتخصصه بهذا النوع من الهيولى قم التشخص هو ان تخصص الشيء بصفة لا يقع فيها
شركة مثله في الوجود فاي نوع صح وجوده بحيث لا يقع فيه الشركة كان نوعه في شخصه واي نوع لا يصح
وجوده كذلك اختلفت اشخاصه وتكثرت قط المعنى الذي لا يتناهى يصح ان ندركها معقولا شيئا بعد شيء
ليس يلزم النفس اذا عقلت شيئا ان يكون يعقل معه الامور التي يلزمه الزوما قريبا وان كانت موجودة ايضا
كالحال في اضافة البعد والصمم وفي الماقال الاعداد والشيء والتاه فانها موجودة مع الاعداد وليس من النفس ان تستطيع ادراكها بالفعل
بل بالقوة القريبة فان كان ها هنا فاعل المعقولات وهو بالفعل من جميع الوجوه يجب ان ندركها معا اذ لا يصح
فيه القوة ومن شان تلك المعاني ان يحصل له او فيه فليس يتوقف ادراكه لها الى وجود شيء اخر وكذلك
المناسبات التي لا نهاية لها والاضافات التي لا تتناهى ولكن يجب ان يكون المعاني محصورة من وجه وغير
متناهية من وجه وعلى ما ذكر في مواضع قص لو كانت الصورة العقلية فائضة عن الاول لا معا ولا دفعة
واحدة بلا زمان بل شيئا بعد شيء لم يكن معقوله بالحقيقة بل كانت مادية اذ كانت يكون بعدما لم يكن
وكانت حادثة ولو كان هو لا يدركها بالفعل معا بل شيئا بعد شيء لكان فيه ايضا قوة يقبل الاشياء
بعدما لم يقبلها وكان مادي بقضا الشيء قد يدركها الانسان فيكون ملايما له فيصير مرادا او مشتاقا اليه
وقد يصدر عن الشيء فعل فيكون ذلك الصادر من مقتضى ذاته اي لا يكون صادرا عنه عن قسر لم يكن ذلك
الصادر محبوبا الا ان ذلك الشيء محبوب وذلك كمن يحب انسانا فيكون جميع افعاله محبوبا ايضا وكما يحب
كل انسان فعله لانه فعله لان كل احد يعشق ذاته فلا يكون محبته لافعاله لانه ملايم له بل لانه فعله وانه
صادر عن ذاته ولعل كون افعاله محبوبا اليه هو نفس صدورها عنه قضب فعل كل احد يكون محبوبا
اليه لذيذا لديه وان لم يكن بالحقيقة لذيذا قصح وجود الباري وجود معقول اي وجود مجرد وكل موجود
مجرد فانه معقول اذ انه الصور الموجودة عنده هي مجردة وهي معقولة لذواتها وانا اذا عقلت الباري فانا
اعقله بلوازمه ومن لوازمه وجود هذه الصور عنه وانا اعقله مبدأ لهذه الصور واعقله على ما هو عليه الا
في الوجود فيكون هذه المعقولية نفس الوجود واذا علمت انه مبدأ لما يحصل في ذلك انه حصل في ذهني

صورته صورة مجردة فوجدت في ذهني لوازمه مجردة فنفس وجودها في ذهني نفس معقوليتها فلو كانت
موجودة في الاعيان هذا الوجود لكان وجودها نفس معقوليتها قصد المعقول من الشيء هو وجود مجرد
من ذلك الشيء فان كان وجود ذلك الشيء لذلك وذلك اذا كان مادياً كان معقولا لذلك وان كان وجوده لذاته
كان معقولا لذاته وذلك اذا كان مجرداً وان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة اي مجرداً فهو معقول
لذاته فمعقولية الشيء هي بعينها وجوده المجرد عن المادة وعلائقها فاذا وجد الشيء بهذا النحو من الوجود في الاعيان
كان معقولا لذاته وان كان موجوداً في الذهن كان معقولا للذهن فصه اذا كان الشيء موجوداً في الذهن
ولكن في الاعيان مجرداً كان معقولا لذاته فصو كون الاول مبدأ وعلمه بانه مبدأ هو نفس وجود هذه
الصور عنه فوجود هذه الصور عنه هو علمه بانه مبدأها فصز كونه موجودا او موجودا عنه هذه الصور
هو علمه بانه مبدأ الوجود ها عنه وليس يحتاج الى علم آخر يعلم به انه مبدأ الوجود ها عنه فصح نحن
نعقل الاول ونعقل انه مبدأ الاشياء على وجه آخر وليس هو الاول بعينه كما ان نعقله لذاته ونعقله لانه
مبدأ الوجود الصادر عنه هو بعينه وجودها فاذن معلوماته مخالف لمعلومنا من الاول فليس لمعلوماته وجود
لا في الذهن ومعلومه من ذاته ومن الصدور هو نفس وجودها فصط عندهم ان الله لا يصح عليه الاعراض
وهو مع ذلك موصوف بالارادة والارادة عرض الا انهم يقولون ان ارادته لا تحتاج الى موضوع وكذلك
الفنا عندهم عرض لا يحتاج الى موضوع ر السبب في وجوب ان يكون واجب الوجود واحداً هو ان الذي
به تشخص اما ان يكون ذاته علته واما ان يكون غير ذاته علته فان كان ذاته علته لم يصح ان يتكثر اشخاصه
لانا اذا قلنا ذاته علة لتشخصه كانا نقول تعينه في ذاته فيكون ذاته وتعينه شيئا واحداً واما ان
يتكثر بصفات مختلفة فيكون تلك الصفات علة لوجود تلك الاشخاص فيكون وجوده التشخصي متعلقاً بعلة
فواجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون واجب الوجود بغيره را ان ما تشخص بذاته يكون ذاته علته فيكون
علة كونه واحدا هو انه هو هو فلو كان الانسان علة تشخصه ذاته لكان ذاتيا له ان يكون انسانا لانه
لا علة في كونه انسانا غير ذاته ان قيل ما علة للانسان في انه انسان قلنا لا علة لكونه ذاتيا فان العلة
لوجود لا للماهية وكونه انسانا هو واجب الوجود بذاته لا علة له في انه واجب الوجود بذاته فان كان ثمت
علة سوا افادت وجود التشخص او غير تشخص كان الوجود معلولا فيكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود
بغيره فكونه واجب الوجود وكونه هو نفس ذاته ونفس حقيقته لانه لو نفس شيء آخر هذا فلما كان كذلك
وكان علة تحقيقه ذاته كان كونه هو وكونه واجب الوجود بذاته شيئا واحدا فلم يصح ان يتكثر هذا المعنى
في حقيقته رب كل معنى في ذاته وحقيقته يكون واحدا فلا يتكثر في حقيقته وانما يتكثر باعراض وصفات
فواجب الوجود لا يصح ان يتكثر بصفات واعراض ولا يجوز ان يدخل عليه شيء يكون علة لوجوده فانه نفس الوجود
رج لا يصح في واجب الوجود ان يتكثر لا في معناه ولا في تشخصه والشيء اذا تكثر فاما ان يتكثر في معناه واما ان
يتكثر في تشخصه وكل معنى فانه في ذاته واحد فلا يتكثر في حقيقته واما في تشخصه فان تشخص واجب الوجود
هو انه هو فتشخصه وانه هو واحد وهو نفس ذاته وحقيقته رد الحكمة معرفة الوجود الحق والوجود الحق
هو واجب الوجود بذاته فالحكيم هو من عنده علم واجب الوجود بذاته بالكمال وكل ما سوى واجب الوجود
بذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول بحسبه يكون ناقص الادراك فلا حكيم الا الاول اذ هو كامل المعرفة
بذاته ره كل غاية فهي خير وواجب الوجود لما كان الغاية فيما يصدر عنه كان الخير المطلق رو هو الغاية في
الخلق ان كل شيء ينتهي اليه كما قال وان الى ربك المنتهى رز الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله
لا يدخل افعاله خلل البتة ولا تلحقه عجز ولا قصور ولو توهم متوهم ان العالم يدخله خلل او يتعقب انتظامه و
نظامه انتقاص لوجب من ذلك ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قدرته سبب العالم
وسبب بقائه ونظامه وهذه الآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات
وعجز المادة عن قبول النظام التام رح انا لا نتوهم كمالا فوق كماله باعتبار ذوي الكمال وتفاوت بعضهم من بعض

في اسافة الكمالات الى الكمال التام فيكون التفاوت بحسب ذلك واذا كان الاول غاية في الكمال وليس
وراء كماله كمال فلا يتوهم كمال فوق كماله رط الطبيعيون توصلوا الى اثبات المحرك الاول بامتناع ان
وجوب قوة غير جسمانية غير متناهية تحرك الفلك وانتهوا اليه من الطبيعة والالهيون سلكوا غير هذا
المسلك وتوصلوا الى اثباته من وجوب الوجود وانه يجب ان يكون واحداً لا يتكثر وبينوا ان الموجودات
صادرة عنه وانها من لوازم ذاته وان الحركة الفلكية تحرك شوقا اليه وطلبا التشبه به في الكمال ولا يجوز
ان يكون كماله ولا يكون مختصا به ولا ان يكون فوق كماله كمال فانه لو امكن ذلك لكان ذلك الذي له
ذلك الكمال الاعلى اولى ري عقول الكواكب بالقوة لا بالفعل فتطلب ان تعقل الاشياء دفعة بل شيئا بعد
شيء ولا ان تحصل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة والافلاك تحرك الحركات كلها معا وهذا المحال وجب
يكون الكل يكون ثم نقصان ولما كانت الكواكب في ذواتها كثيرة اذا كان فيها تركيب من مادة وصورة هي
النفس كان في عقولها نقصان وانما الكمال يجب يكون البساطة وهي الاول والعقول الفعالة ريا ان لم
يكن سبق الامكان او لم يكن الامكان لم يكن موجود سوى واجب الوجود فانه ان رفعت طبيعة الامكان
كانت طبيعة الامتناع او طبيعة وجوب الوجود ووجوب الوجود لا يصح الا لذات واحد فلا يكون اذن
موجود غيره رب النفس تحرك هذه المادة كما تحرك نفوس الافلاك اجسامها فكما ان تلك النفوس لا
تحرك لتحصيل ما تحتها فكذلك هذه النفوس الارضية لا تحرك لتحصيل المزاج او غير المزاج من احوال البدن
بل ليكون على افضل ما يمكن ان يكون عليه فيكون هذا من توابع ذلك الطلب فلذلك قيل ان النفس هي
الغاية فالنفس تحرك لذاتها لا لانها هو لشيء آخر وغايتها الشخصية هي ان يكون على افضل ما يمكن ان يكون
عليه رج النفس اذا ادركت شيئا فانها تطلب الاستكمال لا التدرك ذات الشيء المدرك بل يكون ذلك
من توابع ذلك رد النفس النباتية من الانسان هي في البدن فلا يصح ان يحصل فيها شيء لا يكون في البدن
فالمزاج وترتيب الاعضاء والاشكال والهيئات انما يحصل في النباتية مع حصولها في البدن وهذه يحصل
في البدن بعد الحركة فلهذا لا يصح ان يكون هذه الاشياء غايات بل هي من توابع الغايات فالغاية التي
يصح ان يكون في النفس طلب الكمال الذي هذه من توابعه ره كل ما له من الاحوال الجسمانية فهي تابعة
لكمال وذلك الكمال هو النفس رو النفس تحرك الى الغاية لما في ذاتها وغايتها ان يكون على افضل ما يمكن
ان يكون عليه وغايتها التي في ذاتها هي مطلوبها والغاية اما ان يكون في الاعيان او في نفس الحركات وقد
ان يكون للحركة الشبيهة بها حركة التي يكون اما حاصلة في الاعيان او في نفس المتحرك رز برهان
في اثبات النفس ماخوذ من جهة غاية حركة العناصر الى الاجتماع المؤدي الى وجود النفس لما كانت الحركة
يحصل بعد وجود الغايات في الاعيان كالجهات او في نفس المتحرك كما يكون في نفس السماء وكان واجبا ان
يكون الغاية الجزئية موجودة حتى يصح وجود حركة جزئية وجب ان يكون حركة العناصر الى الاجتماع
لغاية اخرى غير الاجتماع فان الاجتماع يحصل بعد الحركة وتلك الغاية معه يصح وجودها ويكمل بالذات
ويكون الاجتماع والمزاج والتركيب والاشكال وغير ذلك من الاحوال التي تحصل للبدن بعد الحركة من
توابع تلك الغاية وتلك الغاية هي بعينها المحركة فيكون فاعله للحركة وغاية لها والفاعل والغاية هنا
واحد في الانسان وهو النفس رح كل ما له من الاحوال الجسمانية يعرض بعد الحركة فلا يصح ان يجعل غاية
للحركة فالمحرك هو بعينه الغاية وهو النفس رط لو كان المزاج هو النفس لكان يجب ان يكون المزاج حيا
قبل المزاج اذ كان هو الغاية للحركة للعناصر الى الامتزاج رك كل ادراك حسي فانما تم بفعل وانفعال
والانفعال هو حصول حال مع زوال حال ولا يصح ان يكون المدرك هو الحاصل اولاً بل فالجسم والحال له
آلات لان المدرك يجب ان يكون شيئا ثابتا فالحرارة الطارئة مثلا تحيل الحرارة المزاجية ولا تجتمع معها
اذ لا تجتمع كيفيتان في جسم فحينئذ يقع الاحساس بالحارة ولذلك تفرق الاتصال يدركه غير الاتصال
المتفرق وغير الانفصال الحادث وانما يدركه شيء ثالث وكذلك الحال في التحلل من البدن انما يطلب بدل

المتحلل شي غير الباقي بعد التحلل فان الباقي لم يتحلل منه شي فاذا ما تحلل من شي هو ثابت باق وذلك هو غير البدن بل الحافظ لمزاج البدن وهو الذي نسبته كالة وكذلك الحال في ترتيب الاعضا وكذلك النمو انما الفاعل له غير المزاج وهو المدبر للبدن الذي ياخذ من جانب ويزيد في جانب حتى تتم الاعضا والمريض اذا صح فانما يثبت له العلم بما كان علمه لاجل الحفاظ معلوماته في القوة الحافظة والقوة الحافظة كانت صحيحة في حال المرض لاجل ما كان غشي المكان الذي يترتب فيه القوة الحافظة من الابخرة والاخلاط فلما زالت تلك المخالطات انجلى عنها العايق ركا المعنى الكلي لا وجود له الا في الذهن ولا يجوز ان يخصص شخصا واحدا او يكون موجودا عاما فانه حينئذ لا يكون عاما واذا وجد عينا فانه يكون قد تخصص وجوده واحد متخصص وذلك كالحيوان فانه معنى عام ولا يكون موجودا عينا واحدا فيكون حيوانا مطلقا بل اذا صار موجودا فانما يكون اذا تخصص وجوده باحد الانواع التي تحته ويكون اما انسانا واما فرسا او غيرهما والتخصيص لا محالة يكون بفصل مقوم للنوع كالناطق او الصهال ركب الجسم ليس مستقلا بنفسه فان وجوده لغيره فالصورة الجسمية موجودة للهيولى قايمة بها والهيولى وجودها بغيرها فان وجودها بالصورة الجسمية وهي لا تنفك او لا افطار رج الوحدة من الاسماء المشككة كالوجود وهي من اللوازم والمعنى الجامع لوحدة الجوهر والعرض هو انه وجود غير منقسم فهذا هو المعنى العام الواقع على الوحدة واذا قلنا وحدة الجوهر معنى يفارق موضوعها وان وحدة العرض معنى لا يفارق موضوعاتها كنا قد خصصنا ذلك العام وهذا التخصيص ليس بفصل اي ليس هو تخصيصا بفصل كما تخصص المعنى الكلي اذا وقع في الوجود بفصل فيكون عينا موجودا فان ما يعرض لها الكون من الجوهر والعرض لا مقومها ركد الوحدة حقيقتها انها وجود غير منقسم ووحدة الاعراض ووحدة الجواهر من حيث حقيقة الوحدة لا تفارق موضوعاتها فليس من شانها ان تفارق ركه ليس سبيل الوحدة في موضوعاتها سبيل اللونية في البياض فالوحدة من اللوازم وهي كالوجود لا تتقوم ما تطرا عليه ولا يكون غير مفارق ركو ان قيل ليس امتناع مفارقة الوحدة لموضوعاتها كامتناع مفارقة البياض لموضوعه بل كامتناع مفارقة الجنس الفصل اي ان موضوعات الوحدة لا تتقوم بها وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس ركز الاعراض والصور المادية وجودها في ذواتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها بل تبطل عنها والنفوس الحيوانية هي صور مادية والنفس الانسانية ليست هي صورة مادية اذ هي غير منطبعة في المادة والشبيه في قواها الحيوانية والنباتية وهل هي قواها وانها ان كانت قواها كيف يبطل ببطلان المادة وهي قواها رح النفس الانسانية وان كانت قايمة بذاتها فانها لا تنتقل من هذا البدن الى غيره لان كل نفس انما تخصص بيد نها وتخصص هذه النفس بغير تخصص تلك النفس بما تخصصت بذلك البدن لا بغيره ركط الحدود لا يصح ان يحد الى اشخاص النوع الفاسدة فانه حينئذ يبطل ذلك الحد مع فساد المحدود ولكن الحد لا يفسد واما اذا كان الشخص هو نفس النوع كالشمس فلا يصح اسناد الحد اليه ولم يقع اشتغال من فساده رل معقول الاول من اشخاص الانواع الكاينة الفاسدة ليس يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص على ان ذلك المعقول هو معقول هذا الشخص من حيث هو مشار اليه فانه يلزم حينئذ ان يكون استفادة عقلية له من وجوده ووجوده محسوس وقد يدرك بالاشارة من الحس اليه ويكون هذا المحسوس فاسدا فلا يجوز على علة الفساد لكن المعقول له من الاشخاص ومن هذا الشخص ايضا هو نفس الصورة الحاصلة معقولة لا ان مقابلته الى هذا الشخص الموجود فانه ان قابله اليه لزم حينئذ ان يكون عقل هذا الموجود لا من اسبابه وعلله بل من اشارة حسية اليه او من وجه اخر شابه لما يدرك عليه الشخص الجزوي المشار اليه فلا يجب اذنه ان يقابس بين هذا الشخص الموجود المشار اليه وبين معقوله بل يجب ان يكون معقوله كليا يصح حمله عليه وعلى ساير اشخاص نوعه ولما معقولنا فقد يكون على هذا الوجه ما لم يقس الى هذا الشخص الموجود حتى يقول ان هذا المعقول هو هذا الموجود فاذا قسناه اليه على انه هو بعينه يكون محسوسا لا معقولا فان المعقول من الشي هو ان يعرف الشي باسبابه وعلله وصفاته على ان تلك الصفات يجوز حملها

على هذا الشخص بعينه وعلى ساير اشخاص النوع فان قيست الى هذا الشخص قيست لا على انها هو بعينه بل على انها يصح مقايستها الى اي شخص كان من اشخاص نوعه ومعقولنا اولا يكون من وجود الشي ومن ادراك حساله اولا وبهذا الوجه يكون جزويا وفاسدا ومتغيرا اذا قسناه اليه بل نعقل منه صفاته واسبابه فيبقى المعقول كليا لا يتغير ويكون حينئذ مشاكلا لاي شخص كان من اشخاص النوع والثاني معقولنا هو انا نعقل انه كما اتصلت ثلث خطوط على استقامة بعضها ببعض حصل مثلث يكون زواياه الثلث مساوية لقايمتين وهذا الحكم يكون كليا غير متغير يصح حمله على كل مثلث وانه كلما اجتمع القمر والشمس في كرة الفلك عرض كان كسوف وكذلك يكون لنا من قياس ونظر وان نحكم فنقول كلما كان كذا او يكون كذا تكرار وانتقال من معقول الى معقول ومعقول الاول لا يصح فيه التكرار والانتقال من معقول الى معقول ولا استفادة معقولية الشي من وجوده بل يكون بسيطا بعقل من ذاته فيكون تعقله له على ما عليه وجوده على ترتيب السببي والمسببي وعلمه فعلي لانه من ذاته لا انفعالي فلا يتغير وعلمنا انفعالي مستفاد من خارج فيتغير بتغير المنفعل ولو كان فينا عقل فعلي كان بسيطا ولم يكن بقياس ونظر وكان مثاله ان يقول مثلا فلان يخرج الى الموضع الفلاني وقتا ما فلان ويجري بينهما التة كذا فان هذا حكم بسيط لم يرفيه تعلق بشريطة ومثال العلم الانفعالي ان نستفيد علم الشي من خارج او يقال لك ان فلانا خرج الى الموضع الفلاني ولقيه فلان وجرى بينهما كذا فيكون بالفعل الاول رلا علم الاول هو من ذاته وذاته سبب للاشيا كلها على ان اسبابها معلولاته هو نفس وجودها فهو يعلم الاشيا التي لم يوجد بعد على انها لم يوجد بعد ويعرف وقتها وان منتهاها واذا وجدت تلك الاشيا لم يتجدد علمه بها فيستفيد من وجودها علما اسنادنا ويعرف الاشخاص على وجه كلي ويعرفه بسبط يعرف وقته الذي يحدث فيه على الوجه الكلي بانه يعرف اشخاص الزمان كما يعرف اشخاص كل شي على الوجه الكلي وكما نعرف هذا الكسوف على الوجه الكلي ويعرف المدة التي تكون بين الكسوفين على الوجه الكلي ويعرف المدة التي تكون بين الكسوفين على الوجه الكلي ويعرف احوال الاشخاص وافعاله وتغايره واختلافات الاحوال به وعدمه واسباب عدمه على الوجه الكلي الذي لا يتغير البتة ولا يزول بزواله ولا يجوز ان يدخل علمه الماضي والحاضر والمستقبل من الزمان كقولك كان ويكون وهو كاين من حيث هو كذلك فانه اذا علم كان او يكون فبالاضافة الى زمان يشار اليه في الاشارة لا تتم الا بالحس رلب المثل لا يكون شبيها بالمثل من وجه بل يكون بينهما خلاف في اشيا والا كان هو ذاك بعينه الاشخاص كلها متميزة في الاطلاقة رج الحد يجب ان يكون الموجود فان الفصل هو الذي يحققه وهو المقوم لوجوده رلد كل مادة اذا حصلت مستعدة للصورة فانها تستحق بذاتها من واهب الصور ان تفيض عليه صورة بلا زمان من غير توقف فيه ومثاله الشف اذا قابلت به الشمس فانه يقبل ضوءها بلا زمان ومن غير توقف فيه ولا يجوز ان يكون لها صورتان صورة تفيض عليها من واهب الصور عند استعدادها وصورة تنتقل اليها فلا يجوز اذن ان يكون للبدن نفسان فاذن لا تناسخ والنفوس حالها في التناسخ واللاتناسخ حال الابدان فيهما غير متناهية رله الهيولى الاولى مبدعة والصورة الاولى مبدعة ابدعهما الباري معا لكن الصورة سبب لها في تقويمها بالفعل وعلة لها والهيولى لا تتقدم الا انها لا تنفك عنها والصورة تبطل عنها وتتجدد لغيرها وهي الصور الطارية التي هي النارية مثلا او الهوائية والمائية والارضية لا الجسمية التي تتقوم بها الهيولى ولو كانت هيولى ما يحدث لكان تحتاج في حدوثها الى هيولى تتقدمها فكان يتسلسل الامر فيها الى غير النهاية رلو الصورة سبب للهيولى في تقويمها ووجودها بالفعل والهيولى سبب للصورة في تخصصها وان لم يكن سببا لوجودها واذا فارقت الصورة الهيولى بطل تخصصها فبطلت اذ تعين وجودها في تلك المادة رلز الهيولى متناهية والصور متناهية والاجسام ولو لم يكن الهيولى متناهية لم يمتنع ان تكون شي منها غير مستفيد بصورة اذ الصورة متناهية والاجسام متناهية والهيولى مستعدة لان تقبل كل صورة لكن بعضها يعوقها عن قبول بعض وبعضها يحصل لها اولا وبعضها ثانيا ويكون سببا لها في استعدادها للبعض رح الكيفيات التي تتبع الصور اذا بطلت بطل معها الصور تبعتها

كالبرودة في الماء اذا بطلت بطل معها المائية وسببها مجهول فانه لا يلزم من بطلان كيفية تابعة ان
يبطل صورة متبوعة فان الصورة سبب لتلك الكيفية وكذلك الكيفيات يبطل التضاد بينها او التضاد
لانا قد نجدها كالحرارة في النار يسقطها البرودة في الماء لكنها اذا بطلت البرودة عن الماء بطل معها صورة
الماء وهذه الكيفية اعني الحرارة بعد المادة لان تخلع تلك الصورة اي صورة الماء رمز كل شي يكون بالفعل
يسمى صورة ولذلك سميت القوى الجسمانية صورا لانها تقيم الاجسام بالفعل رمز الحيوان لا يحصل له الكمال
وما هو مستعد له معا لان بعض ذلك يعوقها عن بعض وبعضها سبب له في ان تستعد لبعض رمز الاشياء
المركبة لما كانت عليها هذه الكيفيات اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فان المزاج حادث منها عليها
فواجب فيه ان يبطل ومع ... المزاج بطلان الكيفيات اذ هي علة لها واما الاشياء البسيطة فلا علة لها لتلك
الكيفية التي فيها كالنار مثلا ليس علتها الحرارة التي فيها لانها كيفية تابعة للصورة بها واذا بطلت الحرارة بطل معها
صورة النار ولا يعرف علتها رمز حصول المحسوسات في الحواس انما يكون السبب فيه استعداد الحواس له فان اليد
مثلا انما تحس الحرارة وتتاثر عنها للاستعداد الذي هو فيها والبصر انما يحصل فيه صورة المبصر للاستعداد الذي
هو فيه والسمع انما يحدث فيه الصوت للاستعداد الذي هو فيه وليس للحواس الا الاحساس فقط وهو حصول
صورة فيها فاما ان يعلم ان المحسوس موجود امر خارج فهو العقل او الوهم والدليل على ذلك ان المحرور قد يحصل
في حسه المشترك صور يراها فيه ولا يكون لها وجود من خارج ويقول ما هذه المبصرات التي اراها ان لم يكن
له عقل يميزها ويعلم ان لا وجود لها من خارج يتوهم انها بالحقيقة مرئية وكذلك النائم يرى عند منامه في حسه
المشترك اسباب لا حقيقة لها وسبب ذلك حصول تلك الصور في حسه المشترك فيتخيل له انه يراها بالحقيقة
وذلك لغيبة العقل عن تمييزها ومعرفتها ولذلك اذا تاثرت اليد مثلا من حرارة فاحست بها لا يكون لها الا
الاحساس بها فاما ان يعلم ان هذه الحرارة لا بد من ان يكون في جسم حار فانما ذلك العقل وكذلك اذا احست
شيئا ثقيلا فانما حست بالثقل وتنفعل عن الثقل والنفس او الوهم يحكم بان هذا الثقل لا بد من ان يكون في
جسم رمز الشي لا يتاثر عن شبيهه كالحار لا يتاثر عن حار مثله فلذلك الجسم لا يتاثر عن الجسم بل انما ينفعل
الشي عن مضاده كالبارد ينفعل عن الحار واذا احسسنا بشي لا بحرارة يجاوره حرارتها زائدة عليها احسسنا
وتاثرت عنها فان كانت الحرارة مثل حرارتها لم نحس بها لان الشي لا يحصل في شي مرتين فالحرارة الحاصلة فيها
شبيهة بالطارية عليها فاذا زادت عليها تاثرت الزائد منها فلا يكون الحاصل فيها مثلها رمز الاشياء
اما ان يكون وجودها لها او وجودها لغيرها فالمفارقة وجودها لها فلذلك تدرك ذواتها والنفس
وجودها لها فلذلك تشعر بذاتها وتدركها والالات الجسدانية وجودها لا لذواتها كالعين مثلا
بل لغيرها وهي القوة الباصرة فلذلك لا تدرك ذاتها وليس كذلك النفس رمز المحسوسات توافي الحواس
وينطبع فيها والشك في الحاسة المبصرة هل ينطبع فيها المبصر او يخرج منها شعاع الى المبصر فلو كان يخرج منها
الشعاع لكان يجب ان يكون ما يبصر اكثر من قدره في الحقيقة لان الشعاع الواقع عليه ينتشر فيه رمز المبصر
اما ان يكون المؤدي له الهواء او الماء فان كان المؤدي له الهواء لا يكون الهواء مرئيا فيجب ان يكون
قدر ما يحصل منه في البصر لا يكون زائدا على حقيقته وذلك يختلف بحسب القرب والبعد فان القرب يجعله
اكبر والبعد اصغر لان القاعدة يكون المبصر والزاوية يكون في البصر واذا بعد المبصر يكون الزاوية احد
ان كان المؤدي له الماء فيجب ان يكون قدر الحاصل منه في البصر اكبر لان المبصر ينتشر في الماء ويكون الماء مرئيا
فيكون القاعدة حينئذ جزء من الماء الذي انتشر فيه ذلك المبصر يرتد الى البصر على خطين من جرم الماء فيكون
الزاوية اعظم والمرئي في المرايا انما يحصل فيها صورة المبصر بقدر جرم المرآة ثم ينعكس منها الى البصر فيكون
على زوايا مختلفة رمز الادراك هو حصول صورة المدرك في ذات المدرك والادراك بالحواس يكون هناك
فعل وانفعال لا محالة فنحن اذا ادركنا ذواتنا فانما يكون المدرك لها نفوسنا التي لا ينفعل البتة لا ان جثتنا
وابداننا ولا يكون مدركة لها بالة بل مدركها بذاتها فانها ان كان المدرك لها مزاجا فالمزاج قد انفعل عند

ادراكها وتغير فيكون متغيرات ولا باقي على حالته التي كانت له قبل الادراك فيجب ان يكون المدرك لها
شيئا ثابتا وهو النفس الذي هو كالة رمز النفس ليس بمزاج فانه اذا تغير عن صحته واعتداله فانه لا يتغير
وهو غير باق على صحته بل قد تغير فيجب ان يكون للمدرك المتغير شي ثابت هو النفس الذي هو كالة وكذلك
اذا تفرق الاتصال لا تخرب بالمزاج وهو قد تفرق اتصاله وتغير بل يكون المدرك له شي ثابت غيره وهو النفس
وكذلك القوى التي في احساسنا اذا تحركت الى الخلاف صعودا فانما تحركها شي غيرها وهو النفس وكذلك اذا
احست حاسة بشي كان المدرك لها النفس لان الحاسة قد انفعلت عند الاحساس فلم يبق على ... رمز
الوجود في واجب الوجود من لوازم ذاته وهو الموجب له وذاته هو الواجبة وايجاب الوجود فهو
علة الوجود والوجود في كل ما سواه غير داخل في ماهيته بل طاري عليه من خارج ولا يكون من لوازمه وذاته
هو الواجبة او الوجود بالفعل لا الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه رمز الحق ما وجوده له من ذاته
فلذلك الباري هو الحق وما سواه باطل كان واجب الوجود لا برهان عليه ولا تعرف الا من ذاته فهو كما
قال شهد الله انه لا اله الا هو رمز كل ما وجوده لذاته فيجب ان يكون واحدا واجب الوجود وجوده لذاته
فهو واحد فان وجوده لانه واجب الوجود فيقتضي ذلك ان يكون هذا بعينه ويكون غيره معلولا لانه لا ماهية
له بل له الانية اذ كل ذي ماهية معلول لان وجوده لا لذاته بل من غيره رمز واجب الوجود يكون الوجود
بالفعل داخلا في حقيقته اذ هو وجوب الوجود لا لازما لحقيقته والوجود اذا اخذ في حد الجوهر وقيل انه
الموجود لا في موضوع فانما يدل على حقيقة الماهية ومعناه ان الشي الذي من شانه ان يكون وجوده لا
في موضوع فان هذا مقوم للجوهر فان كان شي يكون الوجود بالفعل داخلا في حقيقته ولم يكن لازما له لم
يكن ذلك الشي جوهرا وهذا هو واجب الوجود فواجب الوجود لا يطلق عليه معنى الجوهر اذ ليس هو بجوهر
وهو منزه عن ان يقال انه جوهر رمز الوجود اذا اخذ مطلقا غير مقيد فالوجوب الصرف واحد لا حقيقة
لماهيته ومقارنا لها فلا يكون تلك الماهية واجبة الوجود مطلقا ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا
لانها لا تجب الا في وقت من الاوقات وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت ويجوز ان يكون ذلك
الوجود معلول الماهية او معلول شي في الماهية والوجوب المطلق الذي بالذات لا يكون معلولا البتة فان
كان يعرض له ماهية فواجب الوجود ان كان يكون ذلك فيكون تلك الماهية عارضة له وواجب الوجود
مشار اليه بالعقل في ذاته متحقق في نفسه وان لم يكن تلك الماهية وهذه هي الانية فوجوب الوجود
لا ماهية له غير الانية رمز كل عرض وكل صورة مادية ليس يصح وجودها طبيعته وانما يصح وجود تشخص
وتشخصه اما بذاته او لا يكون بذاته فان كان تشخصه بذاته كان شخصا واحدا مثل صورة كل كوكب
ولم يصح وجود اشخاص كثيرة منه وان كان تشخصه لشي اخر فاما ان يكون ذلك الشي موضوعه او شيا اخر
فان كان شيا اخر كان ... تشخصه ... وان كان موضوعه فيجب ان يتميز موضوعه المتصل
له عن ساير الموضوعات التي يجوز ان يكون له بسبب لم يعرض لسايرها الذي كان يجاز ان يكون موضوعا
له من اعراض موضوعاته فاختص موضوعه هو الذي يعين وجوده وتعينه فلا يصح وجوده من دون ذلك
الموضوع فلا يصح عليه الانتقال رمز الصورة النوعية كالانسانية مثلا او النارية كلها واحدة والمادة
كذلك واحدة لا اختلاف فيها وهي مستعدة لكل صورة من حيث هي مادة واذا اختصت مادة ما بصورة ما
فانما يكون ذلك لسبب وذلك السبب حادث بعد ما لم يكن وكل حادث بعد ما لم يكن لحدوثه في مادة فيجب
ان يكون ذلك السبب المعين لتخصيص تلك الصورة في تلك المادة شيئا حادثا في المادة لا في تلك الصورة وكذلك
النفس كلها واحدة في طبعها وجوهريتها واختلافها في الذكاء والبلادة والخيرية والشرارة لاحوال طرات للمادة
فوجب في النفس تلك الهيئة واما اختلافها في الاحوال التي لها من خارج كالسعادة والنحوسة فلاحوال
... فيها من خارج كحركة الفلك او كتقدير الله او القضاء او غيره مما يجري هذا المجرى رمز صورة الجسمية التي ...
بطلان الصورة المقترنة بها المستقبلة اياها موجودة بالفعل كالنار مثلا صورة الجسمية التي فيها

المقرب بالصورة النارية اذا بطلت صورة النار وحدثت صورة الهواء بطلت صورة الجسمية معها وحدثت
صورة جسمية اخرى مع حدوث الصورة الهوائية والدليل على ذلك ان الابعاد التي هي الاتصالات تختلف او تكون
معروض للاتصالات متغيرة بطل بالتكاثف والتخلخل فانها اذا تخلخلت بالصورة النارية تلك الهيولى القابلة
للانفصال كان الاتصال غير الاتصال الذي كان عند ما كانت قابلة للهوائية فانها امتدت وبرابدت في الاقطار
فاذا تكاثفت الهيولى بطلت تلك الصورة النارية وصورة الاتصال معها وحدثت صورة المائية مثلا واتصال
آخر يكون صورة الجسمية فيجتمع الهيولى ويتكاثف ويتقلص اقطارها فتغير الابعاد دليل على بطلان الاتصال
الذي هو صورة الجسمية وعلى حدوث اتصال آخر رنز الله تعالى لما كان خلق هذا العالم مختارا فانه ان لم يقل انه
كان مختارا كان ذلك منه عن غير رضى به وليس المختار اذا اختار الصلاح ففعله يلزمه ان يختار مقابله ايضا
سيفعله او اذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الدواعي وذاته داعي الصلاح فاختاره
رنح هو ما يليق لذاته وذاته مبدأ لكل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني رنط الخير بالحقيقة
هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال رس الاشياء النافعة لنا قد نسميها خيرات
وليست هي بالحقيقة خيرات رسا النظام الحقيقي والخير المحض هو ذات الباري ونظام العالم وخيره صادر عن
ذاته وكلما يصدر عن ذاته اذ هو نظام وخير يوجد مقرونا بنظام يليق به وخير يليق به اذ الغاية في الخلق هو ذاته
وهذا النظام والخير في كل شيء ظاهر اذ كل شيء صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء غيرها في الآخر والخير الذي
في الصلاة غير الذي في الصوم رسب التشبه بالباري في تحري الخيرات بوجود الشيء حتى يكون الخير والغاية
من لوازم قصدا على منها رح نحن اذا فعلنا فعلا وجعلنا به الخير الذي في ذاتنا فذلك الفعل يكون فيه خير
لانه نافع تحريه دائما ويكون الخير فيه بحسب ذلك الشيء المقصود وعلى ما يليق به فيكون هذا الخير بالقصد الثاني
وبالقصد الاول انما يكون الخير الذي في ذاتنا رسد هذه الكيفيات الاربع هي صور الاسطقسات والاسطقس
هو الموضوع للمزاج ولذلك يكون المركبات اذا بطلت عنها هذه الكيفيات التي هي صور الاسطقس الموضوع للمزاج
بطلت بأسرها لانها يبطل ما في مزاجها وليست هي صورا للعناصر التي هي غير الاسطقس باعتبار بل هي صور النار و
الهواء والماء والارض ومع ذلك اذا بطلت بطل معها الصور رسه الادراك الحسي لا يتم الا باستحالة في المزاج و
محال ان يبقى الكيفية المستحيلة مع المستحال اليه ومحال ايضا ان يدرك ما ليس بباق والمدرك غير المزاج في
التركيب الصحيح ما دام صحيحا لم يدرك تفرق الاتصال انما يدرك اذا حصل تفرق والتفرق من حيث هو متفرق غير
باق على صحته انما الباقي على صحته ما لم يلحقه التفرق فالمدرك للآلام الحاصلة من جهة تفرق الاتصال يجب ان
غير التركيب الذي يعتل رسو معنى قوله ماهيته الجوهر جوهر هو بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه
الصفة موجودة له واذا اعقلت النفس منه هذه الصفة فانما يحصل منه في النفس معقول ماهيته ومعناها لا
ذاتها وسواء كانت ماهيته في الاعيان او في النفس فان النفس يعقل فيها انها الموجود في الاعيان لا في موضوع
وليس اذا كانت في النفس او في العقل في موضوع بطل هذا الحكم عنها او لم يكن ماهيته لا يكون في الاعيان ليس في
موضوع وهو مثل حجر المغناطيس والكهف رسز هذه الماهية وهي انها ماهية من شانها ان يكون موجودة في
الاعيان لا في موضوع اذا عقلت وحصلت في العقل لم يتغير عن حقيقتها فانها يكون ايضا في الاعيان لا في موضوع
وهذا المعقول منه هو من لوازمه لا ماهيته رح الجوهر من حيث هو جوهر معنى اذا وجد كان وجوده لا
في موضوع والمعقول منه في النفس هو عرض فيها وهو انه اذا وجد كان وجوده لا في موضوع ويكون ذلك
لازما من لوازمه لا حدة رسط قولهم ان العقل ينتزع صور الموجودات ويثبتها في ذاته فليس معناه انه ينتزع
تلك الصور والذوات كما هي بل يعقل معناها ويثبت ذلك المعنى في ذاته وتلك الموجودات جواهر كانت
او اعراضا فان المعقول فيها في النفس عرض اذ هي في النفس لا كهي فيها ولا يصير تلك الذوات صور النفس او العقل
كما ذهب اليه قوم بل معانيها يكون صور الخارج معقولية الشيء هو من لوازم الشيء وهو انتزاع معناه واستثباته
في الذهن رعا ليس من شرط الموجود في شيء ان يطابق ذاته كالمقدار في الجسم او النقطة في الخط فانه ان كان العقد

طابق الجسم يكون مثله جسما فيكون جسم في جسم والنقطة في الخط ان كان يطابق جزءا منه فيكون من نقطة
خط رعب النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لانها حالة في الخط الشاهي ولما كانت نهاية الخط الذي
له بعد واحد ومقدار واحد لم يكن له مقدار كما ان الخط نهاية السطح الذي هو ذو بعدين وصار له بعد واحد
وكذلك السطح لما كان نهاية لذي الثلثة الابعاد وهو الجسم صار له بعدان رعج لكل ذي مقدار فله وضع
خاص والنقطة وان لم يكن مقدارا فلها وضع واليها اشارة والنقطة لا تنقسم ولكل ذي وضع فانه ينقسم الا
الوحدة الكلية لا ينعكس والوضع فيه النقطة من جهة انها يكون في الخط واما في ذاتها فانها لا وجود لها مستقلا
بل هي كيفية في موضوع وكذلك الباري له وضع من جهة موضوعه والوحدة والنقطة والخط والسطح كلها
يحدث دون الموضوع وان لم يكن موجودا الا في موضوع رعد الفرق بين الكمية والمقدار ان المقدار كمية محدودة
والكمية مقدار غير محدود ودو الكمية في الحقيقة هو ما يمكن ان يقدر به الشيء او يقدر بالشيء رعه الجسم
الواحد قد يكون موضوعا لابعاد مختلفة تترادف عليه بالفعل فيزول عنه بعد بعد بعد ويكون
الجسم باقيا على حاله موضوعا للبعد الحادث الجديد ويكون المادة لجميع الصور واحدة فلا يكون الاتصال
عرضا للانفصال وليس السطح كذلك اذا بطل ما تخصص به في موضوعه بطل ذلك السطح المتخصص وصار
سطحا آخر لانه عرض لا يكون تخصصه بذاته بل قوامه بموضوعه واذا تعين بموضوعه تعينا واحدا فانه
يبطل بالاتصال والانفصال واختلاف الاشكال والتقاطيع لانه يبطل التخصص بهذه الاسباب المثال
في ذلك اذا كان سطحا يقطع بنصفين فقد بطل ذلك السطح وحدث سطحان آخران ولم يكن هناك شيء
باق يعرض له القطع كالهيولى اذا انفصل بنصفين رعو السطح يعتبر فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه مقدار
وليس هو مقدارا بالجهة التي هي بها نهاية ونسبة ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يفرض فيه بعدان الى
المقدارية فيه نسبة فصل الى جنس كنسبة المقدارية الى الصورة الجسمية فان هذه النسبة نسبة عارض
الى الصورة رعز الوحدة فاعله للعدد فلذلك هي جزء له والنقطة ليست فاعلة للخط فلذلك ليست جزءا له
رعح من المماستين لا محالة حركة فلا يتتالى المماسات ويجب ان يتوسطهما حركة فانها بالحركة ينتقل
الى المماسة الثانية ولذلك بين الآنين زمان لا محالة رعط النقطة يجوز ان يعرض لها مماسة مستقلة وكل مماسة
يكون في آن والحركة يكون في زمان ولا محالة وكما ان الزمان لا يكون من تتالي الآنات كذلك الخط لا يكون
من تتالي النقط واذا ماس الجسم جسما بنقطة ثم ماسه بنقطة اخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة
التي بينهما اذ المماسة لا تثبت والجسم يكون بعد المماسة كما كان قبل المماسة لا يكون فيه نقطة ثابتة
يكون مبدأ خط بعد المماسة ولا يبقى امتداد بينها وبين آخر المماسة فان النقطة انما هي نقطة بالمماسة
لا غير واذا بطلت المماسة بالحركة لم يبق النقطة ولم يبق الخط الذي النقطة مبدأه رف النقطة كيفية
كالتربيع مثلا ولها وضع من جهة انها في الخط لانها نهايته رفا نسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة
الى الخط لكن الآن لا وجود لها بالفعل الا بالفرض والاعراض للزمان قطع بالفعل رفب العدد يعنى به ما
انفصل فيوجد فيه واحد ويعنى بالاول انه غير مركب من عدد وانه لا نصف له عدد الاضعاف مطلقا ولكل
واحد من الاعداد صورة مختصة كالعشرة وله حقيقة هي وحدته التي لا ينقسم فان العشرة لا ينقسم الى خمستين
عشرتين يكون كل واحد منهما عشرة وله خواص العشرة فاما انفصاله الى جهة جهة فان ذلك من لوازم
ماهيته فماهيته هي العشرية ومركبه من الاحاد التي فيها رفج لكل واحد من المتضايفين معنى في نفسه وبكونه
بالقياس الى الآخر وليس هو ذلك المعنى الذي للآخر وهو بذلك المعنى مضاف كالابوة فان اضافته للابوة
التي فيه وللابن فان اضافته للبنوة التي فيه وليس هناك شيء واحد هو في كليهما ولا محالة موضوعه للمعنيين اللذين
هما بهما متضايفان وان كانت تلك الحال كون كل واحد من المتضايفين بحال بالقياس الى الآخر ككون كل واحد
من القفنس والثلج ابيض فهو محال فان كون كل واحد منهما غير كون الاخر فلا محالة البتة موضوعه للابوة
والبنوة وهذه الاثنينية موجودة والمتضايفان لهما وجود من خارج لا في الذهن وحده رفد قولهم ان الاضافة

لا ما هي فان لكل واحد من الاضافة اضافة اخرى كالابوة مثلا فلها علاقة مع الاب دون العلاقة
التي لها بالقياس الى الابن هذا الشك حل عنه بعد معنى الاضافة رفه كل واحد من المضافين معقول بالقياس
الى الاخر بسبب معنى الاضافة التي فيه وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره فيسبب شيء غير نفسه
بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف لذاته لا باضافة اخرى
رفو ماهية الابوة مضاف معقول بالقياس الى الابن وكون هذا المعنى في الابن مضاف بذاته معقود
بسبب نفسه لا بسبب شيء اخر وهذا اضافة يخترعها العقل وهو عارض من المضاف لزم المضاف وكل
واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فكون هذا المعنى محمولا مضاف لذاته
وكونه ابوة مضاف الى انه فان نفس هذا الكون مضاف لذاته بلا اضافة اخرى فانه في الاعيان اذا كان
مضافا اليها موجود مع شيء اخر يكون لذاته ولا لمعنى اخر يجمعه بل انه نفس المع او المعية المحققة
بنوع تلك الاضافة وكما كانت ماهية الابوة مضافة بذاتها لا باضافة اخرى وحقيقة هذا المعنى
في الوجود هو انه امر يكون بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس وحقيقته في العقل انه يعقل
بالقياس الى غيره وكونه في العقل غير كونه اضافة في الوجود وليس كل ما يعقل مضافا يكون له اضافة في
الوجود فان المتقدم والمتاخر هما متضايفان في العقل وليسا متضايفين في الوجود فان احدهما معدوم
فالاضافة العقلية غير الاضافة الوجودية وكون الشيء بحيث اذا عقل كان مضافا اي معقول الماهية
بالقياس الى غيره لا يلزم ان يكون له اضافة اخرى في الوجود لا في العقل ويكون معقولا بسبب شيء
غير ذاته حتى يكون اضافات في اضافات كثيرة لا يتناهى رفز المضاف هو كون الشيء بحيث اذا عقل كان
معقول الماهية بالقياس الى غيره فاذا لم يعقل لم يكن مضافا رفح اعتبار الذات شيء واعتبار كونه عاقلا
شيء اخر رفط الابوة معنى موجود في الاب معقول بالقياس الى الابن وهو معقول بذاته وكون هذا
المعنى في الاب ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه رص الاضافة الوجودية هو كون المعنى
بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره وليس ذلك وجوده رصا ماهية الشيء ليس وجوده
وكون الشيء معقول الماهية بالقياس الى غيره ليس كونه موجودا بالقياس الى غيره كالبياض مثلا فانه موجود
بالقياس الى موضوعه وليس ماهيته معقولة بالقياس الى الموضوع رصب المتضايفان متكافيان في الاول
لا في الوجود فقد يكون الشيئان متضايفان وواحدهما معدوم رصج الشيء يحصل في شيء مرتين كبياض
في موضوع فانه لا يحصل فيه مرتين بل يكون فيه مرة واحدة رصد الابيض اذا استحال الى الحمرة فانما
يستحيل اليها في الحمرة من خلط السواد لان الشيء لا يتاثر عن مثله فان الحرارة لا يستحق عن الحرارة رصه
معنى قوله انه يخالف ... ان في الحمرة خلطا من السواد والبياض فلا يكون ضدا لهما رصو الطرب
بذاته لا يولم بل انما يولم بسبب ما يحدث عنه من تغير المزاج وانفعاله عنه فاذا لم ينفعل عنه لم يحس بالالم
فكثير من الناس يطربون ويكون نفوسهم مشغولة بشيء فلا يحسون بالالم رصز قوله النفس وانها اي
مجردة وقواها بذاتها والعقول ذواتها لها فهي معقولة لذواتها والمعقولات التي تجرد عن المواد ليست
لها ذوات فهي معقولة لا لذواتها بل قواها بغيرها رصح ان عرفنا الاشياء باسبابها ولوازمها عرفنا حقائقها
ولوازمها لكنا لا نعرفها باسبابها بل من حيث هي موجودة محسوسة لنا كما اذا ادركنا شيئا حرفيا فانا ندركه
حسا والاحساس الحقيقة هو ان يدرك شيئا ما ذاتنا لم يدركه قبله وهو ادراك نجد ان لم يدرك والاحساس
بالاعتبار الاول الة من حيث انه زال الشيء وحصل شيء اخر هو انفعال وبالاعتبار الاول القوة المدركة ليس انفعالا وهذا
لا يصلح ان ينفعل المدرك من حيث هو مدرك فان المنفعل يجب ان يكون الة والمدرك لا يجب ان يتغير ذاته من
حيث هو مدرك وان تغيرت احواله واحوال الته وليس في العقل انفعال ولا قوة انفعالية وفي عقولنا
انفعال من جهة مادتها ولولا هذه القوة البدنية فما لم يكن لنا سبيل الى الادراك شيء والفرق بين الانفعال
والاستكمال ان الانفعال يعتبر فيه زوال شيء مع حدوث شيء والاستكمال يعتبر فيه حدوث شيء في شيء لم يكن

فيه

فيه ضده فزال عنه وحدث هو فيه بل هو كاللوح اذا كتب فيه شيء رصط الخير ما يتشوقه كل شيء في حده
ويتم به وجوده اي في رتبته وطبقته من الوجود كالانسان مثلا والفلك مثلا فان كل واحد منهما
انما يتشوق من الخير ما ينبغي له وما ينتهي اليه حده ثم ساير الاشياء على ذلك شي معنى قوله ذاته له اي
لم يوجد لغيره ولا ان تملكه غيره ولا ان يكون الة لغيره او صفة له او عرضا يعرض له كما يقول ان القوى
وجودها للنفس اي الة لها شا الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولولا كل وجود
لا لشيء اخر او سبب فان ذلك يوجب له نقصا شب الشيء الذي يعقل بتجريد المادة لا يكون معقولا
لذاته شج المانع للشيء ان يكون معقولا هو المادة وعلائقها لان الشيء اذا لم يكن محققا عاريا وجوده
منفردا به كان مقرونا به شيء غريب فلا محالة ان هناك قابلا لذلك الغريب ويكون ذلك الهيولى لم
يكن معقولا اذ لم يكن متجردا بالتبري عن الهيولى وعلايقها معقود لذاته شد معقوليته الشيء هو تجريده
عن المادة وعلايقها والشيء اذا كان يخالطه شيء غريب لا يكون متجردا فلا يكون عقلا ولا يكون معقولا
لذاته شه الهيولى وان كان وجودها بالصورة فوجودها لذاتها لا للصورة وهي حاملة للصورة وليست
هي كالعرض الذي هو محمول شو الشيء الذي وجوده وجود عقلي اي مجرد هو عقل والذي هو له ذاته هو عقل
بذاته والعرض وجوده للجوهر اي قوامه به وهو انما وجد ليكون نعتا له او حلة كالبياض للجسم لانه صفة
للجسم موجودة له لا لذاته وكل شيء ذاته لشيء فذلك الشيء يدركه وهو لا يدرك ذاته فالاجسام و
القوى الجسمانية ذواتها لا لها بل لغيرها اي للانفس فهي لا يدرك ذواتها كالقوة الباصرة مثلا فانها
لا يدرك ذاتها والقوة الحاسة لا يدرك ذاتها وكذلك كل ما له ذاته فهو يدرك ذاته والمفارقات
لها ذواتها فهي يدركه ذواتها والباري هو عقل لانه هوية مجردة وهو عاقل لان ذاته له وهو معقول
لان هويته المجردة لذاته وكون ذات الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في
الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب
المعنى ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما يعلم فلا يجوز ان يكون الذات اثنين كما اذا عقلت انا
نفسي بعد يكون قد حصل في ذاته في ذاتي فيكون هناك اثنينية ذاتي العاقلة وذاته المعقولة شز الباري
معقول ذاته لان وجود ذاته له وكل ذات معقول ذاتها فتلك الذات حاصلة لها في ذاتها فحاصل في ذاته
هو ذاته لا غيرها وليس هناك اثنينية فان حقيقته الشيء يكون مرة واحدة ولا يحصل مرتين وليس قولنا ان ذاته
موجودة له وقولنا ان ذاته معقولة له يجعل الذات اثنين فان حقيقته لا يمر من طلب شيء مرة
ليس لذلك الشيء وهي حقيقة واحدة دائما فليس لكونها معقولة زيادة على شرط كونها موجودة بل زيادة شرط
على الوجود مطلقا وهو ان وجود ذاته التي هي معقولة حاصل له وذاته لا لغيره شح اذا علمت الى الاخر
الشيء بالمعنى ان اثر انه موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك
الاثر لا في غيري بل فيه لكان ايضا يدرك ذاته كما انه لما كان وجوده لغيري ادركه الغير فالاول لما كان
وجوده لذاته على الوجه الذي قلنا كان مدركا لذاته فلا نظن انه اذا قلنا ان كل صورة معقولة فلها
لذات ذلك المعقول فكل الوجودان والذات اما فيكون اثنينية شط ان وجدت من ذاتي في ذاتي كذا
ادرك ذاتي كما ادرك شيئا اخر بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر الذي ادركت منه
ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب وجوده لي واذا كان وجودي لي لم احتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد
اثر اخر في سوى ذاتي اي لا انفصل عن ذاتي وشيء اخر وهو اني اذا ادركت ذاتي فكان ادراكي لذاتي من اثر
يحصل في فكيف ادرك ان ذلك الاثر هو اثر ذاتي لولا اني علمت قبل ذلك ذاتي وكنت اعرف من ذلك الاثر
بعلامة من العلامات انه اثر ذاتي واذا احضرت اثرا منه والذي في ذاتي او في الة لذاتي ثم احكم بان ذلك
الاثر هو ذاتي احتاج ان اجمع بين ذلك الاثر وبين ذاتي فاحكم واقول هذا الاثر هو اثر ذاتي يكون به سبق
ادراكي لذاتي لا من ذلك الاثر فان قيل فمن ازالته كان تحكم حكم هذا الاثر فيتسلسل الى ما لا نهاية له فبالفرق

يكون إدراكي لذاتي لا لأثر يوجد بصورة ذاتي في الأعيان لي ولا لوجود صورة أثر آخر لذاتي في
وإذا أدركت شيئاً من أثر منه بسبب أنه يوجد منه أثر في فلو وجد هو في لكان إدراكي له أتم فإذاً
أدركت ذاتي من أثر يوجد لي في وليس إلا الوجود نحو وجود ذاتي في الأعيان لا لغيري فإدراكي لذاتي
من ذاتي ثم إنه على الوجه أن أدركها من أثر وأنا إذا أدركت ذاتي وأعلم أني أنا المدرك كان المدرك
والمدرك شيئاً واحداً وهذه الخاصية هي للإنسان وحده من دون سائر الحيوانات فإن تلك ليس لها
شعور بذواتها شي كل صورة أدركها فإنما أدركها إذ وجدتها الحاقي فإنه لو كان لوجوده في ذاته
الأعيان لكنت أدرك كل شيء يوجد وكنت لا أدرك المعدومات إذا فرضنا أن إدراكي له لوجوده
في ذاته وهذا محال لأني أدرك المعدومات في الأعيان وقد لا أدرك الموجودات فإذن الشرط في الإدراك أن يكون وجوده
في ذهني شا إنما يحصل الذات حصولاً يحصل معها الشعور بها فهو مقوم لها ونشعر بها بذاتها لا بآلة و
شعورها بذاتها شعور على الإطلاق أي لا شرط فيها بوجه فإنه دائمة الشعور بها لا في وقت دون
وقت سب اليقين هو أن تعلم أنك علمته وتعلم أنك علمته إلى ما لا نهاية والإدراك للذات هذه
سبيله فإنك تدرك ذاتك وتعلم أنك أدركته وتعلم أنك تعلم أنك أدركته إلى ما لا نهاية سج تعقل
النفس الإنسانية بذاتها أولي لها فلا تحصل لها بكسب فيكون حاصلاً لها بعد ما لم يكن سبيله سبيل
الأوائل التي يكون حاصلة لها إلا أن النفس قد يكون ذاهلة عنها فتحتاج إلى التنبيه كما يكون ذاهلة
عن الأوليات فتنبه عليها ولا يجوز أن تتوصل إلى إدراكها بغير ذاتها لأنه يكون بينها وبين ذاتها
غيرها وهذا محال والشيء إذا لم يعرف ذاتها كيف يعرفه إياها الغير فيلزم من هذا أنه لا يكون له سبيل
إلى معرفتها وأما الشعور بالشعور فمن جهة العقل شد إدراك الجسم يكون من جهة الحس إما
بالبصر أو باللمس فمن جوز أن يكون المعرفة بالذات من طريق الحس لزمه أن يكون لم يعرف ذاته على
الإطلاق بل عرفه جسماً احتجته سه النفس الإنسانية إنما تعقل ذاتها لأنها مجردة والنفوس
الحيوانية غير مجردة فلا يعقل ذاتها لأن عقلية الشيء هو تجريده عن المادة وإذا لم يكن مجرداً لم يكن
معقولاً بل متخيلاً وهذا مما يستدل به على بقاء النفس لأنها مجردة عن المادة وليس قوامها بها والنفوس
الحيوانات والنفوس إنما تدرك بوساطة الآلة الأشياء المحسوسة والمتخيلة والأشياء المجردة لا تدركها
بآلة بل بذاتها لأنه لا آلة لها تعرف بها المعقولات والآلة إنما حصلت لها لتدرك بها الجزويات و
المحسوسات وأما الكليات والعقليات فإنها تدركها بذاتها ونفسها وإن كانت جزوية فإنها
عقلية وقد قيل إن المعنى العقلي لا يكون جزوياً بل يكون كلياً وهذا يجب أن يحقق ولو كانت لها آلة بها
يدرك بها المعقولات لم يكن المعقولات إلا محسوسة أو متخيلة وهذا محال فيجب أن لا يدركها بآلة بل بذاتها
ليس كل عقلي يكون معنى كلياً كالعقل والنفس شبو الباري لا يوصف بأنه جنس ولا بأنه نوع لا يجوع
في شخصه ولا يمكن الاشتراك بل يوصف بأنه شخص ولا يعني به أنه شخص من نوع أو شخص جسماني كشخص
الشمس مثلاً بل أنه شيء متميز بذاته عن سائر الموجودات وكذلك كل واحد من العقول وكذلك لا يوصف
بأنه كلي ولا بأنه جزوي ويوصف بأنه عقلي أي مجرد لا أنه كلي شيز لا علة لفعل الباري لأن فعله لا لذاته
لا لداع دعاه إلى ذلك سح هو الأول والآخر لأنه هو الفاعل وهو الغاية فغايته ذاته ولأن يصدر
كل شيء عنه ومرجعه إليه سط الإرادة هو علمه بما عليه الوجود وكونه غير مناف لذاته شك
الفيض حقاً فاعل دائم الفعل ولا يكون فعله بسبب دعاه إلى ذلك ولا لعرض إلا نفس الفعل سكا
علم الباري لذاته لا يعلم كما نعلم الأشياء نعلم والعلم هو عرض في النفس وعلمه غير مستفاد من
خارج بل يعلم الأشياء من ذاته شكب علم الباري لذاته فهو يعلم الأشياء جزويها وكليها على ما هي
عليه من جزويته وكليته وثباته وتغيره وكونه وحدوثه وعدمه وأسباب عدمه ويعرف الأبديات
على ما هي عليه من أبديته والحادثات على ما هي عليه من حدوثه ويعرفها قبل حدوثها ومع حدوثها وبعد

حدوثها

حدوثها بعللها وأسبابها الكلية ولا يفيده حدوثها علماً لم يكن كما يعرض لنا في الأشياء قبل وجود
فكلها حاضرة له فإن ذاته سببها وهو لا يذهل عن ذاته ويعرف الجزويات والشخصيات بأسبابها
وعللها على الوجه الذي لا يتغير به علمه ولا يبطل وإن تغير الجزويات والشخصيات فإنه لا يعرفها
كما نعرفه نحن بإدراك الحس له وبالإشارة إليه بل يعرفه بالأسباب الموجدة له المؤدية إليه
التي لا تتناهى وهذا الجزوي وهذا الشخص بعينه من حيث يكون مشاراً إليه متخيلاً فهو يعرف هذا
الشخصي بأسبابه وعلله المخصصة له فيكون علمه لا يتغير وإن تغير الشخص وبطل ويعرف هذا الشخص
وأنه شخصي مشار إليه وأنه فاسد ومتغير ولا يفسد علمه ولا يتغير بفساده وتغيره ويعرف جميع
أحواله الحادثة له ويعلم أنها تكون حادثة له ولا يتغير علمه بها لأنه يعرفها بأسبابها ويعرف
علمه بأسبابه المحدثة له سع النفس تدرك ذاتها عند تجردها بذاتها وتجردها عما يلابسها من المادة
التي تعوقها عن إدراك ذاتها وما دامت ملابسة لمادة ممنوة بها فإنها ما [illegible] من ذلك الملا
الغريب لا يمكنها الرجوع إلى ذاتها والإدراك لها والنفس لا تكون عاقلة بالحقيقة إلا بعد التفرد و
التجرد عن المادة فإن معنى عقلية الشيء هو أن تجرد العاقل عن المادة وتجرد المعقول عن المادة سكد
إن كان الجسم شرطاً في بقاء النفس فلا بقاء لها من دونه وهو أشرف منها لحاجتها إليه واستغنائه عنها
وإن كان معاداً في المعاد مع النفس لم تنفك النفس من الأفعال البدنية والقوى الحيوانية التي هي
عوايق لها عن نيل الكمال سكه الجسم شرط في وجود النفس لا محالة وأما في بقائها فلا حاجة لها إليه و
لعلها إذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها تكميل الجسم دونه إذ لم يكن شرطاً في تكميلها كما هو شرط في وجودها
سكو النفس إذا طالعت شيئاً من الملكوت فإنها لا محالة تكون مجردة غير مستصحبة لقوة خيالية أو
وهمية أو غيرهما ويفيض عليها العقل الفعال ذلك المعنى كلياً غير مفصل إلا مسطوراً دفعة واحدة ثم يفيض
عن النفس إلى القوة الخيالية فيتخيله مفصلاً منظماً بعبارة مسموعة مسطورة وينبه أن يكون الوحي
على هذا الوجه فإن العقل الفعال لا يكون مخاطباً إلى قوة خيالية في إفاضته الوحي على النفس فيخاطب
بألفاظ مسموعة مفصلة سكز الفرق بين الإرادة والعرض وبين العرض والداعي أن العرض هو الغاية
الذي يوجب الفعل وكذلك الداعي والإرادة لا يوجب ذلك فالعرض هو الإرادة جازمة سح الإنسان
لا يعرف حقيقة الشيء البتة لأن مبدأ معرفته الأشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات والمتباينات
ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وأفعاله وتأثيراته وخواصه فيتدرج من ذلك إلى معرفته معرفة
مجملة غير محققة وربما لم يعرف من لوازمه إلا اليسير وربما عرف أكثرها إلا أنه ليس يلزم أن يعرف لوازمه
كلها ولو كان يعرف حقيقة الشيء كان يتدرج من معرفة حقيقته إلى لوازمه وخواصه لكان يجب أن
يعرف لوازمه وخواصه أجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب أن يكون عليه سكط النفوس كلها محتاجة في
ذواتها إلى أن تستكمل بالعقل وهي مستعدة لذلك استعداداً قريباً أو بعيداً شل نفوس الحيوانات غير
الإنسان ليست بمجردة فهي لا تعقل ذواتها وإذا أدركت ذواتها فإنما تدركها بقوتها الوهمية فلا يكون
معقولة والوهم لها بمنزلة العقل للإنسان شلا العلم هو حصول صورة المعلومات في النفس وليس يعني
أن تلك الذوات تحصل في النفس بل آثار منها ورسوم وصور الموجودات مرتسمة في ذات الباري إذ هي
معلومات له وعلمه لها سبب وجودها شلب الشعور بالذات يكون بأن يعقلها والعقل يكون بشيء مجرد و
الحيوانات غير مجردة فلا يعقل ذواتها بل يدركها بقوة الوهم شلج الشعور بالذات يكون بالفعل فيكون دائماً
على الإطلاق لا يكون باعتبار شيء آخر والشعور بالشعور يكون بالقوة وحاصلاً في وقت دون وقت شلد
النفس وإن لم يكن في البدن فإن قواها التي تصرفه بها في البدن وهي مستثبتة بها وهذه القوى مشتركة بينها وبين
وهي منبعثة عن القوة العقلية شله غاية الحركة إما أن يكون بحسب العقل أو بحسب التخيل فإن كان بحسب العقل
كان الواجب المقصود يسمى الغاية الحقيقية وإن كان بحسب التخيل كان إما مطابقاً لما تخيل فيسمى جيداً وإما

مع الفاعل سوى انه اذا تعلق كلاما وجوده لغيره فذلك الغير يعقله اذا لم يكن ذلك مؤثرا فيه شك الممكن وجوده
في الشيء يجب وجوده فيه فان وجوده فيه ليس باولى من وجوده في شيء آخر فليس يجب وجوده فهو غيره
واجب وجوده لا في هذا ولا في ذلك شك الممكن غير موجود ما لم يجب فانه ما دام على حد امكانه فهو غير موجود
سط هذا العرض او هذه الصورة ان كان واجبا وجوده في هذه المادة فلا يجب وجوده في غيرها وان كان
ممكنا وجوده فيها فلا يكون اولى من وجوده في غيرها فلا يكون موجودا لا في هذا ولا في ذلك تم نحن اذا
راينا شيئا في المنام فانا نعقله اولا ثم نتخيله وسببه ان العقل الفعال يفيض على عقولنا ذلك المعقول ثم يفيض
عنه الى تخيلنا واذا تعلمنا شيئا فانا نتخيله اولا ثم نعقله فيكون بالعكس من ذلك الاول فنحن اذا اردنا ان نعقل
شيئا وتستعد النفس لقبول معرفة ذلك من العقل الفعال بازالة المانع العايق عن هذا الطلب مخصص
استعدادها لذلك اهلنا عند ذلك كثيرا في شغل القوة الخيالية عن المعارضة والمعاوقة عنه مثل ما اذا
اردنا ان نعلم مسئلة هندسية شغلنا القوة الخيالية باشكالها المخطوطة لئلا تذهب الى شيء آخر فتمانع والمعنى
الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادي علومها حتى لا تحتاج في شيء فاعادوا معرفتها الا احد مبادي من
القوة الخيالية يكون قد استكملت واذا فارقت كانت مخصصة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال وان
العقل الفعال فعال بالفعل ابدا لا يتوقف فعله على شيء واذا كانت المادة القابلة مخصصة الاستعداد
لقبول فيضه ولهذا من الانسان ما يحتاج ان يجتهد الانسان حتى يبلغ هذا المبلغ في هذه الدنيا شما هذه
المنامات والانذارات دليل على الاتصال للنفس الانسانية بالاول طبعا بلا كسب شمه العلوم التي اذا
ادركنا امكن استثباتها على الذهن بالتخيل والحس كالاشكال الهندسية والامور التي يتعلق بوجه ما بالتخيل
فالتخيل مرآة مساعد في ادراكه وتصوره والعلوم العقلية ما كانت بخلاف ذلك وكانت الخيالية تمانع وتعاوق
عنها فيهرب القوة الخيالية على ترك المعاوقة عنها تع انما احتيج الى ان يكون اشكال الهندسة مصورة فلا يحتاج
عند تعلم البراهين ليشغل بها الخيال بواسطة فلا يشوش على العقل استنباط البرهان ويكون الخيال مشغولا
بشيء من جنس الشيء الذي يطلب برهانه فلا تتعاوق ولا تتمانع حد التعلم تم بان يشغل الخيال والحواس
بشيء من مذهب ما فيه الروية حتى لا تعوق النفس عن مطلوبها شمه الروية هو ان تشغل النفس قواها
بشيء من مذهب ما تطلبه لتتم استعدادها لقبول الصورة المطلوبة من عند واهب الصور حو الوجود
من حيث هو وجود يتعلق بالفاعل لا من حيث هو حدوث فلذلك كلما عدم الفاعل عدم معه الوجود
ومعنى الحدوث هو وجود بعد ما لم يكن وبعد ما لم يكن هو صفة احد الوجود الحادث لكنها لحقها ليست
مستفادة عن الفاعل بل هذه الصفة له بسبب سبق العدم وليس لسبق العدم علة فالفاعل اذا هو علة
للوجود لا علة الحدوث فلو ان الفاعل كان حادثا ثم لكن يقال هو فاعل حادث وكان حدوثه بسبب
سبق العدم حن مفيد الوجود يفيد الوجود المطلق فاما وجودا بعد ما لم يكن فلا اعتبار له من جهة
مفيد الوجود فان بعد ما لم يكن من لوازم الشيء اعني من لوازم الماهية الموجودة كما ان المثلث كونه
بحيث يمكن ان يخرج احد اضلاعه الى كذا هو من لوازمه لا مما تقوم به المثلث وكذلك الضحك للانسان
سح الفاعل من حيث هو فاعل لا يحتاج الى حدوث حالة له فانه حينئذ يكون منفعلا لان ذلك يرد
عليه من خارج والشيء لذاته يحتاج الى العلة وامكان الوجود يدوم لطبيعة هذا الموجود الحادث ودخل
في شرطه وجوده ممكن وجوده بعد العدم فهو ضروري انه بعد العدم فان ما لا يكون موجودا
ثم يوجد يكون ضروريا انه يكون بعد العدم فاما الوجود في نفسه واعتبار ذاته فهو ممكن شمط
لا يجوز ان يكون الفاعل من حيث هو فاعل يوجد فاعلا للفعل او للوجود لان القبول هو انفعال فيه
او استكمال له فيكون لم يستكمل بعد ويجب ان يكون ذات الفاعل مباينا لذات المفعول وان كان يوجد
المفعول حيث هو ملاقيا له والطبيب اذا عالج نفسه فانه يعالج بجزء منه ويتعالج بجزء آخر شن النفس
الزكية اذا فارقت افاض عليها المعقول كما لا يكون من لوازمه المعقولات فيستغني عن الاشياء دفعة

ولا يحتاج

ولا يحتاج الى مخصصات سنا الوجود بعد ما لم يكن هو ضروري لان الشيء اذا وجد بعد ما لم يكن يكون
ضروريا انه بعد ما لم يكن ونحو ان يقال ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون بعد العدم وليس يصح ان
يقال ان وجوده بعد العدم من حيث هو بعد العدم جائز لان هذه الحال يكون ضروريا لا اختيارا سف
الحدث اذ عنى به كلا ماله امس بعد ليس مطلقا اي بعد ان كان معدوم الذات لا معدوما في حال من
احواله وان لم يكن في الزمان كان كل معلول محدثا وان عنى به كلا ما يوجد في زمان ووقت قبله فيعدم
او يكون بعديته لا يكون مع القبلية موجودة ولا ما ترى له فانما لم يوجد بعد ان لم يكن موجودا بعدية حق
مع بطلان هو القبلية ووجد وجودا زمانيا متقدما يكون فيه القبل متقدما على البعد ويكون القبل باطلا
عن البعد شح الفاعل علة للوجود لا للحدوث والوجود اذا كان محتاجا الى علة فسواء حدث او قدم
فانه محتاج والفاعل ليس علة لكون الشيء بعد ما لم يكن او للوجود بعد ما لم يكن فان قولنا بعد ما لم يكن
ليس بصل الوجود بحال وانما نظرا على وجوده في ذاته محتاج الى سبب قد سبق ذلك الوجود عدم سبقا
زمانيا والوجود اذا كان في ذاته محتاجا كان دايما محتاجا لان كونه محتاجا مقوم لحقيقته ذلك
الوجود فلا يستغني في وقت من الاوقات في حال الوجود وعدمه عن سبب سد الحدوث وهو محتاج
قد سبقه عدم سبقا زمانيا سنه الحدوث هو نفس الحركة او مقتضى الحركة سو الحادثات ليس السبب
في تعلقها بالفاعل التقدم الزماني في ذلك لان حادثا اذا حدث في وقت ما صح حدوثه في وقت ما قبل
ذلك مائة سنة وكذلك الى ما لا نهاية او بعد ذلك الوقت مائة سنة وكذلك الى ما لا نهاية فاذن
انما يتعلق بالفاعل من حيث هو مستفيد الوجود من ذلك الفاعل من حيث ذلك الفاعل مفيد الوجود و
العلاقة من المخلوق بالخالق هذه العلاقة فان فرضنا ان ذلك الفاعل لم يزل كان فاعلا كان لا يصح
انفكاك المفعول منه والتقدم والتاخر في مثل هذا المكان هو الحاجة والاستغناء فان الاشياء كثيرة يتقدم
على اشياء كثيرة بالزمان وما لم يكن منها هذا المعنى لا يصح ان يكون احدهما فاعلا والآخر مفعولا فاما اذا
حصلت الحاجة والاستغناء فان العلية والمعلولية حاصلتان سنز ان فرضنا وجود العالم غير البارئ وعلمنا
وكان الاله به متقدما على العالم حتى لو لم يكن ذلك المعنى ما كان الاله متقدما فذلك المعنى يجب ان يكون
موجودا قبل وجود العالم فاما ان يكون ذلك المعنى واجب الوجود بذاته او واجب الوجود بغيره فان كان
واجب الوجود بذاته كان واجب الوجود بذاته اثنين وهذا محال فان كان بسبب ذلك الشيء الا له
فالكلام في ذلك كالكلام في العالم انه هل الاله يتقدمه او لا يتقدمه فالتقدم والتاخر هو الحاجة و
الاستغناء وطبيعة الوجوب قبل الامكان ونحن عرفنا حقيقة واجب الوجود قبل معرفتنا امكان الوجود
وعرفنا خواص كل واحد من الحقيقتين وعرفنا ان واجب الوجود بذاته ما خواصه والممكن بذاته ما خواصه
وعلمنا الممكن لا يصح وجوده الا بواجب الوجود بذاته ثم اعتبرنا سح لو كان وقوع اسم الحدوث على هذا
التخصيص ليس بسبب تقدم الخالق عليه بالزمان فالزمان غير محدث لانه لا يصح ان الخالق يتقدم على الزمان
بزمان آخر فان لم يكن الحدوث بسبب تقدم الزمان بل بسبب تقدمه بشيء آخر فهو شيء لا نعرفه سنط
الاجسام والذوات معان مشتركة فيها والنسب اما ان يكون نسبة معقولة او نسبة محسوسة والنسب
المعقولة مشترك فيها والنسب المحسوسة غريبة والا لم يكن محسوسة وهي اما ان يكون مكانية او زمانية
والمكانية مشترك فيها لان مكانا لا يخالف مكانا آخر في انه مكان بل انما يخالفه في معنى آخر زايد على المكان
وذلك المعنى هو الوضع والوضع يخالف وضعا آخر بذاته لا بمعنى آخر فالوضع هو المتشخص بذاته ثم ما يتشخص
بالوضع يتشخص به لمعنى زايد على الوضعية لان وضعا واحدا يصح ان يعرض لامور كثيرة فاذا انما تم التشخص به اذا
اختلفت الازمان فكل شيء ليس بزماني ولا وضع له لا يوجد له اشخاص كثيرون كالعقول المفارقة شس ارفا
قائلا انه كما اذا تخصص الهيولى وحيا ان يوجد فيها الصور من واهب الصور كذلك يصح ان يوجد تعلك
تخصصه بوضع وحركة حركة اخرى من المفارق فالجواب ان الحركة لا تتم الا بعرض يبدأ في شيء بمعنى مختصين

وهذا لا يكون في المعقول فاذن يجب ان يعقل المبدا والمنتهى في شيء جزوي ليصح حينئذ ان يعقل الحركة من
المفارق على جزء الفلك سا وضع المكان نسبته الى جزء من الفلك سب التجريد العقلي اعني المعقول لان
يصير الشيء معقولا انما هو تجريد عن المقارنات المؤثرة والمقارنات المؤثرة كمقارنة الاعراض للكم فان
الاعراض اذا اقترنت بالكميات تميز بعضها عن بعض وصارت ما كونها المقارنات التي لا تؤثر في ذات
المقارن شيئا فغير مضر في ان يكون الشيء معقولا سح اللامس لا يستحيل مزاجه لم يدرك كالبدا لما لم
يستحيل في مزاجه لم يدرك الملموس والمستحيل غير ثابت فكيف يدرك معدوم فاذن المدرك شيء موجود و
هو غير المزاج فقد كان المزاج الاصلي لا يدرك ذاته فلو صار الطاري يدرك ذاته فان حركة الارتعاش مقتضى
محركين اذ قد عرفنا ان الحركة الطبيعية على سبيل اللزوم والارتعاش حركتان متمانعتان فلهما محركان احدهما
صورة المزاج والثاني معنى آخر وهو النفس لا محالة وايضا فان الحركة الارادية مختلفة ولاختلافها اسباب
مختلفة فهي غير المزاج فاذن هي النفس وايضا لو كان المحرك في الحيوانات المزاج لما وجب الاعيا لانه لا يجب
نحو الاحد حركة ويمنع منها فالاعيا احساس الدافع لتغير مزاج تابع لتحريك الى خلاف ما يقتضيه المزاج والمزاج
الحاصل مع الاعيا هو مزاج العضو فالذي يشعر بالاعيا وهو نفس مزاج العضو لو كان تابعا للحركة بسبب
اختلاف الحركتين وهما النفس الطبيعية والحركة الارادية شد الالم احساس الشيء غير ملايم وليس يصح ان
يفسد مزاج شيء من مقتضى ذاته فان سوء المزاج هو بعض مزاج كان يقتضيه مثال يتوجه اليه المزاج فيقال
هو صحيح لحسه وذلك المثال هو النفس الذي يعبر عنه بانه الكمال في المزاج او الجسم والمزاج الفاسد لا يصح
ان يكون علة الاعادة المزاج الاصلي وربما معنى المزاج الاصلي اذ لو لم يكن هناك مثال يتوجه اليه المزاج فيقال هو
صحيح بحسبه فان كل مزاج هو صحيح في ذاته اذ لم يعتبر قياسه الى ما يقتضيه ذلك المثال وكذلك الحال في اشتهاء
ان طلب الغذاء هو طلب بدل ما قد تحلل من البدن ولا تحلل من النامي شيء فاذن هو فضل نمو المزاج بل كالة وكذلك
الحال في البادي فانه غير المزاج الذي قد بطل بل هو الكمال للمزاج الاصلي شه الاعيا انما يحدث من مضادة
النفس والطبيعة وكذلك الارتعاش شو لا برهان على ان النفوس الغير المستكملة اذا فارقت يكون لها
مكملات كما يعتقد بعضهم ان نفوس الكواكب مكملة لها وان تلك النفوس المفارقة مكملة لها وكذلك لا برهان على ان
النفوس الغير المستكملة اذا فارقت لا يكون لها بعد المفارقة مكملات سز ان كانت رويا النايم فيضا من العقل
الفعال على النفس ولا يرتسم منها الى القوة الخيالية ما يناسب هذه القضية يجوز ان يكون تلك الانفس تفيض
عليها من العقل الفعال ما يكملها اذ النفس مستعدة في كلتي الحالتين لقبول ما يفيض عنه ولا تحتاج في قبول
ذلك الفيض الى قوة من قوى البدن اذ هي تقبل ما تقبله من العقل من غير حاجة الى واسطة متوسط فاذا كان
ذلك كذلك فيشبه ان يكون بعد المفارقة تقبل من العقل فيضه من غير حاجة الى قوة من القوى ثم ان كان
المذكور [illegible] لاجل مقارنتها البدن فيجب ان يكون لها عند مفارقتها وهي غير مستكملة مواد تخيل بها التعليم
من الخيال المعلومات فتستكمل ويكون لها حال بعد حال متجددة ويكون في الحركة اذ هي من مقارنتها سح
الحكمة الالهية تقتضي ان يبلغ كل شيء كماله الموجود في حدة لا كما تتجاوز حده فان هذا محال فاما لو توهمنا ان يبلغ
الجسم كمالا ليس في حدة وهو ان يصير عقلا لكان ذلك غلطا من الوهم والحال في النفوس الغير المستكملة ستشبه
هل يبلغ بها عند المفارقة درجة النفوس المستكملة ام هذا مجاوز به حدة سط راي القدماء في النفس النباتية
انه يتولد بين هذه النفس الانسانية وبين العقول الفعالة نفس يكون تلك الباقية وهي غير النفس الانسانية و
النفس الانسانية فانه شح ليس للحس سبيل الى اثبات وجود الجسم والدليل على ذلك ان العاقل يكون بازائه
جسم يبصره لكن لا يثبته ما لم يقبل عليه بالفكر فحينئذ يثبت وجوده فاذن المثبت غير القوة الباصرة شط
فرق بين ما يصير به الجسم جسما فانه جزء من الجسم من حيث هو جسم وبين ما يصير به الجسم مقدارا فليس شيء من
المقادير يقوم الجسم بما هو جسم والا كان يكون ذلك المقدار مقوما الطبيعة الجسمية فكان لا جسم الا ذلك
المقدار شع الجزء بما هو جزء ليس يعرض للجسم بما هو جسم وانما يعرض للجسم بسبب المقدار سع نفس

الكمية

الكمية مجردة عن الجسم فلا جسم مقدار عارض يعرض له من خارج بعد تقوم الجسم جسما سد المنفصل
يقال على وجهين فتارة يقال للشيء ينفصل بغيره فيكون بالقياس الى غيره منفصلا وتارة لا يقال بالقياس الى غيره
وهو ما يمكن ان يعرض جزئين فيه يجمعهما حد مشترك يكون نهاية لهما والذي يقال بالقياس بغيره فتارة
تلحق الاعظام بما هي اعظام فان الجسم الذي نصفه اسود ونصفه ابيض هو شيء واحد من حيث عظمه سه
صفة الكمية التي ليست من باب العرض هي انه ما يمكن ان يقدر او يكون بحيث يمكن ان تقدر او نقدر بذاته
شيئا فانه لو كان من شرط الكمية ان تكون مقدارا لشيء لكانت مقصورة على ذلك المقدار وما كان يصح
تجرد ذلك المقدار في الكمية والكمية التي هي من العرض وهي التي يتقدر بها الجسم هي نفس المقدار في السطح
هو نفس المقدار فان له طولا وعرضا وليس هو شيئا يعرض له المقدارية شو السطح ليس لانه مقدار
مكانا بل لانه حاو او نهاية او طرف وهذه كلها عوارض يعرض للمقدارية فان عرض في المكان تضاد
فلا يكون قد عرض التضاد للمقدار وانما عرض لعوارض يعرض للمقدار شز المكان ليس يصح ان يكون نوعا
آخر من الكميات فانه يعتبر فيه الكمية من حيث السطح وكونه حاويا بالمحوي اضافة عارضة لذلك السطح و
الاضافة ليس من الكمية فالمكان اما سطح ماخوذ مع عارض غير مقوم واما نوع من السطح وليس بعد نوع
الانواع وانواع الاجناس لا الانواع ماخوذة ما خواصها سح الزمان كونه من الكمية بذاته انه مقدار الحركة و
كون المقدارية عارضة له هو لما يعرض له من مقدار المسافة والدليل على هذا ان معنى المقدار فيهما يخالف
هو ان مقدار المسافة غير مقدار الحركة فان مقدار حركة الفلك لا نهاية لها ومقدار الفلك متناه سط
مقدار المسافة مقدار عارض الزمان الذي هو في نفسه مقدار آخر شف المادة تقبل الشيء ممكن بتوسط
صورة وتلك الصورة كالمهيئة لها والقبول يكون للمادة مثال ذلك ان الانسان يقبل الغضب ويمكن
انما يقبله بسبب قوة مخالطة للمادة فلولا المادة ما كان يغضب ولولا القوة الحاصلة في المادة ما كانت
المادة يعرض لها الغضب شغ الانقسام الذي بالعرض عارض الصورة وبالقطع للمادة لانه لولا المادة
لكان يبقى انها ملازم المقبول فكان يبقى الاتصال مع الانفصال لكن المادة تقبل الانفصال والفرق بسبب
المقدار وهو الصورة الجسمية صب الانفصال في المقدار من جهة الهيولى لا من جهة الصورة التي
هي الاتصال فلهذا لا يبقى الاتصال مع الانفصال سح المنفصل ما يمكن فرض شيء مشترك بين جزويه وذلك
الشيء لا يصح ان يكون جزءا من احدهما والمنفصل ما لم يكن فيه ذلك فان الوحدة في السبعة مثلا كانها
نهاية وكذلك الجزء من السبعة فان كانت وحدة في السبعة مشتركة وجب ان يكون السبعة ستة وان
كان الاشتراك في وحدة خارجة عن السبعة كانت السبعة ثمانية سد اذا اقتطع من جسم قطعا جزء
من مقدار الجسم فان الجسم بما هو جسم ليس هو جزءا ولا كلا ومثاله في المنفصل اذا اقتطعنا من جملة
جملة اجسام قطعنا اثنان من جملة جملة اعداد عرضت للجسم لان الجسم بما هو جسم واحد او كثير سه
الانقسام بالذات للمقدار ثم يعرض لغيره بسبب ما عرض له سو المقدار فصله ومقومه انه شيء يمكن ان
اذا ما عرض له ان يفرض فيه اجزاء يجمع بينها حدود مشتركة يصير كل واحد نهاية لجزء بين فعرض الانقسام
انما يكون في الجسم بسبب امكان فرضه في المقدار فهذا المعنى للمقدار ذاتي له واولا وبسببه للجسم ثانيا سز
ان العدد والمساحة منهما ما يوجد في النفس وهو العاد والماسح ومنهما ما في الشيء وهو المعدود والممسوح
وبيان هذا ان الموضوعات كالانسان مثلا يوجد كل واحد منه وحدته لان يفيد الوجود حقيقتها بل لان
يوجد معنى في ذلك المعنى في ذاته وحدة ثم تحصل من تلك الموضوعات في النفس عدة وحدات فيكون الموضوعات
في حسها معدودة بما في النفس فيكون الموضوعات موجدة لحسه ومعدودة بالحسية المرتسمة في النفس و
مثال ذلك الحركة فانها توجد بسبب وجودها في مسافة معنى في ذلك المعنى في ذاته مقدار وهو الزمان
فيكون الحركة موجدة للزمان لا لاجل الزمان مقدارا لكن الزمان يقدر الحركة سح الموضوعات توجد
الاعداد ولكن لا تعد الاعداد كمية وتعد بالاعداد كما ان الحركة توجد الزمان والزمان في ذاته كم

لان الحركة بعدد الكمية ثم الحركة بعدد الزمان شغط ان قال قائل ان الزمان معنى يوجد لسبق الحركة ولم
يسابق بوجوده فنقول هذا يصح ان يوجد حركة في مسافة ثم لا يكون لتلك الحركة مقدار سص القادر بما يعرض
لها من الكثرة لا يكون من الكمية المنفصلة بل يكون الكمية المتصلة عارضة للكمية المتصلة وكذا الحال في الزمان اذ
فرضنا ان الآنات فيه فاصلة فان كثرة الزمان من حيث العدد ككثرة السطوح فلا يلحق عروض العدد به
للزمان اباه بالكمية المنفصلة شسا الانقسام بالذات للمقدار لم يعرض لغيره بسبب المقدار الذي فيه
وليس له من جهة الهيولى فاما الانفصال والاتصال فللهيولى من حيث هو الجسم لا من قبل الهيولى والتجزية من جهة
الهيولى والتحيز هو ان يكون الشيء بحيث يكون اليه اشارة فهو يعرض اولا للهيولى والتحيز الحقيقي هو للجسم
وليس الصورة هو الذي يفيده التحيز سصب المكان من حيث هو مقدار لا تضاد فيه ومن حيث هو فوق
واسفل لا تضاد فيه ايضا لان معنى فوق واسفل اما ان يكون على سبيل الاضافة او على الاطلاق فان كان
على سبيل الاضافة فلا تضاد فيه وان كان على الاطلاق فالفوق على الاطلاق هو سطح فلك القمر والاسفل مركز الفلك
وان اعتبرنا المكان من حيث هو حاو كان عروض التضاد للفوق والاسفل بسبب المتمكن فيهما فيكون عروض
التضاد للمكان بسبب المتمكن لا في ذاتها فيجتمع من ذلك ان لا تضاد فيه سصج ان قال قائل ان الصغير و
الكبير بينهما تضاد اذ الكبير ضد للصغير الذي هو عند صغير في نوعه لا لم يعرض صغر اقبل التضاد
وحينئذ انما يعرض للصغير والكبير بسبب موضوعهما اعني الطبيعة المنسوب اليها الصغير والكبير والازيد
والانقص من حيث هما لا تضاد فيهما وان عرض تضاد فبسبب عروضهما لمعنيين متضادين كسواد قوي
وسواد ضعيف فانهما لذاتيهما لا يجتمعان في موضوع واحد فغير بينهما حينئذ هذا التضايف الذي
هو التضاد سصد المتضايفان من حيث هما متضايفان متكافئان في اللزوم لا في الوجود واما
الاشياء التي يعرض لها الاضافة فقد لا يكون حالها هذه الحال وذلك اذا كان الشيء موجودا او العلم به
مفقودا او كان العلم موجودا والشيء مفقودا ففي الثاني يكون حكم الاكثر هذا الحكم سصه ان فرضنا
زمانين في الذهن ولا يحكم على احدهما بانه موجود او معدوم لكن يحكم لاحدهما بالتقدم وللآخر بالتأخر
صح حكم التقدم والتأخر ان كان يوم من الايام حاضرا في الوجود وفي الذهن ايضا فيضيف الذهن اليه زمانا
يعقله مستقبلا ويحكم بينهما بالتقدم والتأخر سصو ان يحضر الزمانين معا في الذهن ولا يعتبر فيهما الوجود
ولا العدم او يحضر الذهن زمانا موجودا او يفرضه موجودا او يحضر الذهن زمانا مستقبلا غير موجود فهما ليس
بينهما او يكون زمان موجود او موجود اسمه ايضا امكان وجود زمان آخر مع عدم هذا الوجود ثم يوجد
ذلك الزمان ويفقد هذا او يعلم جميع ذلك فيكون هذا من حيث هو معقول متقدما فيرجع كله الى الذهن
سصز التقدم في المكان ان يضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما
وفي الفضائل غايات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان ان يفرضه فكل زمان
ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم الباري على العالم هو تقدم بالوجود وبالقياس اليه لا ان الوجود
شيء ثابت بل هو نفسه فانما يفرضه في ذهنك بالك سصح العدد اما ان ينظر فيه مجردا فيكون نظرا مفارقا
للمادة واما ان ينظر فيه من حيث يكون موضوعا للاعداد التي يعرض له كالجمع والتفريق وغير ذلك مما يكون
في علم الحساب سصط اثبات العدد هو الاثنانية مثلا يشترك فيها الانسان الواحد والعشرة من
الناس ولكن الواحد والعشرة يختلفان بشيء آخر غير الاثنانية وهو العدد مثلا ثلاثة اشخاص وعشرة
اشخاص انما يختلفان بالوحدات التي في كل واحدة فيها والوحدات اعداد اذ الوحدة هي ما يعد به الشيء
ت لما كان الجسم مقدارا ذا ثلاثة ابعاد كان نهايته ذا بعدين وهو السطح وكذلك السطح مقدار ذو
بعدين ونهايته ذو بعد واحد وهو الخط والخط مقدار ذو بعد ونهايته غير مقدار فلا نهاية للشيء بمقدار
تا نحن انما توصلنا الى اثبات ماهية المثلث من وضع الدائرة تب المتضادان اذا وافاهما الصدق
والكذب فبسبب النافي لا من ذاتهما الانسان بما هو انسان ليس كذا احكم حكم التضاد و

الانسان

الانسان ليس بما هو انسان حكمه حكم انسان تضج الحرارة والبرودة موضوعان التضاد والتضايف
موضوع للاضافة لان التضاد يعرض لهما ثم يصيران بسبب التضاد موضوعين للتضايف فالحرارة
والبرودة يعقل ما بينهما بالقياس الى الاخرى ما لم يعتبر فيهما التضاد تد نفس التقابل ليس هو من
المضاف بل يعرض له الاضافة فان الشيئين من حيث هما متقابلان نوعا من التقابل متضايفان
وكل ما تقابل من حيث هو تقابل مضاف وليس كل تقابل مضافا فان التضاد تقابل وليس هو مضافا
من حيث هو تضاد ولكنه مضاف من حيث هو تقابل فالتقابل اعم من المضاف ته التقابل من حيث
هو تقابل مضاف اي يعرض له الاضافة وليس هو نفس الاضافة تو الحيوان لا يحمل على الانسان من حيث
هو حيوان فانه يكون حينئذ جزءا تز السقف لا لون له تح الانسان حيوان مخصص والحيوان يحمل عليه
بالشركة لا بالانفراد تط الهيولى لا يوصف بالاتصال والانفصال من حيث هي هيولى انما يتعاقب
عليها الصفتان فالهيولى ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة ى الكمية يقبل الزيادة والنقصان
ولا يقبل الاشد والاضعف فانا لا يقول في الاربعة انها ازيد من ثلاثة ولا يقول انها اشد في العدد
به من ثلاثة والمساواة في الاضافة لا يقبل الشدة والضعف ولكنه يقبل القرب والبعد من المماثل
لا بل يقول الستة اقرب الى الثلاثة من السبعة فلا يقال انها اشد واضعف في المساواة والمماثلة في
العددية سا الكمية التي يقبل الزيادة والنقصان هي من باب المضاف فان العدد يقال مثلا العشرة
اكثر من جهة ولا يقبل الكمية التي هي المقولة للزيادة والنقصان لانك تعلم ان كل واحد من الاعداد اكثر
ولا يقال ان العشرة اشد في العددية من جهة كما يقال اكثر من جهة تب فرق بين الموضوع للاضافة ه
كالانسان مثلا وبين نفس المضاف كذي البدو ج ان كان العدد لم يكن الا في النفس فليس له خواص العدد
وله خواص فهو اذا في المعدودات ايضا فله وجود بذاته تد الحدود المختلفة لا بد ان يدل على ماهية واحدة
بل يكون تلك رسوما لا حدودا تيه العدد مجردا من دون الموضوع اي المعدود لا وجود له ووجوده فانه عرض
والعرض من دون حامله لا يوجد تيو العدد كثرة مركبة من وحدات والوحدة فانه يصير الواحد واحدا و
الوحدة ليست عددا بل علة العدد اذ هي علة الكثرة التي هي العدد فانه لولا تركب الوحدات لما وجد العدد
والعدد ضربان احدهما في النفس وهو النفس واخرى المعدود وهو اعيان الموجودات وكلاهما يحدد
واما المعدود هو الاعيان والفرق بينهما ان الذي في الاعيان محدود لا زيادة عليه ولا نقصان منه
الا بالقوة وبالعرض كما في الاشخاص والذي في العقل غير محدود اي يقبل الزيادة والنقصان بالذات وبالعرض
كما انها معدود للاعداد كذلك هي كثرة لا كثرة ولا عدد كما انه عدد لا معدود هو كثرة لا كثرة والاثنينية
هي علة العدد ليست عددا وهي كالوحدة الا ان الاثنينية كالعلة المادية والوحدة كالعلة الصورية
ويتقوم من مجموعهما الثلاثية التي هي العدد الاول فان ما قوامه من تركيب فلا بد فيه مما يجري مجرى
المادة وما يجري مجرى الصورة تير الهيولات هي الاجناس العالية لانها يكون محمولة على انواعها ولا يحمل
عليها جنس آخر ح الاضافة ماهية يعقل بالقياس الى غيرها ولا يصح في مثل هذه الماهية الا ان يوجد مع
غيرها وقد يكون الشيء بحيث لا يصح وجوده الا مع وجود غيره ولكن لا يكون ماهيته معقولة بالقياس
الى غيرها فان السواد لا يصح وجوده الا مع جسم ولكن ليس يعقل ماهية السواد بالقياس الى الجسم يط
الامور المضافة اما ان يكون متضايفة بذواتها كالاخوة والبنوة واما ان يلحقها الاضافة بنسبة ما عارضة
لها فان السواد والبياض غير متضايفين ولكنهما من حيث هما محمولان في حامل متضايفان وكان لهما بهذه
النسبة ماهية اخرى تك النسبة ان يكون الشيء منسوبا الى الشيء بلا زيادة مثاله ان يكون السواد
موجودا ونسبة الاضافة ان يعقل مع نسبة المنسوب نسبة المنسوب اليه كما يعقل مع نسبة السواد
من حيث هو محمول نسبة الجسم من حيث هو حامل تكا حد الاسود حد شيء يعرض له الاضافة لا حد الاضافة
مطلقا ولا حد السواد مطلقا تكب المضاف كان ماهيته بالقياس الى غيره من حيث هو مضاف فكذلك

حاله في الوجود اي وجوده بالقياس الى غيره فان حكم الماهية غير حكم الوجود تج كما ان الراس معقول الماهية
بالقياس الى ذي الراس بسبب النسبة التي لحقيقته ووجوده في انه راس فكذلك لتلك النسبة ايضا
وجود آخر بالقياس الى غيره تكد حد المضاف هو الذي الوجود له هو انه مضاف اي هو معقول الماهية
بالقياس الى غيره وذلك وجود ماهيته وهو انها معقولة بالقياس الى غيرها تكه المضاف معقول غير متخيل
ولا محسوس ويكون جواهر ثوانيا وهذا الراس من حيث هو هذا الراس محسوس فلا نحكم عليه بانه مضاف
بل الذي يعرض له الاضافة اذا اضيفت اليه مستقدمة اخرى وهو ان الراس من حيث هو راس مضاف فيكون هذا مضافا
بضرب من القياس تكو المضاف بذاته هو مثل الابوة والنبوة والمضاف بغيره هو كالراس الذي يصير بنسبة
ما عارضة له مضافا تكز قوله الماهية معقولة بالقياس الى غيرها يقول ان هذا الحد لو كان حد اصحاب
المقولة لكان الجواهر الثانية اخر يعرض لها بالاضافة داخلة في مقولة الاضافة واما هو حد بحسب اسم بعض
المقولة وما هو مضاف لا بذاته اي يعرض له الاضافة حتى يكون ذلك الشيء المحدود معنى يعم الوجهين
جميعا ومثاله حد لا يصلح لاحد البابين تج قيل ان المضافين يجب ان يكونا موجودين معا فنقض ذلك
بالعلم والمعلوم فالشيء قد يكون موجودا فلا يكون معلوما فلا يكون مضافا والمعلوم الشبيه يكون مضافا
فقد لاح انه ليست هذه الخاصية مستمرة في جميع المضافات وهذا المستمر في معنى المضاف من حيث هو
مضاف لا في شيء يعرض له المضاف تكط يقول المشكك لم يقل انه لا شيء من المضافات يكون معا ولا شيء من
العلم والمعلوم يكون معا بل يقول انه قد يكون علم موجود والمعلوم غير موجود وقد يكون الشيء موجودا ولا
يكون معلوما والمعلومات موجودة للباري وقد يكون علم واحد بها غير موجود فالشك لا يحل بما ذكرناه
حينئذ لا يكون مضافا الى ذلك العلم تل يعني ان هذه الاسئلة التي اوردتموها لكم سلمه فليست تقدح
في ان بعض المتضايفات غير متكافئ في الوجود ما لم يقل ان جميع المتضايفات لا تتكافأ في الوجود وانا قلنا
ان بعض المتضايفات غير متكافئ في الوجود تلا المعلوم هو نفس العلم فانه تصور نفس العالم فصورة المعلوم
فيهما واحد والمضاف والمضاف اليه شيئان اثنان فالمعلوم وحده لا يكون في حدود الاضافة اذا لم يكن
الشيء المعلوم موجودا تلب الصور الحاصلة في الذهن لا ينفك من الاضافة الى الذهن ولا ينفك من ان يكون
مضافة بالقوة او الفعل الى شيء خارج اما بالقوة فاذا كان الشيء من خارج غير موجود واما بالفعل فاذا كان الشيء
من خارج موجودا تلج ما يبقى مع عدمه الاضافة كان عارضا وصنف الاضافة كالرجل العادل اذا كان ابا
فانه ان عدم منه العدل لم يعدم الابوة وما يعدم مع عدمه الاضافة كان ذاتيا فنوع الاضافة كالاب
اذا عدم عدمت معه الاضافة وفي الكمية اذا عدمت الكمية عدمت معها المساواة فالمساواة نوعها
وفي الكيفية المشابهة تلد النوع يكون بالفصول مما يرفع عن الشيء بقي معه الشيء لا يكون فصلا منوعا له
وما لا يبقى يكون ذلك فصلا والتصنيف هو كما يصف الكتابة نوع الانسان تله الحدود في الاشياء
المضافة يجب ان يقال انها لها من حيث معنى الحدود لها اي من حيث هي مضافة لا من حيث هي ذوات تلو
السبب في الابوة البنوة والسبب في البنوة الابوة وليس السبب في الملكة العدم ولا في العدم الملكة تلز
كيفية اجتماع الصور الكثيرة التي تحصل من جملتها صورة واحدة كالانسانية مثلا التي تحصل من اجتماع صور
كثيرة على هذا النحو الصورة الواحدة يكون من اجتماع قوى على وجهين احدهما ان تحفظ القوى فتعاون
على فعل واحد مثل تعاون التخلخل والجذب في بعض المسهلات على الاسهال او على صورة وهيئة واحدة في
المادة مثل تعاون الحدة والاستقامة على الشكل القطاع فانهما هيئتان تختلفان وحصلت منهما صورة
واحدة والوجه الثاني ان يكسر الاطراف الى الوسط فيحدث هيئة كالدموية بين الرطوبة والحرارة و
كيفية حصول الصورة الانسانية من القبيل الاول فان القوى فيها تتعاون على فعل واحد فالقوة الجاذبة تتم
بواسطة الحرارة والماسكة تتم بواسطة اليبوسة وهما تتعاونان على فعل واحد تلح كل شيء معلول في نوعه
او جنسه فله علة خارجة عن نوعه وعن جنسه فالنار والماء والنفس والافلاك وجميع الاجسام وكل ما له

تعلق بالاجسام فهو في حد ذاته ممكن الوجود وبغيره مما هو خارج عنه واجب الوجود فاذا حصل
في مادة من المواد استعداد تام لقبول صورة وجب ان يوجد عن العلة الخارجة عن نوعه صورة مثال
ذلك في النار اذا ظن انها حدثت عن نار اخرى فان المادة اذا استعدت استعدادا تاما لقبول الصورة
النارية وجب ان يوجد الصورة من واهب الصور اعني العلة الخارجة من نوع النار فيكون النار التي
ظن انها علة لنار اخرى يستغنى عنها وما يستغنى عنه في العلية فليس بعلة تلط علة الحرارة المطلقة
واهب الصور وعلة الاحراق هو واهب الصور وعلة النار هو واهب الصور ولا يجوز ان يكون شخص
فيها علة لشخص تم المضاف حقيقته هو ان وجوده هو انه مضاف كالابوة والبنوة لا كالاب فان له
وجودا غير انه مضاف والابوة ليس وجودها الا انها مضاف وكالحامل والمحمول لا كالسقف والحائط
وقد يكون المضاف موجودا في الاعيان وقد يكون في الذهن وذلك مما نفرضه العقل تما كالافلاك فانا
نفرض وجود الفلك عند بعد وجوده تعدد بالذات او كيف ما كانت موجوده ثم اما على جسم او على خلاء
وتستحيل ان يكون وجوده على جسم يكون معلولا له اذ قد ذكر ان وجود المعلول لا يصح الا بعد وجود العلة
بحالها ومحال ان تم وجوده على خلاء لاستحالة وجود الخلاء فهو انما تم وجوده على وجود جسم يوجد
معا الحاوي والمحوي عن علة اخرى وكذلك الحال في النقطة المحركة للفلك وهي مذكورة في غير هذا الموضع
تمب لا يصح ان يكون الكثرة الحاصلة في العقول الفعالة علة لكثرة شخصية تحت نوع واحد حتى يصح
ان يصدر جميع الافلاك عن عقل واحد على ان يكون الافلاك اشخاص نوع واحد لان تلك الكثرة اما ان يكون
مختلفة الحقائق ويتبعها اشياء مختلفة الحقائق والانواع او كثرة متفقة الحقائق لا تختلف ... الا في مادة ولا مادة
هناك فالكثرة الحاصلة في العقول يجب ان يكون كثرة في الحقائق لا في الاعراض فاذن يجب ان يكون ما يختلف
به معلولات تلك الكثرة اختلافا في الحقائق فلا يصح صدور اشخاص كثيرة عن عقل واحد فاذن اشخاص الافلاك
انواع كثيرة يجب ان يكون لكل واحد منها علة كعلة الفلك الاقصى فكثرة العقول على هذا الوجه تمج الاشياء
يجب ان يكون على نظام الوجود اشياء معين ويخصص وتلك هي الحركات تمد كل ما وجوده له فهو يدرك
ذاته وكل ما وجوده لغيره فذلك الغير يدركه ولا ينعكس هذا فيكون كل ما يدركه غيره يكون وجوده
لذلك الغير وايضا فان الادراك بالحس يوجب ان يكون هناك شيء يكون انه قد ادرك المحسوس بالحس
ويكون غير الحس وهذا هو النفس لا محالة تمه الباري يعقل كل شيء من ذاته لا من ذلك الشيء لا من ذاته
ولا من وجوده ولا حال من احواله فانه ان كان يعقل لا من ذاته بل من خارج عن ذاته لكان فيه انفعال
وكان ذلك قابلا لذلك المعقول لانه يكون له بعد ما لم يكن ويكون على الجملة له حال لا تلزم من ذاته
بل عن غيره واذ هو مبدا كل شيء فهو يعقل ذاته ويعقل ما هو مبدا له وهو العقل الفعال ويعقل انه مبدا
له ويعقل ما بعده ولوازمه وما بعد ذلك الى ما لا نهاية ويعقل الاشياء انها ابدية والاشياء الفاسدة
انها فاسدة او يعقل اسبابها وعللها ولوازمها ويعقل الاشياء الزمانية والزمان اذ هو من لوازمها ويعقل
الحركة والمتحركة وانها زمانية ومتحركة ويعقل الشخصيات من الفاسدات من جهة عللها واسبابها كالة
نعقلها انت من جهة عللها واسبابها مثلا اذا علمت انت انه كلما تعفنت مادة في عرق حدثت حمى وعلم
مع ذلك من الاسباب والعلل ان شخصا ما يوجد تحدث فيه هذه فحكمك ان ذلك الشخص محموم فهذا
الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع ويعرف كل شيء كما هو موجود بعلله واسبابه ويعرف المعدومات بعلل
اعدامها واسبابها ويكون علة بها سبب وجودها لا وجودها سبب علمه وذلك بخلاف احوالنا فانا نعلمها
من وجودها ونعرف الجزئيات من جهة كلية تمو الاجسام الاسطقسية كاينة فاسدة وهيولاها فيها
اثار جميع الصور بالعموم واثارها بالخصوص لا يصح ان يكون وجودها على هذه الصورة اعني ان يكون فيها
اثار صور كثيرة مختلفة عن معنى احدي الذات كما كان الامر في هيولى الافلاك فوجب ان يكون تابعا لشيء فيه
كثرة علية ونحو ولكن لما كان المعنى المشترك من العقل الذي كان معتبرا في وجود الهيولى معنى واحدا في

جنسها لم يصح وجود شيء احدي الذات عنه وكان ذلك العام معينا في وجوده اعني في وجوده ان
فيه صورا مختلفة لكن وجب ان يكون علة وجوده الواحد المعين واحدا معينا وذلك الشيء لا يصح ان يكون
جسما لما عرفت فيجب ان يكون متغيرا كثيرا بالفعل وذلك السبب جزئيات الحركات الفلكية قز الاول
يتشخص بذاته لا بلوازم ذاته لانه لو لم يتشخص بذاته ما كان واجب الوجود بذاته بل بغيره وهذا محال
والعقول المفارقة تتشخص بلوازمها فلذلك لم يكثر اشخاص كل عقل فيها ولوازمها هو عقله للاول وعقله ذاته
وعقله لما بعد ذاته ماهويته وامكان وجوده من ذاته ووجوب وجوده من الاول قح معنى التشخص بالنوع
وقوع الشركة فيه ومعنى النسبة حالة وجودها بالقياس الى وجود آخر او مع وجود آخر ومعنى الحالات امر من
معنى النسبة والحالات اما ان يكون وجودها بنفسها وان كان يصح تجردها ووجودها لا منسوبا اليها كالسواد و
البياض مع الجسم واما ان يكون وجودها وجود منسوب كالاين فانها نسبة انما وجودها الكون في الزمان و
المكان قط الامور العامة مشترك فيها وكذلك الحالات والصفات ان كانت الحالات والصفات معقولة
بذواتها فان كانت الحالات والصفات منسوبة فالامر يختلف فيها فانها ان كانت معقولة وجب وقوع
الشركة فيها وان كانت محسوسة لم يصح وقوع الشركة فيها والاحوال المنسوبة المحسوسة هي جزئية والنسب
الجزئية اما ان يكون مكانا او وضعا والمكان في انه مكان لا يتخصص بذاته بل بالشيء آخر وهو ان يكون مشتملة
عليها المكان الآخر الذي هو نظيره فالمتشخص بذاته اذا هو الوضع فالزمان ايضا يتخصص بالوضع وكذلك كل الزمانيات
والوضع ايضا غير متشخص بالمتمكن فيه وصح الزمان وكل شيء يتشخص فهو ما وضعه واحد اعني زمانه واحد وما ليس
بزماني كالاجسام في فلا يكثر اشخاصه تن العقل الفعال اذا استكمل يعقل الاول لزم عنه عقل آخر تا هذه
الموجودات اللازمة عن الاول كثيرة ولا يجب ان يكون عن الاحدي الذات الا واحد فيجب ان يكون عنه بتوسط
العقل الفعال وسبب الكثرة يكون كثرة ولا كثرة في العقل الا التثليث المذكور وهو امكانه بذاته فوجوبه
بالاول وانه يعقل الاول فهذه هي علة الكثرة وهي علة لامكان وجود الكثرة فيها اذ لا كثرة هناك غير هذه التوالي
المذكورة تعب هذه العقول تعقل الذاتها هو وجودها ح امكان الوجود فيها يخرج الى الفعل بالفعل
الذي هو محاذي صورة الفلك معناه ان صورة الفلك تخرج مادتها الى الفعل وبتقوم وجودها فكذلك
فعل الباري يخرج امكان وجود العقول الى الفعل والصورة في جميع الاشياء هي المادة للفعل ولذلك
تسمى كل شيء يوجد بالفعل صورة تند قوله فيما يخصه بذاته على جهة الكثرة الاولى يريد به الامكان
الذي له بذاته فوجوب وجوده من الاول فهما السبب في وجود مادة الفلك وصورته والامكان سبب
لوجود مادة الفلك لان المادة هو ما بالقوة ووجوب الوجود سبب الصورة لانه بالفعل ويكون
ما بالفعل سببا لما بالفعل ته قوله ان يضع لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه شيء واثر من غير ان يستغرق
ذاته في شغل ذلك الجرم به اي ان نفرض له شيء يصدر عنه في الفلك اثر من غير ان يكون منطبعا فيه ولكن
يكون مباينا له في القوام والفعل فهو العقل المجرد فلكل فلك عقل مجرد هو يعقل الاول وهو السبب
في تشوق الفلك اي انه لا يصح اذا اصدر فعل عن جسم ان يصدر عن جرم ذلك الجسم من دون ان يكون
بجميع اجزاء الجسم منه اثر تو ليس العلة في صدور الفعل عن شخص انسان دون الآخر ماهية الانسان
والا ما كان يصح صدور هذا الفعل اذ ليس يتعين علته فاذن السبب فيه التشخص والتشخص
بالوضع ومثاله ان الفعل الصادر عن زيد انما يصح ان ينسب اليه من زيد دون عمرو لشخصيته والتشخص
بالوضع فالوضع بالحقيقة هو العلة في تعيين هذا الفعل تز الشيء العام لا يفعل كالجسم العام والصورة
العامة بل لا وجود للشيء العام وانما يفعل الجسم بواسطة التشخص بح كل جسم يفعل فانه يفعل بتشخصه
وبوضعه فان ماهية اشخاص كثيرة او ينسب اليها فعل واحد لم يتعين من جهة الماهية والفاعل اذا لم يتعين
لم يصح صدور فعل عنه فالاجسام الفلكية تشخصها بلوازمها فكذلك اشخاص كل واحد منها موقوف عليه
محصور به تط المعلول الاول عن العلة الاولى هو واحد وفيه كثرة من جهة انه وحدة ووجود العلة

الاولى

الاولى كان وجوده الحسب وهذا المعلول هو واحدي الذات بسيط لانه لازم عن الاول الاحدي
فما يكون عقلا محضا بسيطا ولا يجوز ان يكون صورة ولا مادة وان يكون اللوازم بعده بوجه
بوساطته وهذا هو البرهان على ان اللازم عنه يكون على هذه الصفة فاما البرهان على انه لم يلزم
عن الاول هذه الموجودات فلا سبيل لنا اليه ومعنى اللزوم للذات هو ان يصدر عن الذات شيء بلا
توسط بينهما بجميع لوازم الاول يجب ان يكون لذاته لا لعارض وسبب ويجوز في الحادثات ان يكون من
سبب متوسط وانها لا يلزم ذاتا بل يلزمها ما وجوده مع عارض آخر من ارادة متجددة او عرض حاصل
او سوق للشيء او عرض مصادفة نش من اللوازم ما يلزم الشيء بسبب عارض له وفيها ما يلزم لا لسبب
واللازم الذي يكون بواسطة عارض لا يصح في الاول شا الفيض انما يستعمل في الباري وفي العقول
لا غير لانه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض بل لذاته وكان
صدورها عنه دائما بلا منع ولا كلفة تلحقه في ذلك كان الاولى به ان يسمى فيضا شب المعلول الاول
وهو العقل الفعال امكان وجوده له من ذاته لا من خارج فانه لو كان من خارج لزم ان يكون له امكان
قبل هذا الامكان فيتسلسل شج قد تبين بالفروق ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته
وان الموجودات تصدر عنه على سبيل اللزوم وان الواحد من حيث هو واحد يلزم عنه واحد وان
الهيولى لا يصح ان يكون موجودة من دون الصور بل يجب ان يكون وجودها بواسطة الصورة وان الصور
الجسمانية لا يصح ان يكون علة لوجود الهيولى الوجود ... يجب ان يكون صورة معقولة بريئة
عن مخالطة المادة وان هذا العقل الاول ليس يصح ان يحصل فيه كثرة الا من الوجوه المذكورة وهو انه ممكن بذاته
واجب بالاول عاقل للاول وان الاجسام فيها كثرة ويجب وجودها عن كثرة ولا كثرة الا ما ذكر فيجب
ان يكون وجودها تابعا لوجوه الكثرة المذكورة والكثرة في الاجسام ليست كالكثرة التي في العقول لان
فان الامكان في العقل الاول مثلا ليس هو مستفادا من غيره وليس كذلك الامكان للهيولى والصورة في
الجسم فكل واحد منها له حقيقة تستفيد الوجود من غيره تشد خيرية الافلاك والكواكب علة لخيرية
الموجودات عنها ولزومها وليست هي قاصدة للاستكمال بتلك الخيرية التي عنها فانها لا تخلو من ان
تكون موجودة قبل القصد ذاتة فلا معنى للقصد في وجودها فلا يكون الخيرية المقصودة موجودة او
ليس جائز ان يلزم عنها هذه الموجودات لا عن قصد هو قصد هذه الحال فانها ان قصدت ان يلزم عنها
هذه الموجودات يكون خيريتها لازمة لهذا القصد ولازمة لخيرية الموجودات عنها ومعلولة لها او
انها يكون غير كاملة وبهذا القصد يستكمل فيكون القصد علة لاستكمالها لا معلولا لها وبالجملة قصدها
لا يحصل عنها خيرية الموجودات عنها بعضها وطلب الاستكمال بها فيكون خيريتها غير ذاتية ولازمة
لقصدها وفرق بين ان يلزم عن الخيرية خيرية وبين ان يقصد لان يلزم عنها خيرية فانها حينئذ يكون
لازمة للقصد تسه طبيعة الفلك من حيث هو طبيعة الجسم تطلب الاين الطبيعي والوضع الطبيعي
لا اينا مخصوصا ووضعا مخصوصا فيكون التنقل عنه قسرا تو هذه الاوضاع والاين كلها طبيعية للشيء
الشبيه بالشيء هو ان يكون على مثال المتشبه به بح الفلك لو كان في اين مخصوص ووضع مخصوص لكان
مقسورا على هذه الحركة سط كل شيء لم يكن متصورا بصورة مخصوصة فانه قابل لجميع الصور من حيث هو
وقبوله لكل الصور كالشيء الطبيعي فيه ومثاله القوة البالغة لما لم يكن لها صورة مخصوصة كانت
قابلة لجميع الصور تع الحركات المختلفة في الفلك كل واحد منها انما هو لعرض عقلي ونسبة جوهر
عقلي مفارق يختص شوقا اليه ولكل فلك عقل مفارق يعقل الخير الاول فليس يعقل الا شيء مفارق الذات
ان يحصل فيه صورة معقولة بالفعل يصير بها عقلا بالفعل وهذا لا يمكن في مخالط الجسم تعا الباري و
العقول لا يجوز ان يكون متوهما او متخيلا بل معقولا لانه لا يدرك بآلة والمعقول اذا حصل في شيء
صار للشيء به عقل والباري والعقول لما كان دائم الوجود كان كل شيء يعقله دائم الوجود لانه يصير

صورة معقولة [نعـ] المعقولات انا نحصل فينا من خارج لا من ذواتنا [تع] قصد الكواكب والافلاك
ان يكون على كماله الافضل ليكون متشبها بالباري مع ذلك تحركه وكرينه ثم لزم عن حركته وجود
هذه الكائنات فهي اذن بالقصد الثاني [نعـ] الاول لما كان كامل الذات عالما بكماله ومجده وانه يفيض
وجود ما بعده كان وجوده عنه على سبيل اللزوم [نعـ] الكواكب لما كانت كاملة في كل شيء الا في وضعها
واينها وارادت الاستكمال ليكون لها التشبه بالاول لم يتهيا الا بالحركة فالحركة هي استكمال لها وهذه
الحركة شبيهة بالثبات في انها نفس الكمال المطلوب لا انها توصلها الى ثبات كما في الامور الطبيعية [نعو]
تشبه الافلاك بالاول هو ان تحصل على كمال تام يليق بها فتستتبع ما بعدها لا ان ما بعدها يقصدها كما
ان الاول ليس يستفيد كمالا مما بعده انما هو في ذاته كامل تام معشوق عاقل لذاته ان له المجد والعلو وان
ما بعده تابع لمجده وعلوه وانه خير وان ما بعده تابع لخيريته لا ان الخيرية شيء غير ذاته وفيما بعد يحصل
له الكمال من الاول حتى يكون متشبها به على هذه الصفة وهي انه يلزم عنها ما بعده والخيرية تفيد الخير لا على
سبيل قصد بل على انه لا بد عنه لان ذاته خير بما يلزم عنه يجب ان يكون خيرا وان كان على سبيل القصد كان
قصد خير من فعل خير ليستكمل به يكون خيرا الذي تقصد الاستكمال به لا ما الخير به فقط او يعلم ولا له [نعز]
اختلاف الافعال يكون باختلاف الاعراض والعرض في النفوس السماوية واحد فلذلك لا يختلف
حركاتها والعرض هو التشبه بالاول فيكون ابدا على نظام واحد ونمط واحد [نع] كل ممكن الوجود اما ان يكون
وجوده في غيره او يكون ممكن الوجود في ذاته والذي يكون وجوده في غيره يكون امكان وجوده في ذلك
الغير عند تخصصه والذي هو ممكن الوجود في ذاته لا يصح ان يكون امكان وجوده في غيره لانه ليس ان يعرض
امكان وجوده لشيء اولى من ان يعرض لشيء آخر فاذن هو قائم بذاته وكل قائم بذاته فهو جوهر يكون معنى
امكان الوجود معنى مضاف فيكون امكان الوجود له وجود آخر وهو انه جوهر فيكون هذا المعنى الذي هو
الاضافة عارضا لذلك الجوهر وقد قلنا انه قائم بذاته غير عارض لشيء هذا خلف [سط] العقول الفعالة
هي في ذواتها ممكنة ومعناه انه لم يتقدم امكانها وجودها ولا مادة امكان سابق فانه يكون في مادة
[تف] ذات الباري خير محض وهو يعقل ذاته انه يصدر عنه هذه الاشياء فيعرف خيريتها ووجه الحكمة
فيها [نعا] ارادته ليس لها داع كارادتنا فان ارادته علمه ولكن باعتبار واعتبار [نف] الارادة اذا كانت
تابعة لقصد من خارج تغيرت بحسب المقصود فصح ان يصدر عن مريد واحد بحسب اختلاف الدواعي افعال
مختلفة واما اذا لم تكن الارادة تابعة لداع كانت الافعال الصادرة عن ذلك المريد على سبيل اللزوم [سخ]
اللزوم على وجهين احدهما ان يكون الشيء لازما عن الشيء لطبيعته وجوهره كلزوم الضوء عن الشمس والاسخان
عن الحار والاخر ان يكون لازما عنه وهو ان يكون تابعا لعلمه بذاته وانه يعلم انه يصدر عنه ذلك
اللازم وهو اللزوم الذي يلزم عن الباري فانه في ذاته كامل تام معشوق عالم لذاته ان له المجد والعلو
وان هذه الموجودات عنه لازمة عن علمه بذاته وعن مجده وعلوه وعن خيريته لا ان الخيرية شيء غير ذاته [نعد]
الفلك يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها ونحن نتخيل الشيء اولا ثم نعقله   التخيل يكون جزئيا ويكون لا محالة
لذي جسم والفلك يعقل الاشياء يعقله ثم يتخيلها بنفسه [نعه] الفلك والكواكب يعقل الاول فتشتاق اليها
الالتذاذ بهذا التعقل فيتبعه الحركة كما نتخيل نحن شيئا فنشتاق اليه بذلك فيحدث فينا حركات كالتواجد
والنشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا نتصور نحن الغاية [نعو] الذي يحدث في
الفلك عند ما يعقل من الاول هو كالوجد الذي يلحقنا عند ما نتخيل شيئا [نعز] النفوس الفلكية يعرض لها
احوال لا نعرف وجه الحكمة فيها فيستقرها ويعرض لها كالنشاط فيتبعها الحركة فيكون عن حركاتها هذه
الكائنات وتلك الاحوال لو ادركناها كما يدركها الان ولسنا نعرف وجه الحكمة فيها فيصح منها ان يكون
التغير الذي يعرض لنا بالشدة مما يعرضها فان تلك النفوس تعرف وجه الحكمة فيها ونحن نجهله فكان هذه
الاحوال الدنياوية يحصل منها الناس فانها تستقر من يعرف وجه الحكمة فيها اكثر [نح] هذه الكائنات

واحوالها يحدث عن هذه الحركة بالقصد الثاني [تعط] الفلك له عقل مفارق يعقل الاشياء ويستمد بمثلها
من عقل فعال فاذا عقلها على هذا الوجه اشتاقها على غير الطلب الحيوانية فحصلها لما كانت النفس الفلكية
تحركه نحو الكمال الاول وهو المفارق ولم يكن ذلك الكمال مما يبلغ بالحركة صار كل حد يبلغ اليه ولم يحصل
له لان يطلب حدا اخر وكذلك الى ما لا نهاية [تعى] تجدد الحركات الطبيعية تابع لتجدد الحال الغير
الطبيعية وتجدد نسب البعد عن الغاية فانه لا يزال على نسبة الى ان يبلغ الغاية وذلك كالحجر في هويها
الى القرار [تيا] ما يتوهمه تجدد في الوهم فيكون له الحدود محدودا [تصب] الحركة الفلكية لا تحصل الحالة
لا اتصال لحركاتها هو المفارق الذي يحدث فيه عند التوهم الاول الثابت الذي يهتاج عنه سائر التوهمات
ونحن اذا توهمنا شيئا انبعثنا اليه الى شيء ثم توهمنا آخر ما نبلغ انبعثنا الى شيء آخر وكذلك يستمر توهمنا
فيستمر انبعاثنا فيكون التوهم الاول راحة ثابتا فيها [تح] الجسم الفلكي اذا كانت له مناسبة مع ما في حيز
حركتها نحوها وانبعث لها ولم يقف عندها بل طلب مناسبة اخرى وكانت المناسبة الاولى له كالغاية
فلا يزال يطلب نسبة ويطلب وضعا ثانيا [تصد] اتصال الحركات المستديرة سببه الارادات المتصلة و
يكون فيها محرك واحد على سبيل الشوق وذلك المحرك هو طلب الكمال واذا كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية
موجودا والكمال حد يتحرك اليه لا يقف عنده بل يطلب حدا آخر بعده كما ذكر وكذلك الى ما لا نهاية فتتصل
الحركات [تصه] الوهم اذا لم يكن مؤثرا يكون سبيله سبيل الجاذبات فان الجاذبات في الفلك لا ... الفلك
ولا نعرض فيه وضعا بل يكون الوهم اضعف من الجاذبات اذا لم يكن مؤثرا فيجب ان يكون الوهم مؤثرا الشيء ثم
الاستحالة [تصو] ان قال قائل ان كل وضع في الفلك يمكنه الفلك لان يطلب وضعا آخر فيقول هذا الوضع
الاخر اما ان يكون بالقوة او بالفعل والوضع بالقوة غير مطلوب والذي بالفعل وبحسب الوجود يجب ان يتعين
فيجب ان يتعين اوضاع لا نهاية لها الا ان يكون هناك مرجح والمرجح يكون بالحركة فيجب ان يكون الحركة قد حدثت
حتى تعينت لكن فرضناها هنا علة الحركة الوضع المعين فيكون قد تعين قبل الحركة هذا خلف فاذن يتعين
الحركة غير الوضع فيكون اما طبيعيا واما اراديا والطبيعي قد بطل فبقي ان يكون اراديا وهو الوهم المؤثر [تصز]
الاستحالة التي تعرض للقوى في الاجسام الطبيعية سببها الامكنة والاوضاع وذلك ان الحركة على الاستقامة
تصدر عن الطبيعة والمتحرك على غير حالته الطبيعية والعلة في تجدد حركاته وتكررها او استحالة طبيعته الى
قوة وتجدد اخرى وجود اين واوضاع متجددة بالفعل من ابتداء الحركة والى حيث يكون القرار فلا يزال
الطبيعة في كل آن يكون في حال متجددة غير الاولى وهذه الاحوال هي المتبدلة وكذلك الاستحالة في كيفية
ما مثلا كالحرارة الغريبة في الماء فانه لا يزال له في كل آن استحالة وتعرض زيادة او نقصان الى ان يعود
الى حالته الطبيعية والعلة المتجددة له في ذلك وجود الاين والاوضاع المتجددة بالفعل وليس كذلك
الحال في الاجسام الفلكية فليس كل وضع له تجدد بالفعل حدث في القوى استحالة وليس سبب استحالة
اوضاعه بل توهمه وارادته المتجددة توهما بعد توهم ويجب ان يكون التوهم توهما موديا الى الاستحالة
وهو توهم تتغير به احوال الفلك في طبيعته لا في ذاته ويتلوه توهم آخر يمنع عنه ولا يزال يتجدد توهم بعد توهم
على سبيل البطلان والتجدد ويكون هذه التوهمات له منبعثة عن التوهم الثابت الاول الذي يحصل فيه عن
توهم الاول [تصح] سبب الحركة الفلكية تصور النفس التي له تصورا بعد تصور وهذا التصور والتخيل الذي
لكل وضع ما سبب التخيل الاخر الذي يستعد بالاول للثاني وما يجب ان يعلم هذا وهو انه هل يصح ان يستعد
موضوع واحد لحركة القبول حركة اخرى كما يصح في ان يستعد محل لخيال القبول خيال آخر او يصح ان يكون
التصورات الكثيرة تصورا واحدا في النوع كثيرا بالشخص او تصورات مختلفة [تصط] الجواب هذا التصور
الثاني هو مثل التصور الاول نوعا لا شخصا فيصح ان يصدر عنه حركة مثل حركته نوعا لا شخصا فلو كانا مثلين
شخصا لكانا واحدا ويصدر عنهما حركة واحدة بالعدد [تث] التصور المطلق ليس بان يقع عنه حركة اولى من
حركة اخرى وانما يقع عنه حركة واحدة وان لم يكن التصوران مختلفين لم يكن حركة فانه لا وضع اولى

صور معقولة مع المعقولات انا نحصل فيها مزاج لا منزلة انا نع قصد الكواكب والافلاك
ان يكون على كماله الافضل ليكون متشبها بالباري جل وذلك بحركته وكرمته ثم لزم عن حركته وجود
هذه الكائنات فهي اذن بالقصد الثاني تعد الاول لما كان كامل الذات عالما بكماله ومجده وانه يفيض
وجود ما بعده كان وجوده عنه على سبيل اللزوم تعد الكواكب لما كانت كاملة في كل شي الا في وضعها
واينها وارادت الاستكمال ليكون لها التشبه بالاول لم يتها من ذلك الا بالحركة فالحركة هي استكمال لها وهذه
الحركة شبيهة بالثبات في انها نفس الكمال المطلوب لانها توصلها الى ثبات كما في الامور الطبيعية تعو
تشبه الافلاك بالاول هو ان تحصل على كمال تام يليق بها فتستتبع ما بعدها لا لان ما بعدها يقصد لها كما
ان الاول ليس يستفيد كماله مما بعده انما هو في ذاته كامل تام معشوق عاقل لذاته ان له المجد والعلو وان
ما بعده تابع لمجده وعلوه وانه خير وان ما بعده تابع لخيريته لان الخيرية شي غير ذاته وفيما بعده يحصل
له الكمال من الاول حتى يكون متشبها به على هذه الصفة وهي ان يلزم عنها ما بعده والخيرية تفيد الخير لا على
سبيل قصد بل على انه لازم عنه لان ذاته خير ما يلزم عنه يجب ان يكون خيرا وان كان على سبيل القصد كان
قصده من فعل خير ليستكمل به يكون شرا الذي يقصد الاستكمال به لا لان الخير به فعلنا ويعلو له تعر
اختلاف الافعال يكون باختلاف الاعراض والعرض في النفوس السماوية واحد فلذلك لا يختلف
حركاتها والعرض هو التشبه بالاول فيكون ابدا على نظام واحد وتبع واحد يع كل ممكن الوجود اما ان يكون
وجوده في غيره او يكون ممكن الوجود في ذاته والذي يمكن وجوده في غيره يكون امكان وجوده في ذلك
الغير عند تخصصه والذي هو ممكن الوجود في ذاته لا يبعد ان يكون امكان وجوده في غيره لانه ليس ان يعرض
امكان وجوده لشي اولى من ان يعرض لشي آخر فاذن هو قائم بذاته و لا قائم بذاته فهو جوهر يكون معنى
امكان الوجود معنى مضاف فيكون امكان الوجود له وجود آخر وهو انه جوهر فيكون هذا المعنى الذي هو
الاضافة عارضا لذلك الجوهر وقد قلنا انه قايم بذاته غير عارض لشي هذا خلف نعط العقل الفعال
هي في ذواتها ممكنة ومعناه انه لم يتقدم امكانها وجودها ولا ما له امكان سابق فانه يكون في مادة
تعب ذات الباري خير محض وهو يعقل ذاته انه يصدر عنه هذه الاشياء فيعرف خيريتها ووجه الحكمة
فيها تعا ارادته ليس لها داع كارادتنا فان ارادته علمه و يكن باعتبار واعتبار تعف الارادة اذا كانت
تابعة لقصد من خارج تعرت بحسب المقصود فصح ان يصدر عن مريد واحد بحسب اختلاف الدواعي افعال
مختلفة واما اذا لم يكن الارادة تابعة لداع كانت الافعال الصادرة عن ذلك المريد على سبيل اللزوم يسع
اللزوم على وجهين احدهما ان يكون الشي لازما عن الشي لطبيعته وجوهره كلزوم الضوء عن الشمس والاسخان
عن الحار والآخر ان يكون لازما عنه وهو ان يكون تابعا لعلمه بذاته وانه يعلم انه يصدر عنه ذلك
اللازم وهو اللزوم الذي يلزم عن الباري فانه في ذاته كامل تام معشوق عالم لذاته ان له المجد والعلو
وان هذه الموجودات عنه لازمة عن علمه بذاته وعن مجده وعلوه وعن خيريته لان الخيرية شي غير ذاته تعقد
الفلك يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها ويتحصل الشي اولا ثم يعقله المتخيل يكون جزويا ويكون لا محالة
لذي جسم والفلك يعقل الاشياء يعقله ثم يتخيلها بنفسه تعه الفلك والكواكب يعقل الاول فتشتاق
الالتذاذ بهذا التعقل فيتبعه الحركة كما نتخيل نحن شيئا فنشتاق الى ذلك فيحدث فينا حركات كالتواجد
والنشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا نتصور نحن الغاية تعو الذي يحدث في
الفلك عندما يعقل من الاول هو كالوجد الذي يلحقنا عندما نتخيل شيئا تعز النفوس الفلكية تتصور
احوالا نعرف وجه الحكمة فيها فيتشوقها ويعرض لها كالنشاط فيتبعها الحركة فيكون عن حركاتها هذه
الكائنات وتلك الاحوال لو ادركناها كما يدركها الآن ولسنا نعرف وجه الحكمة فيها فيصح منها ان يكون
التغير الذي يعرض لنا بالتشوق ما يعرض لها فان تلك النفوس تعرف وجه الحكمة فيها ونحن نجهله فكان هذه
الاحوال الدنياوية يحصل منها الناس فانها تستقر بمن يعرف وجه الحكمة فيها اكثر تعع هذه الكاينات

واحوالها يحدث عن هذه الحركة بالقصد الثاني تعط الفلك له عقل مفارق يعقل الاشياء ويستعد بعقلها
من عقل فعال فاذا اعقلها على هذا الوجه اشتاقها على مثل الحالة الحيوانية ويحصلها لما كانت النفس الفلكية
تحركه نحو الكمال الاول وهو المفارق ولم يكن ذلك الكمال مما يبلغ بالحركة صار لا حد يقف اليه في تحركه
عليه لان يطلب حدا آخر وكذلك الى ما لا نهاية تعي تجدد الحركات الطبيعية تابع لتجدد الحال الغير
الطبيعية وتجدد نسب البعد عن الغاية فانه لا يزال على نسبة الى ان يبلغ الغاية وذلك كالحجر في هويها
الى القرار تعا ما يتوهمه تجدد في الوهم فيكون له الحدود محدودا تعب الحركة الفلكية الجبلية له
لا تصال حركاتها هو المفارق الذي يحدث فيه عنه التوهم الاول الثابت الذي هاج عنه سائر التوهمات
وهو اذا توهمنا شيئا انبعث العلائق ثم توهمنا آخر ما نشاء انبعث انا بالعلائق آخر كذلك ليس توهمنا
فيستمر انبعاثنا فيكون التوهم الاول راحفا ثابتا فيا تعح الجسم الفلكي اذا كانت له مناسبة مع ما في حيز
حركت نحوها وانبعث لها ولم تقف عندها بل طلب مناسبة اخرى وكانت المناسبة الاولى له كالغاية
فلا يزال يطلب نسبة ويطلب وضعا ثانيا تعد اتصال الحركات المتصلة سببه الارادات المتصلة و
يكون فيها محرك واحد على سبيل العشق وذلك المحرك هو طلب الكمال واذا كان الكمال لا يحصل للنفوس الفلكية
موجودا فكلما حد حدا اليه لا يقف عنده بل يطلب حدا آخر بعده ولا كذلك الى ما لا نهاية فتتصل
الحركات تعه الوهم اذا لم يكن مؤثرا يكون سبيله سبيل الجمادات فان الجمادات في الفلك لا تستم الفلك
ولا تعرض فيه وضعا بل يكون الوهم اضعف من الجمادات اذ لم يكن مؤثرا فيجب ان يكون الوهم مؤثرا في الشي ثم
الاستحالة تعو ان قال قايل ان كل وضع في الفلك بعد الفلك لان يطلب وضعا آخر فيكون هذا الوضع
الاخر اما ان يكون بالقوة او بالفعل والوضع بالقوة غير مطلوب والذي بالفعل ويجب الوجود يجب ان يتعين
فيجب ان يتعين اوضاع لا نهاية لها الا ان يكون هناك مرجح والمرجح يكون بالحركة فيجب ان يكون الحركة تعلق
حتى تعينت لكن فرضناها هنا علة الحركة الوضع المعين فيكون قد تعين قبل الحركة هذا خلف فاذن يتعين
الحركة غير الوضع فيكون اما طبيعيا واما اراديا والطبيعي قد بطل فبقي ان يكون اراديا وهو الوهم المذكور تعز
الاستحالة التي تعرض للقوى في الاجسام الطبيعية سببها الامكنة والاوضاع وذلك ان الحركة على الاستقامة
تصدر عن الطبيعة والمتحرك على غير حالته الطبيعية والعلة في تجدد حركاته وتكررها استحالة طبيعية الى
فوق وتجدد اخرى بحدوث ابون واوضاع متجددة بالفعل من ابتداء الحركة والى حيث يكون القرار فلا يزال
الطبيعة في كل آن يكون في حال متجددة غير الاولى وهذه الاحوال القوية المتبدلة وكذلك الاستحالة التي كيفية
ما مثلا كالحرارة الغريبة في الماء فانه لا يزال له في كل آن استحالة ونقص وزيادة او نقصان الى ان يعود
الى حالته الطبيعية والعلة المتجددة له في ذلك وجود الاين والاوضاع المتجددة بالفعل وليس كذلك
الحال في الاجسام الفلكية فليس كل وضع له تجدد بالفعل حدث في القوى استحالة وليس بسبب استحالة
اوضاعه بل توهمه وارادته المتجددة توهما بعد توهم ويجب ان يكون التوهم توهما موثرا في الاستحالة
وهو توهم متغيرة احوال الفلك في طبيعته لا في ذاته ويتلو توهم آخر يتبع عنه ولا يزال العدد توهم بعد توهم
على سبيل البطلان والتجدد ويكون هذه التوهمات له منبعثة عن التوهم الثابت الاول الذي حصل فيه عن
توهم الاول تعح سبب حركة الفلك تصور النفس التي له تصورا بعد تصور وهذا التصور والتخيل الذي
له كل وضع ما سبب التخيل الآخر الذي يستعد بالاول للثاني وربما يجب ان يعلم هذا وهو انه هل يمتنع ان يستعد
موضوع واحد لحركة لقبول حركة اخرى كما يمتنع في ان يستعد بخيال النفوس خيالا آخر او يمتنع ان يكون
التصورات الكثيرة تصورا واحدا في النوع كثيرا بالتخصيص وتصورات مختلفة تعط الجواب هذا التصور
الثاني هو مثل التصور الاول نوعا لا شخصا فيجوز ان يصدر عنه حركة مثل حركته نوعا لا شخصا فلو كانا مثلين
شخصا لكانا واحدا يصدر عنهما حركة واحدة بالعدد تعث التصور المطلق ليس بان يتبع عنه حركة اولى من
حركة اخرى وانما يتبع عنه حركة واحدة وان لم يكن التصورات مختلفين لم يكن حركة فانه لا وضع اولى

بان تخرج الى الوجود من وضع الا بسبب مخصص و ذلك المخصص هو متوثر تا يصح ان يختلف التصورات
الجزوية اذا كان العرض واحدا مثل ان يقصد بغداد فان المقصود واحد ويعرض في كل منزل تخيل خاص
حركة الى المنزل الاخر شب الوضع المطلوب في الحركة لا وجود له الا متوهما والشي يجب ان تحرك الى شي موجود
بالفعل او في وهم موثر فيه فانه ان لم يكن الوهم موثرا في تلك الحركة كان حركة وجوده وعدمه في هذا
الوهم ان كان له تاثير فهو الذي يعني به انه محرك الكرات فيكون الوهم هو الفاعل للحركة وهو الغاية للحركة
فانه ليس بطالب الحركة لذاته الحركة بل لاجل ما عقله من المبداء الاول بان توهمه خ كل وضع في الفلك يقتضي
ومتعاقبة عدد توهم بعد توهم آخر ند المتخصصات من الى شي متخصص بذاته وهذا هو الاين والوضع
فانهما متخصصان بذاتهما والمخصصات تنتهي الى متخصص بذاته وذلك الحركة الارادية وكما ان في الاضافة شي
مضاف لذاته وهو النسبة الاضافية كذلك يجب ان يكون شي متخصص بذاته فالوضع يتخصص بذاته والمكان يتخصص
وكل دورة فلها وضع مخصوص ثم الاسباب المخصصة للانسان مثلا يكاد ان لا يتناهى لا يوجد معا بالفعل
فلا بد من ان يدخلها الحركة والا كانت اسبابا لا نهاية معا والحركة فاينة ولاحقة فلا بد منها من مبدأ كونه
عنصرا والى ان يصير مثلا غذاء ثم يصير منيا ثم يصير كذا ثم كذا الى ان يختص بمادة يقبل صورته فيلحق
منه ... متخصص عند ذلك وضعه واينه وهذه الاشيا كانها متخصص جزوي عن متخصص آخر جزوي الا متخصص
واحد منها بذاته وانما المتخصص منها بذاته هو الوضع والاين الذي ينتهي اليه الجزا يو ما ذكر من حركة الفلك
انه انما تحرك هذه الحركات المختلفة لجزء فيه يقصد بها الى ايجاد هذه الكائنات محال فانه ان كان يقصد
تلك الحركة يكون تلك الجزية على التحقيق استكمالا له عن نقصان كان فيه ويعود آخر الامر الى تحليل
العلل والاسباب وان قيل انه فعل الاولى به والاحرى فان معناه اذا حقق انه استفاد بذلك فائدة
وان الفاعل اذا فعل فعلا على هذه الجهة فانه يفعل ما لو لم يفعله كان لحقه بذلك نقص وسببه
فيكون قد استوفى عن النقص بفعله وفي ذلك طلب كمال تو الجود هو ان يفيد الجائد غيره كمالا لا لعرض
خارج غير الوجود ع الشفقة والرحمة وما اشبههما من العطف والفرح بالاحسان انفعالات واذا نسبت
الى الفاعل فهو من الاعراض الخاصية بالفاعل وذلك لئلا يلحقه مذمة او يحط به عن كماله نط المتخصص هو
الذي لا يوجد مثله معه والانسان يوجد مثله معه من حيث هو انسان لا من حيث هو متخصص لانه انما
يتخصص به زيد وهو وضعه واينه لا يتخصص به عمرو ني المتخصص ما يتعين به الوجود للشي وينفرد به
عن ... والتخصص ... بكونه بالفعل متخصصا نيا التشخص هو ان يكون للمتشخص معان
لا يشركه فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والزمان فاما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالتولد
والبياض نب النسب التحيزية هي الوضع والوضع المتحيز لا غير نج الوضع نسبة الشي في حيزه الذي هو
فيه الى ما يسامته او يجاوره او يكون منه بحال نه الاجزا التي لها وضع يجب ان يكون لها وجود قار
بالفعل ليكون لبعضها عند بعض وضع وايضا اتصال وايضا ترتيب نه لا وضع حقيقيا الا للمتحيز وهو
الجسم والعقليات لا وضع لها اذ لا تحيز لها سو وضع المكان نسبته الى جزء الفلك سز النفس الانسانية
العقلي لا تحيز لها اذ ليست هي منطبعة في مادة واما النفس الحيوانية والنفس النباتية فلها تحيز ومنطبعة
في البدن وهي قوى البدن سح النفس لا تعقل ذاتها ما دامت مقارنة للمادة ولو عقلتها لكانت كالمعقود
كالمعقود التي يعقلها وانها او لعلها تعقل ذاتها فانها تعلم ذلك بالاكتساب والتنبيه عليه شط
الجسم في ذاته شي متصل واحد لا يلزم ان يتعين فيه بعد فيكون بالفعل بل انما يكون ذلك بالفرض
فان الطول مثلا لا سيما في المكعب ما يلزم العرض الا بالفرض نك المعقولية ذاتها ليست بذات وضع
بل الوضع انما صار لها بسبب البعد العارض لها فالوضع عارض اذ لها نكا الفلك كما لا في كل شي له الى ... و
وانه فقد ورث هذا النقصان فيه بالحركة ولم يكن ان يكون في كل جزء من اجزائه مجموع اجزاء الحركة ولم
يكن ان يكون لكل جزء من اجزائه نسبة الى الجميع ما في حشوه الا على سبيل التعاقب نكب حركة الفلك كما لا

لا ما يطلب به كماله ولو كان كماله غير حركته لكان يقف عند وصوله اليه فالحركة فيه كالثبات
في المكان الطبيعي لاجسام المتحركة على الاستقامة فلهذا تحركت دايما لح الحركة استكمال الفلك وتبعه
كمال آخر وهو وجود ما يكون عن حركتها من هذه الاشيا الكائنة وهذه الحركة تابعة لطلبها الكمال و
التشبه بالباري وغرض في ذلك التصور وذلك الشوق هو الموجب لها وليس هو مقصودة بذاتها بل
المقصود بذاتها طلب الكمال فتبعته الحركة كالامر اللازم له نكد حركات الفلك كمالات له ويلزم عنها كمالات
اخر وهي وجود سائر الاشيا الموجودة الكائنة فلك الاول وهي ثوان نكه ارادة الفلك والكواكب ان
يستكمل وتتشبه بالاول فيتبع ارادتها هذه الحركة ويلزم من حركتها وجود هذه الكائنات وهذه كلها
ثوان نكو فان قال قائل لا يصح ان يكون طبيعة الفلك تقتضي الحركة كما تقتضي طبيعة الحجر السكون في المكان
فالجواب ان الطبيعة انما يصدر عنها ما يصدر على سبيل اللزوم فلا يصح ان يصدر عنها على سبيل اللزوم حركة
الى جهة ثم يصدر عنها على سبيل اللزوم حركة الى ضد تلك الجهة اللهم الا ان يعتبر حركة الفلك ليست
الى جهة واحدة فانها تحركت من المشرق الى المغرب ثم تحركت منه الى المشرق فلو كانت طبيعية لكانت الى جهة
واحدة كما ان طبيعة الارض تقتضي السكون في مكانه على سبيل اللزوم والحركة الى المركز اذا لم يكن في موضعه
على سبيل اللزوم وكذلك طبيعة كل واحد من العناصر اللزوم هو ان يلزم شي واحد لا الشي وضده وايضا
فان الطبيعة ثابتة والحركة متغيرة ومحال ان يصدر عن الشي الثابت شي متزايد والعلة ثابتة فاذا علة الحركة الفلكية
هو النفس التي له نكز العرض في الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة بما هي هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة الا انها
لم يكن حفظها فاستبقت بالنوع اي بالحركات الجزوية وذلك كما استبقي نوع الانسان بالاشخاص لانه لم يمكن
حفظه بشخص واحد لانه كاين وكل كاين فاسد بالضرورة والحركة الفلكية وان كانت متجددة فانها واحدة
بالاتصال والدوام ومن هذه الجهة وعلى هذا الاعتبار يكون كالثابتة نح الاشخاص التي لا نهاية لها اما العرض
فيها ان يوجد طبيعة نوعها الكي كان من الضروري ان يكون استبقاء ذلك النوع بالاشخاص لا نهاية لها و هذا
الضروري هو بمعنى القسم الاول من الضروري وفرق بين ان يقول اشخاص لا نهاية لها وبين ان يقول لا ابتداء لا نهاية
له فقد يقال لشخص بعد شخص لا يقال لا ابتداء بعد لا ابتداء وذلك لان شخصا واحدا يصح ان يكون غاية لطبيعة
جزوية واما لا ابتداء فلا يصح ان يكون غاية لطبيعة جزوية فان اللاابتداء يصح ان يكون غاية للفاعل على الوجه
الذي ذكرنا وهو استبقاء النوع بالاشخاص الغير المتناهية فاما ان يوجد لا ابتداء بعد لا ابتداء لتستحفظ بايجاده
طبيعة اللاابتداء فهو محال نكط غاية الطبيعة الجزوية شخص جزوي والشخص الذي يكون بعده يكون غاية لطبيعة
اخرى واما الاشخاص التي لا نهاية لها فهي غاية للقوة السارية في جواهر السماويات التي تتبعها الحركات
التي لا نهاية لها التي يتبعها الاكوان التي لا نهاية لها نل المعقول من الشي اذا لم يكن الشي بذاته مجردا بل
يكتنفه اعراض ولواحق ولوازم يكون مجرد ذلك الشي الذي يدركه التخيل والوهم فان المعقولات لا يمكن
تخيلها بل يعقل عقلا هو العقل المحض الغير المشوب بالتخيل اذا عقل حركة دايرة الفلك التاسع وعقل حركة حد
منها الى حد ثم من ذلك الحد الى حد آخر حتى يتم الدائرة فان الحركة الاولى والثانية والثالثة الى آخرها في العقل
سوا لا يتعين منها واحدة فان التعين لجميعها من خارج فيمكن تخيله لا تجزي الحركة المعقولة والانتقال الذي
لم يزد فيه سواء كان عن كلي او جزوي نلا العقليات المحضة باقية لا يجوز عليها الانتقال والتغير ومعقولاتها
تكون حاضرة معها دايمة لا تحتاج فيها الى الانتقال من معقول الى معقول آخر والنفس وان كانت تعقلها فانها
تعقلها نها مشوبة بتخيل فلذلك يصح عليها الانتقال من معقول الى معقول وتستعد بهذا المعقول لمعقول آخر
نلب انا لا يصح ان تعقل النفس المعقولات دفعة ومعا لان ما تعقله يكون مشوبا بتخيل اذ لا بد ان يتخيله وان
كان معقولا والتخيل يكون جزويا وسبب عقلنا له هو انه انما يتخيله اولا ثم يستعد بذلك التخيل لان يفيض
عليه المفارق معقوليته نلج المعقول من كل شي لا يختص بشخص معين بل يكون كليا ويشترك فيه كثيرون
او ذهنا نلد قد يصح ان يستحفظ قوة مفارقة فعلها غريزيا بواسطة شي نله التخيل يكون لمعنيها اللذة

ويكون بالقوة المتخيلة والمجرد لا آلة له تخيل بها لاستغنائه عنها طو كل ما يعقل الغير سبب محال
امكان وجود الشيء يكون له من نفسه ووجوبه يكون له من غيره وكل ما له امكان وجود فله امكان تخصص فان
كان ذلك الشيء مما لا يجتمع نوعه في شخصه فقد تخصص امكان وجوده بذاته ولا يصح وجود غيره في ذلك الشخص ولا
يحتاج الى سبب مرجح يرجحه على غيره اذ لا يصح وجود غيره فان لم يكن على هذا الوجه بل كان مما لا يجتمع نوعه في شخصه
وكان بحيث يصح وجوده في اي شخص كان من اشخاصه كانت المادة مستعدة لقبول اي شخص كان فيكون لذلك
الشخص امكان تخصص يخصصه شيء من خارج مثلا المادة الانسانية مستعدة لقبول النفس الانسانية ونسبتها
الى كل واحدة منها بالسوية فاذا اختصت بقبول نفس دون نفس تخصص من خارج وتهيأت لذلك افاض عليها
واهب الصور تلك النفس التي تهيأت بخصوصيتها لها اذ لا توقف البتة في فعله ولا امكان بل افاضته بالفعل دائما
وافعال الناس بخلاف ذلك فنحن اذا اردنا مثلا ان نجعل ماء في مكان احتجنا ان نهيئ ذلك المكان ليستقر فيه لئلا
فاذا تهيأ وتخصص باستعداد لذلك لم نكن نحن مفيضين عليه بالفعل ما قد تهيأ له بل نحن بعد بالقوة فاذا احتجنا
اليه الماء حصل فعلنا عند ذلك بالفعل لح هيوليات الفلك فيها امكان بعيد فلا تحتاج الى مخصصات وانما
لها الامكان القريب فيوجد ابدا بمخصصه من ذاتها لا من خارج وهيوليات الاجسام الكائنة الفاسدة بخلاف
ذلك فان القبول لها امكان ان تقبل المادة وهي في حال ما هي قابلة لصورة النار ولكن ليس في ذلك الامكان كالامكان
لقبول صورة الماء وقد انسلخت عنها صورة النار فانها عند ذلك مخصصة بالاستعداد والامكان لقبولها في
ان يكون النفس عند المفارقة يكون مخصصة بالاستعداد لقبول الكمال لا سيما اذا كانت زكية ولم يكن لها عاقبة
جاذبة الى البدن ومقتضياته من اللذات والشهوات الخبيثة والهيئات الردية ملط لا نفس فلها امكان
مختص لقبول الفيض الا ان منها ما له امكان بعيد يحتاج الى مخصص خارج ومنها ما يكون له امكان قريب فيختص
من ذاتها بقبول الفيض لو النفس المفارقة لا تختص بوضع ولا بدن فلا محالة ان لكل واحدة منها اختصاصا
بحال استعدادها من التشخص الذي كان لها قبل المفارقة الا انا لا نعرف ذلك الاختصاص ثا المعنى الكلي لا يصدر عنه
جزئي فانه ليس بان يتناول هذا الجزئي اولى منه بان يتناول ذلك الجزئي فيكون ذلك سببه شيء مخصص لوجود
هذا الجزئي مرجح له على غيره من الجزئيات فالعلة المفارقة المبدعة للنفوس وان كانت ذاتا واحدة فكانه عام
لعموم فعله فليس بان يصدر عنه نفس اولى من ان يصدر عنه نفس اخرى وكذلك المادة المطلقة الغير المخصصة ليس
بان يحصل فيها نفس اولى منها بان يحصل فيها نفس اخرى فيكون تصور هذه النفس فيها دون غيرها لسبب مخصص اخر
وكذلك حركة الفلك مطلقة ليست بان يكون هذه الحركة اولى بان يكون تلك الاخرى الا لسبب يخصص هذه الحركة
مرجح لها وهو تصور النفس المتجدد في كل وقت تصورا بعد تصور والاصل في هذا كله ان الكلي لا يحصل بالفعل كليا فلا يصدر
عنه جزئي الا لسبب مخصص شب العلة المفارقة المبدعة للنفوس نسبتها الى كل واحدة منها نسبة واحدة
وكذلك المادة فاذا حصل نفس منها في مادة مخصصة يكون بسبب مخصص مرجح وجود هذه النفس على النفوس الاخرى
لح معقول العقول الفعالة من كل شيء سبب الوجود ويجب ان يكون بازاء كل معقول امكان وجود فان كان ذلك الشيء
الذي له امكان وجود مما يجتمع نوعه في شخصه لم يحتج ذلك الشيء الى مخصص له وكان لازما لذلك المعقول وان كان
ذلك الشيء ليس مما يجتمع نوعه في شخصه بل في اشخاص كثيرة يحتاج في كل شخص الى مخصص يخصصه به ثمد المخصص للنوع
المجتمع في شخص واحد ليس هو من خارج لانه اما المخصص في ذلك الشخص الواحد لاجل ذلك الشخص ولانه ذلك الشخص
ويقتضيه ذلك الشخص مثلا لو كان البياض كله مما يجتمع في موضوع واحد حتى تختص بذلك الموضوع من دون سائر
موضوعاته لكان تخصصه به لاجل ذلك الموضوع ولانه يقتضيه ذلك الموضوع والحركة هيئة غير قارة بل هي متجددة
جزءا بعد جزء ولا يجتمع كلها في موضوع واحد فلكل حركة مخصص وهو ارادة جزئية والكلام في الارادة كالكلام
في الحركة فان هذه الارادة تحتاج الى مخصص ند الحركة مطلقة لا تختص البتة ولا تحصل دفعة واحدة ولا
يكون جزء فيها اولى بالحصول من جزء الا لسبب مختص وهذا كما قبل الذات مطلقا لم يوجد لتخصيص فان تخصص
فانما تخصص بجزئي نو المختص بالطبيعة فلك فلك وكوكب كوكب هو ذاته او شيء من خارج او لانه لازم لمعقول

واحد

واحد ثمز حكم الحركة في الوجود حكم سائر الاعراض التي لا يكون موجودة بكليته نوعها في شخصها بل شخص
منه بعد شخص فالمعقول من الحركة مطلقا هو بحيث يصح حمله على كثيرين وكذلك من حركة ما يصح حمله على
كثيرين لح دورة من دورات الفلك لا تحرك حركة واحدة حتى يكون ما عرض منه في المشرق هو ما عرض منه
في المغرب فان هذه لا تحقق وتلك قائمة شط لا يكون البتة في شيء من الاجرام السماوية فانها جميعا تتحرك
والكواكب في ذواتها ايضا متحركة في افلاك تداويرها غير ركوده فيها ش المعنى الكلي لا يصدر عنه شيء
جزئي البتة كالرأي الكلي منا والارادة الكلية التي تحصل في نفوسنا كلية لا يصدر عنه فعل البتة
فانا اذا اردنا مثلا ان نعمل بيتا على الاطلاق لا بيتا مخصصا فانه من ذلك لا يمكن عمله بل يجب ان يختص
جزئيا في تخيلنا وهنا وان نعمل في مكان مخصص ووضع مختص ومادة مخصصة ثنا العلل المفارقة
المحدثة للنفوس الانسانية ليس بان يحدث عنها نفس اولى منها بان يحدث نفس اخرى والموضوع للنفس وهو المادة
المطلقة كذلك ليس بان يحصل فيها نفس اولى منها بان يحصل نفس اخرى الا بان تختص المادة بما يكون قبولها
لهذه النفس دون تلك النفس وذلك الشيء هو مرجح تخصص به المادة فيكون المادة بذلك ترجح وجود هذه
النفس على غيرها وكذلك الصور في المواد والاعراض في الموضوع لا يرجح للمادة هذه الصورة على غيرها الا بسبب
مخصص ولا يرجح الموضوع ذلك البياض مثلا على غيره الا بمخصص لان المخصص في الصور والاعراض يخصصها باللوازم
والموضوع ويوجدها فيها وفي النفوس يخصصها بالاجسام الموضوعة لها لا يطيعها فيها الا ان النفوس قابلة
عث الشيء الكلي كحركة الفلك مطلقة كلية لا تحصل كلية بالفعل بل تحصل جزءا بعد جزء دورة بعد دورة فه
لا تحصل عنها وهي معقولة كلية دورة اولى من ان تصدر عنها دورة اخرى ولان الحركة طبيعية واحدة والتحرك
واحد فاذا ليس من جهة الفلك ولا من جهة الحركة الكلية او من جهة الارادة الكلية لحركة بل لسبب مخصص
وهو ارادة مخصصة وهو تصور النفس التي له تصورا متجددا وكما ان الاسباب المخصصات في الاجسام الكائنة
الفاسدة للحركات هو هيئة غير قارة كذلك الاسباب المخصصات في الاجسام الفلكية هيئة غير قارة وهي
ارادات النفس المتجددة لح المخصص للشخص الجزئي مخصص جزئي ويؤدي ذلك ينتهي الى ما لا نهاية وسببها الحركة
التي تفوت ولكن لا يحصل كل الا شيئا شيئا الى ان ينتهي الى حركة الفلك ويكون سبب حركة الفلك ارادة النفس التي له
سد الحركات في الاجسام الكائنة الفاسدة تقرب وتبعد اي تقرب العلة من المعلول كذلك الارادات في الفلك
تقرب وتبعد سه الحركة معنى متجدد النسبة اي غير ثابت فلا بد ان يتجدد نسبتها فلا يجوز ان يكون تحتها غير ثابت الا
معنى ثابت والحركة في المتحرك لا يكون مقتضى طبيعة المتحرك فان الحركات تتجدد شيئا بعد شيء وتفوت الاولى
على التالية والطبيعة باقية ثابتة فيجب ان يكون عن حالة غير طبيعية وسبب تجددها تجدد الحالة الغير
الطبيعية والطبيعة لا تحرك بالاختيار والارادة بل بالتسخير فيكون حركتها الى جهة واحدة والحركة المستديرة
غير طبيعية واذا كانت في الشيء حركتان مختلفتان فاحدهما لغير الطبيعة كالحركتين اللتين فيها علوا وسفلا
فان احديهما للنفس بقهر الجسم والاخرى للطبيعة والحركة المستديرة في الفلك للنفس التي تحركها الا انها
حركة واحدة وكانها طبيعية له مثلا كالطبيعية حركة النار الى العلو والارض الى السفل والقوة المحركة بالفعل
موجودة مع انفكاك الحركة والميل وحركة الفلك انما تتجدد لتجدد تصورات النفس سو الحركة شيء ثم شيئا فشيئا مستقبلا
فلا يكون عنه شر لو كانت الطبيعة علة الحركة لكان كل جزء من اجزاء الحركة ثابتة مع ثبات الطبيعة لكنها
بطل واذا كان الجسم خارجا عن مكانه الطبيعي فتوجه الحركة اليه يكون على نسب مختلفة منه فيكون في
في احوال مختلفة لا في حالة واحدة فلهذا يبطل نسب الحركات شح ان قال قائل لا يصح في ذاته انه لم يقدر في
على الخلق لانه ابدا كان قادرا بل انما وجب في المخلوق ان يخلقه في حال دون حال فقلنا اما ان يكون هذا
المرجح عند الفاعل او عند المنفعل ولا يصح ان يكون بسبب الفاعل فاذن هو عند المنفعل وهذا المرجح
والاستعداد التام والاستعداد التام يكون بتغير فيه والمعدوم على الاطلاق لا يتغير حاله فاذن يجب ان يسبقه
وجود اخر غير الفاعل قد تغير وهذا هو صفة الحركة وكل حادث يجب ان يسبقه حركة والحركة مسبوقة بحب

ان يكون ها هنا متحرك سرمدي وهو الفلك شط مفروض ضعوه انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى
يتوهم كانه مدة ثم لا يكون زمانا وهذا هو معنى وهمي في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن ان يحلو فيه
حركات تطابق الغير منه وحركات تطابق الزمنه وهو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان تحصل
فيه الاقل والاكثر والسفلي وهذا كله من صفات الزمان قس يمكن ان يفرض في العدم المطلق حركات عظمى
وصغرى ومحال ان تحدثا معا وينتهيا معا فلا بد من ان تخلو الصغرى عن الكبرى سرعا عليه عنها هو مقدار
وتحصل تقدم وتأخر وهذا هو صفة الزمان لا غيرها لما كانت الاشخاص حادثة وكانت مختلفة ولم يكن
ذلك مستنكرا وجب ان تختلف ايضا في صحة المزاج وفسادها وفي اعتدال البنية وتفاوتها ولم يكن ذلك
طلا وكذلك يجب ان تختلف في سائر احوالها من الخيرية والشرية والذكاء والفطنة والجهل والغباوة
ثـ حقيقة الثواب والعقاب الثواب هو حصول استكمال النفس بطاعة الذي تشوقه والعقاب تعريض
النفس الغير المستكملة لان استكمالها وبحجبها في ذلك اذا امر لجهلها ونقصانها والحال في ذلك سبيل بحال
المريض اذا عولج بما يكرهه لصنفيه ذلك صحة مع الفاق الاجسام غير مقدور عليه وهو محال والعدم
في النفس غير مقدور عليه وهو محال وكان البقاء في الاجسام محالا فالاعادة فيها محال وكذلك العدم في
النفس وان كانت حادثة لا سرمدية سد المعنى العدمي هو الذي في قوته ان يصير شيئا آخر وان يصير له
شيء ليس له في الحال سـ العدم عدمان عدم على الاطلاق وهو عدم الفناء في النفوس وعدم ملكة وهو
عدم شيء فيما من شأنه ان يكون لموضوعه عن موضوعه او لنوعه او جنسه وقد يقال لما من شأنه ان يكون
لامر ما وليس من شأنه ان يكون لامر آخر فيكون مسلوبا عنه كالرؤية في الصوت فانها مسلوبة عنه وسالب
عن البصر سو السؤال الذي يسأل في الاشياء السرمدية وهو هل كان وقت لم يكن موجودة فيه وهو كما يقال
هل كان زمان لم يكن فيه زمان والجواب هل المعنى الذي يسأل عنه موجود ام غير موجود وهذا المعنى
اما ان يكون حالة لتلك الاشياء في ذواتها واما حالة لها من خارج فان كانت في ذواتها فانها في اي وقت
فرضته على حالة واحدة وهي لا وجود لها من ذواتها لا قبل ولا بعد وانما الوجود لها من بارئها وان كانت
حالة من خارج ويصح ان يكون موجودة فالكلام فيها كالكلام في الاولى فان صح ان يكون موجودة فلم لا يصح
ان يكون تلك الاشياء موجودة سر الفرق بين الهيولى والعدم ان الهيولى معدوم بالعرض موجود
بالذات والعدم معدوم بالذات موجود بالعرض اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال انه
متصور في العقل سم قول من يلزم ان يكون في الماضي اشياء بلا نهاية لا استنكار ان يكون في المعدومات
اشياء بلا نهاية انما المستنكر ان يكون اشياء غير متناهية موجودة معا فاما ان يوجد شيء بعد شيء من
الغير المتناهي فهو مطابق لما عليه الامر في الوجود فان الحركات الماضية التي تمادت الى هذه الحركة التي
في هذا الوقت غير متناهية وقد انتهت الى هذه الحركة وهذه الحركة موجودة ولم يكن موقوفة الوجود على
ما لا يتناهى ولم يلزم ذلك الذي ادى به خرى وهو ان وضعت هذه الحركة سرمدية وكانت كل حركة موقوفة
على حركة لم يكن بعدد الحركة الموجودة في هذا الوقت موجودة سط قولهم كان الخالق ان عنى به مجرد مفهومنا
لوجود الباري مع عدم الخلق ثبتا ولحينئذ يكون ولا خلق حين بعد عدم الخلق وسبق هو فان دل كان على معنى
ثالث غير الخلق وغير الخالق فيكون يدل على غيرهما كان الكون معنى غيرهما يصح في هذا الكون الفوت واللحاق
فهذا الكون غير الباري وهو شيء غير ثابت هو صفة الزمان او الحركة وكلاهما يتعلق بالحس ثع القابل ليس
فيه وجهان احدهما ان يكون يقبل شيئا من خارج فيكون له انفعال وهيولي يقبل ذلك الشيء الخارج وقابل
من ذاته لما هو في ذاته لا من خارج فلا يكون له انفعال وان كان هذا الوجه الثاني مجازا جاز ان
يقال على الباري تعا سبب علمنا بالاشياء قد يكون وجودها كما نصادف نحو انسانا صورة ثم تحدث فيها
صورة في اذهاننا وقد يكون علمنا بها سبب ايجادها كما يكون علمنا بصورة بيت ما ان تحدث صورته في انفسنا
سببا لان يوجدها نعـ الاسباب التي نسميها اتفاقات هي واجبات عند الله فانه يعرفها باسبابها وعللها

تع انه اذا عقل جزويا ما ككسوف ثم عقل الكسوف فليس علمه الاول هو علمه الثاني فلا ان ذلك قد يتغير
العلم بكل واحد منهما في آن مفروض لكونه قد دخلت الزمان فيما منهما فتغير علمه نعـ لو ادرك هذا الجزوي
من جهة علله واسبابه الكلية وعلل صفاته المتخصصة له باسبابها وعللها الكلية لكان علمه بهذا الكلي لا يتغير
بتغير المعلوم في ذاته فان اسبابه وعلله الكلية لا تستحيل لا تتغير الضد عه شخصانيته وان كانت
جزوية فاذا عقلها علما واسبابا كلية لا تتغير فالباري يعرفها كلها كلية وهو يعرفها وايضا من ذاته لانه
وجودها عنه وهو يعرف ذاته ويعرفها علة وان الاشد ورود الوجودات عنه فعلمه غير مستفاد من
خارج بل من ذاته وذاته لا تتغير نعو الاول يعرف الشخص واحواله الشخصية ووقته الشخصي ومكانه
الشخصي من اسبابه ولوازمه الموجبة له المؤدية اليه وهو يعرف كل ذلك من ذاته اذ ذاته سبب
الاسباب فلا يخفى عليه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة نعر منوان يجتهد في ان لا يجعل علمه عرضة
للتغير والفساد انه بل يجعل زمانيا او مستفادا من الحس ومن وجود الموجودات فيلزم ذاته ان تدخل
في علمه الزمان فيكون متغيرا وفاسدا لان الشيء يكون في وقت محالا ويكون في وقت آخر بحال مع الاول
يعرف هذا الكسوف الجزوي باسبابه المؤدية اليه فوقته الشخصي الذي يكون فيه باسبابه الموجبة له
ويعرف مقدار لبثه ويعرف انجلاءه وما سبب الموجب له وكل ذلك يعرفه كليا باسبابه المؤدية
اليه الموجبة له ويعرف المدة التي بين الكسوفين وجميع احواله واسبابه الشخصية فلا يتغير علمه بتغير
هذه الاشياء وتخصصها اذ ليس يعرفها مشارا اليها نعط الشيء المشار اليه لا يعرف معقولا انما يعرف
محسوسا والمعلوم من الاشياء الجزوية لا يكون معقولا بحيث يصح حمله على كثيرين فان المعقول من هذا الشخص
من حيث ما هو جزوي معقولة غير محدودة فلا يصح حمله الا عليه ويكون ذلك متخيلا بالحقيقة لا معقولا
واذا كان المعقول معقول شيء نوعه في شخصه كان معقوله محدودا فيصح حمله على كثيرين وصح الاشارة
اليه اذ هو لا يتغير ويكون جميع عوارضه وصفاته المستندة اليه معقولة كالحال في الشمس وعوارضها
وصفاته كالشعاع نعـ العلم في الاول غير مستفاد من الموجودات بل من ذاته فعلمه سبب لوجود الموجودات
فلا يجوز ان يكون علمه التغير وعلمنا مستفاد من خارج فيكون سببه وجود الشيء وادراكنا الا ان الجزويات المتغيرة
فعلمنا يتغير ولا يبطل فيبطل علمنا بها والثاني كون علمه سببا لوجود الموجودات هو كما لو علمنا انا نصور بناء
فنبني على تلك الصورة بناء لا كمن يعلم صورة بناء من وجود بناء حاصل بالفعل فاما نعـ لما كان علمه سببا لوجود
الموجودات عنه من دون آلة وارادة متجددة بل كانت الموجودات تابعة لمعلوماته مع معنى قوله كن
فيكون نعـ الحي هو الدراك الفعال ولما كان علمه علة لوجود الاشياء وكان عالما بذاته كان من حيث هو عالم
فاعلا فكان من حيث هو عالم حيا اذ لا يحتاج الى شيء آخر به يفعل كما لو كان علمنا يكفي في ان يفعل شيئا لم يحتج
معه الى قوة اخرى بها يفعل بل كان من حيث عالمين فاعلين وكنا احياء من حيث نحن عالمين مع العلم في
الاول هو نفس الارادة لان هذه المعلومات مقتضى ذاته وهذا المعنى هو معنى الارادة نعد هذه الموجودات
على ما هو موجودة عليه مقتضى ذاته وذاته مقتضى الصلاح ونظام الخير في الكل فهي غير منافية لذاته فهذه
الاشياء مرادة ولو كانت منافية لذاته لما اوجدها واذا لم يكن منافية له فهي مقتضى ذاته فهي مرادة
والارادة فينا فيها في مثال الاشياء هو انا لا نريد الا بعد ان نشوق شيء الى علة تلك الاشياء وفي الاول لا يصح ان
تشوقه شيء الى ايجاد ما هو معلوم له فعلومه مراد وكثيرا ما نعلمه لا نريده اذ لا يكون لارادتنا الى ذلك المعلوم
داع او شوق والارادة فينا تحصل من تخييل يتبعه اجماع او حركة نحوه والارادة بعينها فيه القدرة لانه
لو كان يصح فينا ان يكون الصورة المعلومة علة لوجود البناء كان نفس وجودها قدرة فينا لان معنى القدرة
فينا هو ان يقدر على ايجاد ما علمناه وذلك فينا يتعلق بالقوة المحركة وبالالات المحركة واذا كان ذلك فينا
في الاول اعني ان يحرك شيئا او يستعمل آلة كان المعلوم كافيا فيه ان يوجد فيه ما هو معلوم له اذ هو
الفعل لا بقوة اخرى يفعل وذلك بعينه هو الحياة لان معنى الحي هو الدراك الفعال ولما كان معلومه قد

وكان ذلك بذاته صح ان يقع عليه اسم الحياة الا ان اعتبار هذه الاشياء فيه مختلفة فان كونه
عالما يكون بسلب المادة عنه فحسب وكونه حيا يكون بالسلب وباضافته الى الموجودات فانه باضافته
الى العلم يكون حيا لان العلم يسلب عنه المادة وفي الحياة يسلب عنه المادة ويضاف الى الموجودات
حتى يصح الحياة حد في بعض صفاته يسلب عنه اشياء وفي بعضها يضاف الى الاشياء وفي بعضها يسلب عنه
ويضاف جميعا نقول ان ورد على ذات الباري شيء من خارج يكون ذلك انفعالا ويكون هناك قابل له لا يكون
بعد ما لم يكن وكل ما يفرض انه يكون له بعد ما لم يكن فانه يكون تاثيرا فيه فيبطل ان يكون واجب الوجود بذاته
فيؤدي ذلك الى التغير في ذاته او تاثير شيء من خارج فيه فاذن يعقل الاشياء من ذاته نقل الرحمة انفعال يعتري
الانسان اذا راى شيئا مخالفا لما جرت به عادته ولما اقتضاه طبعه ولا يصح هذا في الله فانه يعقل كل
شيء بالحكمة المتقنة فلا مدخل للانفعال في الحكمة مع ما يوجد عن العلة يجب ان يوجد عنها لوجوب فانه ما
دام لا يجب عنها وكان ممكنا فانه لا يوجد عنها نعط العلة لذاتها يكون موجبة المعلول والا لزم علتها
ويحتاج الى ما يتم به فيكون ذلك الشيء هو العلة القريبة نقص العلة التي تحدث فيها امر ثم علتها من
شانه ان ينفعل ويتغير ويدخل عليها الحركة وكل ما ينفعل ويتغير فانه مادة او مادي فتلك العلة يكون
اذن جسما او محتاجا الى الحركة نصا المادة الاولى المطلقة تتعلق بها كونها بالابداع وبمادة ما تختص
بصفة او بحالة حتى يصير مادة لهذا الشيء وان ذلك الشيء يحتاج الى سبب حادث وذلك السبب الى
سبب آخر حادث ويتمادى حتى ينتهي آخر الامر الى حادث بذاته وهو الحركة وكل ذلك يكون لا محالة حركة
فاذن ذلك السبب يوصل العلة الى المعلول بحركة وذلك الى هذا بالحركة فيكون الحركة متصلة من هذه
الجهة نقب الاشخاص من حيث هي اشخاص لها معقول كلي وانما يتكثر بسبب الاعراض والصور والاشخاص متناهية
والصور والاعراض عند الاول ذات تناهيه والنسب بينها اي بين الاشخاص والصور والاعراض وان لم يكن
متناهية فانها عنده متناهية لانه اذا كانت الاشخاص والاعراض والصور عنده محصورة كانت النسب
بينها ايضا عنده محصورة معلومة وهو يعرف كل واحد من الاشخاص والاعراض والصور مرة واحدة
ويكون كلها متميزة عنده باعراضها وصورها فانا وانت متميزان عنده بصورنا واعراضنا ولواحقنا وكذلك
الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده باعراض كل واحد منها والازمنة ايضا متميزة عنده بصورها واعراضها
فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا كان يعرف الشيء
بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها نص الاشياء المتضادة من شرطها ان يكون في
مادة وعلائقها وان تفسد صورة وتحدث صورة فتتعاقب على المادة الصور والاول بريء عن المادة وعلائقها
وعن الفساد فلا ضد له نصد المتضادان موضوعهما واحد وهما يتعاقبان عليه ولا يجتمعان معا فيه او
محلهما واحد فيكون الصورتان ايضا متضادتين كصورة الماء والنار فانهما متضادان لا تجوهر بهما
ولا يجتمعان في محل كليهما متضادان بكيفيتهما بل بالصورتين اللتين تصدر عنهما الكيفيتان فالمتخالفان
والمتعاديان غير المتضادين كالمخالفة بين الحيوانات والعداوة والتنافر بينها نصه الفاسدات اذا
عقلت ماهياتها المجردة عن المواد وعما يتبعها بالا تتخصص به اي بما لا تتخصص به الماهيات المجردة فيجرد
فيكون فاسدة لم يعقل من حيث هي فاسدة فانما تتخصص به الفاسدات يكون متخصصة جزئية وفاسدة
اي الاسباب والصفات الكلية التي تجوز وقوع الشركة فيه التي لا تتغير فان الكليات لا تتغير نصو الشخصي وان
كانت له اسباب غير متغيرة بل كلية ثابتة على حال بحيث يحمل عليه وعلى غيره فانه من حيث هو شخصي له معقول
شخصي متغير وهو معقول الشخصية فيتغير العلم به فالاول يعرفه شخصا معرفة كلية بعللها واسبابها لا
معرفة شخصية متغيرة لا كلية اذا لم يستفد المعرفة به من جهة شخصيته ومن وجوده وقت تشخصه ووجوده
فانه يكون حينئذ مدركا من حيث هو محسوس او متخيل لا معقول نصر اذا عقلت الاشياء بما هي مقارنة للمادة
فتركب وتتشخص كان معقولها الحاصل في الذهن مستفادا من الحس بها وقت الاحساس بها نص اذا كان هذا

الكسوف الشخصي يعقل لا من الاسباب الموجبة له بل من وجوده وقت كونه فمعقوله مستفاد من الحس
به وهذا لا يصح في الباري لانه يعرفه لانه يلزم ان يكون وجود هذا الكسوف افاده علما لم يكن له نص
الجزئي المتغير يكون له معقول مستفاد من الحس وهو ماهيته المجردة الجزئية المقصورة عليه الا ان معقوله
غير محدودة فلا يمكن ان يحد والجزئي الذي هو شخص نوعه مجموع في شخصه فان معقوله محدودة
فان ماهيته المجردة كلية ثابتة والاول كماهيته المجردة غير كلية ولا ثابتة فلا يمكن ان تحد اذ الحد هو تعريف
الماهية وماهية الجزئي المتغير يكون مقصورة عليه فيفسد بفساده خ الباري يعرف ذاته ويعرف
لوازم ذاته ويعلم الموجودات عنها وانه مبدأ لها ويعرف ما بعدها وما بعدها الى ما لا يتناهى وما يعرف
الاشياء الجزئيات من جهة كلية فانه يعرفها باسبابها واسباب اسبابها الى ان يتادى الى ذاته فيعرف كل
ذلك من ذاته لا من خارج فيكون لغيره فيه تاثير وهذه العلل والاسباب لا يدركها عقولنا لانها تتسلسل بترتب
بعضها على بعض فيكاد ان لا يتناهى نا هذه الموجودات من لوازم ذاته ولوازمه فيه بمعنى انها تصدر عنه
لا ان يصدر عن غيره فيه فيكون قابلا وانفعالا فقولنا فيه يعتبر على وجهين احدهما ان يكون عن غيره فيه
والآخر ان يكون فيه لا عن غيره بل فيه من حيث يصدر عنه خب الباري يعرف كل شخص بعلله واسبابه
وعلل العلل والاسباب وان تخصصت بذلك الشخص تخصصا في الاضافة الى زمان متخصص وحال متخصصة وكيفية
معا فالاضافة الى ما تخصصه من الزمان الجزئي المتخصص او الوضع الجزئي المتخصص او حالة اخرى متخصصة وتلك
الاحوال التي تخصصه هي ايضا متخصصة ولها علل واسباب جزئية اذا اخذت تلك العلل والاسباب كانت ايضا
منزلة ذلك الشخص بكونها تستند الى مبادئ كل واحد من تلك المبادئ نوع فتلك الحال المخصصة فان نظراءه
الزمان الشخصي ولذلك الوضع الشخصي وتلك الحالة الشخصية نوع يحمل عليها وعلى الخاصة التي هي نظراؤه في
ذلك النوع هو كالزمان المطلق والوضع المطلق او الكيفية المطلقة فالباري يعرف تلك الاحوال بعللها
واسبابها ومن جهة كليتها التي لا تفسد فان كان ذلك الشخص مما هو في العقل شخص وهو الواحد في نوعه
كالشمس مثلا فانه يعرفه وان كان النوع منتشرا في الاشخاص عرفنا النوع والخاصة من جهة عللها واسبابها الكلية
التي لا تتغير فيتغير معلومه ح الباري يعلم ان في الاشخاص شخصا جزئيا صفته كذا وعلله كذا ويعرف علل علله
ويعرف مشخصاته واحواله وعلل مشخصاته وعلل احواله وكليات مشخصاته التي هي كالانواع لتلك الاحوال
الجزئية فهو يعرف تلك الاحوال من جهة كلياتها خد قد يكون لشيء واحد مبادئ كثيرة كل واحد منها نوع في نفسه
وقد يكون له فيها يتخصص له صفات كثيرة كل واحد من تلك الصفات يكون لها امثالها انواع كالزمان الواحد
الذي الزمان المطلق نوع له والوضع الواحد خه العقل البسيط هو ان يعقل المعقولات على ما هي عليه من
ترتيبها وعللها واسبابها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها الى بعض كالحال في النفس بان
يكتسب علم بعضها من بعض فانه يعقل كل شيء ويعقل اسبابه حاضرة معه فاذا قيل للاول عقل قيل على هذا المعنى
البسيط انه يعقل الاشياء بعللها واسبابها حاضرة معها من ذاته بان يكون يصدر هذه الاشياء عنه اذ له
اليها اضافة المبدا الا بان يكون تلك فيه حتى يكون صور الاشياء التي يعقلها متصورة في ذاته وكانها اجزاء
ذاته بل يفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته في
المعقولات البسيطة هو ان يكون كلها على ما هي عليه من ترتيب بعضها على بعض وعليه بعضها لبعض حاصلة له
دفعة واحدة على انها صادرة عنه اذ هو مبدأ لها والحال في ذلك هو ان يقرأ كتابا فتشتغل من علمه بقوة فيقال
هل يعرف ما في الكتاب فيقول نعم اذ كنت متيقنا انك تعلمه ويمكنك ان تدرسه على تفصيله والعقل البسيط هو
المتصور بهذه الصورة وليس في العقول الانسانية عقل على هذا المثال او يكون متصورا صور المعقولات
جملة واحدة ودفعة واحدة فنها نسمع القضية مثلا فنحصل له الحد الاوسط من غير اكتساب وفكر فيه ولا
انتقال من معلوم الى مجهول اللهم الا ان يكون نبيا والعلم العقلي هو بلا تفصيل والنفساني هو بالتفصيل
خو كل معقول للاول بسيط اي معلوم له بذاته من اللوازم والملزومات الى اقصى الوجود حز الاول يعقل الاشياء

والصور على انه مبدا لتلك الصور الموجودة للمعقولة وانها فايضة عنه مجردة غاية التجريد ليس
فيه اختلاف صور مرتبة مخالفة بل يعقلها بسيطا ومعا لا باختلاف ترتيب وليس يعقلها من
خارج ح كما ان وجود الاول مباين لوجود الموجودات باسرها فلذلك تعقله مباين لتعقل الموجودات
وكذلك جميع احواله فلا يقاس حاله من احواله الى ما سواه فهكذا يجب ان تعقل حتى يسلم من التشبيه تعالى
عن ذلك خط الموجودات كلها من لوازم ذاته ولولا انها من لوازمه لم يكن لها وجود وكذلك هي تعقلية
الصور في العقول وهي فيها الهيئات الموجودة فيها اذ هي معلولة الهيئات الموجودة فيها ولولا ذلك
لم يكن موجودة وكذلك الكاينات والحادثات منقشة في صور الكواكب والافلاك ولولاها لم يكن
كاينة فلو كانت نفوسنا تتخيل نقوش خيال الكواكب والافلاك لكانت مطالعة جميع ما يحدث فيكون
خي يجوز ان يكون للشخص الواحد صفات واحوال بكثرة من جهات يكون كلها شخصية ولا يكون اشخاصا
لا محالة لانه انما تخص الشخص بحق تلك الشخصيات اسبابها مخصصات جزئية فيتسلسل وسببها الحركة
التي تقرب وتبعد وهي غير متناهية الا انها لا توجد معا بل يفوت شي ويلحق اخر خيا قوله يستند الى امور
شخصية اي من حيث وجود ذلك النوع في شخصه خب الاشيا الفاسدة يدرك من وجهين اما ان يدرك
شخصيتها وجزويتها وذلك اما بالحس او التخيل واما ان يدرك باسبابها وعللها والعلم بها من الوجه
الاول يتغير بتغيرها وبالوجه الثاني لا يتغير لان ذلك السبب كلي لا يتغير وهو نوع في شخصه وهو معقول لعللها
وعلى غيرها من الخاصية لتلك النوع وذلك كالانسانية زيد فان العلم بها من جهة شخصيتها بطل بطلانها
فاما الماهية المجردة التي هي الانسانية التي هي نوعها المحمول عليها وعلى غيرها فانها لا تبطل فلا يبطل
العلم بها خج الصور والهيئات متناهية والنسب بينها غير متناهية فلا يمتنع ان يوجد صورة واحدة
مرارا كثيرة معلومة للاول بل يوجد الصور والهيئات عنه وهي متناهية معلومة اي موجودة عنده و
اذ هذه الصور يوجد عنه ويوجد مع وجودها النسب التي بينها وان كانت غير متناهية لان تلك النسب
ليست هات يوجد فلا يمتنع وجودها غير متناهية بل يكون وجود هذه النسب له مع وجود هذه المناسبات
من غير ان يحتاج الى اعتبارها بل يكون معتبرة له فاذا النسب الغير المتناهية موجودة في ذاته واذا كانت
موجودة فهي معلومة له اذ نفس وجودها هي نفس معلوميتها له وعلى هذا الوجه يكون علم الاول فيسقط
اذا انه يعلم الاشياء الغير المتناهية والغير المتناهية لا تحيط بها علم خد الابداعات وساير الموجودات
في حالة واحدة لها احوال ونسب لبعضها الى البعض وتلك النسب كلها موجودة معا للاول فهي معلومة
له مثال تلك النسب هو ان يكون اما نسبة اضافية او نسبة تضادية او نسبة علية ومعلولية و
كل واحدة من هذه النسب لا يتناهى ولها اعتبارات غير متناهية فكل واحد من تلك الموجودات من الهيئات في
الصور يكون علة للاخر ويكون معلولا للاخر ويكون مضادا للشي ويكون مضايفا للشي ويكون له اضافة
في اضافة وتركيب اضافة مع اضافة ولها احوال غير متناهية الا انها لما كانت الصور والهيئات متناهية و
هو يعرفها متناهية وجب ان يعرف النسب التي بينها متناهية وان كانت غير متناهية لان تلك الصور
والهيئات المتناهية موضوعة لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات يكون حاضرة له لا يحتاج الى
اعتبارها كما نحتاج نحن الى اعتبارها فانها اما ان يكون اعني الصور والهيئات غير حاضرة لنا نحتاج الى تطلبها
والبحث عنها او يكون كل واحدة منها حاضرة لنا فلا يعرف لوازمها والنسب التي بينها ولا نعلم انها
لازم ايش وملزوم ايش وعلة ايش ومعلول ايش ومضاد ايش ومضايف ايش حه العلم الزماني
هو ان يدرك ذلك المعلوم في زمان ادركه كما ادرك الشي المنسوب اليه كما تقول هذا الشي في هذا
الزمان من حيث هو متخيل او محسوس او معقول من حيث تادى الى العقل منها الا من حيث حكم به العقل
من اسبابه وموجباته خو الاول يعقل ذاته ويعقل لوازمه وهي المعقولات الموجودة عنه ووجوده
معلول لعقله لها ويعقل لوازم تلك الموجودات ومن لوازمها الزماني والحركة واما الفاسدات فانه يعقلها

فاسدة من جهة اسبابها وعللها كما يعقل الاشياء الفاسدة اذا عقلت من جهة اسبابه مثال ذلك انك لو
عقلت انه كلما تعفنت مادة في عرق بعضها حمى تعرض وذلك من الاسباب والعلل ان شخصا ما يوجد
يحدث فيه هذه فيحكم ان ذلك الشخص عرض له الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع وشي اخر وهو ان الصورة
التابعة لمحسوسات مما لم يدرك بعقله فان كل ما يعقله يعقله من وجه وان لم يكن معقولا من جهة العلل
والاسباب فانه زماني متغير وبالحقيقة المدرك المدرك الزماني يكون بالحس او التخيل اذ نحن لم يمكنا
ان نصادف شيا جزويا الا في زمان والاول حكمه خلاف حكمنا فان الزمان هو معقول له من كل وجه و
هو محسوس لنا من وجه معقول من وجه والشخصيات ايضا معقولة من وجه ما فانا وصفنا او وجه
سبب من الاسباب يمكن ان يعقل ذلك السبب كليها والوضع كليا فالاول كما عقل هذه الاشيا على ترتيب
وجودها ادركها كلها على ترتيبها والشخص وان كان في الوجود شخصا فان ذلك الشخص معقول عنده من
حيث ادركه من اسبابه وعندنا ايضا لو انا ادركنا علل شخص ما كنا حكمنا به عقلا وصورة تلك العلة في
شخص تلك العلل على شخصيته لكنا لا نعلم اي سبب تتادى الى وجود هذه الاسباب فان الاسباب الى لا نهاية
غير متناهية وعند الاول تلك الاسباب على نظامها وترتيبها معقولة له فلا يعزب عن علمه شي من الموجودات
خر نحن اذا ادركنا شخصا ما حكم العقل بانه لا يمنع الشركة فيه ولا يحمل على كثيرين فيدرك من هذا انه شخص
فلو عرفنا هذا من حيث هذا الشخص لكان وجب ان يعرف شخصيته من علله واسبابه ولوازمه حتى ينتهي
الى ذات الباري وليس هذا في قدرة البشر وكما علم الشخصية يمتنع الا ذلك لا من اسند الشخصية ويعق
من الشخص خج لا يمتنع ان يكون صورة واحدة معقولة مرارا كثيرة كما نعقل نحن صورة الفرس من اشخاص الناس مرارا نعقلها
مرة واحدة ولكن تارة مع لوازم هذا الشخص وتارة مع لوازم ذلك الشخص او كالصورة الجنسية التي اشترك
فيها اشيا كثيرة ويكون كل واحد من تلك الاشيا لوازم غير لوازم الاخر حط لو كانت الصورة والهيئات
محصورة مجموعة حاضرة لنا لو كنا نعرف النسب بينها من غير تحقق اعتبار تلك النسب فان كانت تلك
النسب في ذاتها غير متناهية لكنا نعرف تلك الهيئات والصور التي هي متناهية مع النسب التي بينها التي
هي غير متناهية وكان يسقط ادراك العلم بغير المتناهي وهكذا يجب ان يتصور علم الباري فانه يعلم الاشيا الغير
المتناهية لان الصور لا محالة متناهية والنسب التي بينها موجودة له معلومة وان كانت في ذاتها غير متناهية
فهو يعلمها كلها متناهية حك لوازم الباري غير متناهية الا اللازم الاول وهو ما يعقله من ذاته من العقل
الاول فاما اللوازم التي بعده فهي بوساطته وترتب لازما بعد لازم وهي غير متناهية واللازم الاول هو
اللازم بالحقيقة وهذه الاخر هي لوازم لوازمه حكا لا يتصور الذات باللازم بل الذات يوجب اللازم
ويقتضيه فهي علته وبها وجوده حكب قوله علة بذاته للخير والكمال بحسب الامكان معناه ان امكان الخير
والكمال في الموجودات عنه مختلف فان امكان الخير والكمال في العقول والابداعيات هو خلاف امكانه في
الكاينة الفاسدة وكل شي يقبل الخير والكمال بحسب ما وجد حج الصور المادية من حيث هو صور فعل
وامكان وجود هذه الصور في اشيا اخر فاذن هي ممكنة الوجود والصور المفارقة هي فعل وليس فيها قوة
ولم يكن وقتا بالقوة بل كانت لم تزل فعلا فلا يصح ان لا بد من المادة لوجه فاذن امكان وجودها في ذاتها
ومعنى امكان وجودها ما احتاج الى موجدها لا ان امكان وجودها في اشيا اخر كالحال في تلك الصور الاخرى
حكد كيف يكون امكان الوجود في الاشيا القايمة بذاتها التي ليست في موضوع ولا من موضوع والقوة في
الابداعيات حكه امكان الوجود قد يكون بحالها العدم وهو المقارن للمادة وما هو باعتبار الشي في نفسه
وموضوعه وماهيته الشي التي لها بذاتها ان يكون ممكنة لا واجبة ولا ممتنعة ولها من جهة العلة الوجود
ومن جهة انه لا علة الامتناع حكو ان قيل لما يكون فعلا كيف يكون قوة قلنا ان الامكان بازاء الوجوب
حكز اضافة عقلية الباري الى الموجودات اضافة محضة وهي اضافة انها معقولة له فانها تفيض
عنه معقولة لا يعقل عنه فيعقلها بحقائقها الا انه معلولة له وهي لوازم له ولوازم له لم يكن يعقلها ليس

هي موجودة لا من ذاته فلا يخلو اما ان يكون مبدا لها فلا يعقل ذاته ولا لوازمه فيكون ادراكه
لها عند وجودها وهذا محال او لا يكون مبدا لها وهذا ايضا اشد احالة خ الباري يعقل نظام الخير في الكل
فيتبع ما يعقله منه ذلك النظام الخير لان ذاته صريح ما يعقله من ذاته خيره ذاته وخيريه ذاته معقولا
للغني وذاته لا يتشرف بذلك بل ذلك تشرف بذاته وذاته عقل محض وخير محض فيتبع نظام الخير في الوجود
خيريه ذاته وليس حبيها اتباع الضوء للمضيء لان الضوء ليس هو معقول المضيء خ كل المعقول العقل البسيط
والنفساني هو الذي فيه الانتقال من شيء الى شيء اي من المقدمات الى النتيجة خل الاضافة العقلية ليست
ليست اشياء فكيف وجدت اي اضافة الباري الى هذه المعقولات اضافة مخصصة معقولة لا اضافة
المادة الى الصورة اي القابل او وجود الصورة في المادة بل الاضافة له اليها وهي معقولة لا من حيث هي
موجودة لانه يعقلها من انه لا من خارج ويعقل انه مبدا لها فان تعقلها من حيث هي موجودة يكون اما ان لا يعقل ذاته
ويكون يدرك الشيء عند وجوده او لا يكون مبدا له وهذا محال فانه يعقل ذاته وادراكه لها من حيث ان انها
ان يفيض عنها الوجود وهذا الادراك للذات يوجب ادراك الامر اللازم لذاته وهو صدور المعقولات
عنه خلا اضافة الباري الى هذه المعقولات اضافة فاعل لها لا قابل لان وجودها من علمه بها فهو يعقلها
من ذاته ثم يتبع وجودها عقليته لها وهي اضافة الفاعل الغني ولو كان يتبع عقليته لها وجودها كانت
الاضافة اضافة قابل لانها يحصل فيه من خارج خلب اضافته اليها اضافة المبدا لها وهي انها فائضة
عنه لا انها فيه فيكون اضافة قابل كاضافة المادة الى الصورة خ لا يستنكر ان يكون اشياء محصورة
موضوعة لاعتبارات مختلفة ويعتبر فيها نسب غير متناهية وهذه الصور كلها لا شك انها محصورة
للاول موجودة له فانه يعقلها من ذاته والنسب التي بينها وان كانت في نفسها غير متناهية فانه
يعلمها متناهية فان الصور موجودة له ويكون النسب التي بينها لا محالة موجودة فهو يعلم جميع الاشياء
وجميع نسبها واحوالها فالاشياء الغير المتناهية يعلمها متناهية خلد عندهم ان الغير المتناهي لا يحيط به
علم وان الاول يخفى عليه بعض حركات اهل الجنة وحل ذلك انه يعلم الاشياء الغير المتناهية متناهية
وذلك ان الجواهر والاعراض هي متناهية لكن النسب التي بينها غير متناهية اي بين الجواهر والجواهر
وبين الجواهر والاعراض وبين الاعراض والاعراض وهذه المناسبات يمكن ان نعتبرها نحن غير متناهية
فاما عنده فهي متناهية اذ قد يصح ان يوجد الجواهر والاعراض المتناهية في الاعيان واذا وجدت
هذه الاشياء المتناهية فلا يتوقف وجود النسب التي بينها الى وقت فانه لا يصح ان يوجد شيء فلا
يوجد لوازمه وهذه النسب التي بين الجواهر والاعراض لوازمها فما دامت الجواهر والاعراض بالقوة
كانت اللوازم بالقوة واذا صارت الى الفعل صارت تلك المناسبات موجودة بالفعل واذا كانت الجواهر
والاعراض صادرة عنه فما يصدر عنه فينا ما عقليا فالنسب بينها ايضا موجودة فكما ان وجود الجواهر
والاعراض معقوليتها كذلك وجود تلك المناسبات معقوليتها خله تلك المناسبات الغير المتناهية
هي موجودة بين موضوعات متناهية فالاشياء المتناهية موضوعة لمناسبات غير متناهية وانت
اذا نظرت الى الاشياء متناهية تحتاج الى ان تحصل المناسبات بينها في ذهنك لا في ذات الاشياء فاما
في ذات الاشياء يكون المناسبات التي هي بينها بالفعل خافية عنك بالفعل ولو كانت تلك المناسبات
بالفعل في ذات الاشياء ففي ذهنك لا يكون موجودة بالفعل الا شيئا بعد شيء والاول ليس يحتاج
الى ان يحصل تلك المناسبات حتى يكون في وقت عنده بالقوة اذ وجود تلك المناسبات هو نفس معقوليتها
له خلو المعقول من كل شيء لا يتخصص بعض معين بل يصير كليا مشتركا فيه يصح حمله على كثيرين المعقول
من حركة ب الى ا ان كان يصح حمله على كل حركة من ب الى ا وهو الصحيح لا بمعنى نسبة وجود حركة
وان لم يجد او كل حركة من ب الى ا لم يكن معقولا بل متخيلا او محسوسا خلز قولنا كلما وجدت مادة بالصفة
الثلاثية فوجدها نفس مدبرة هذه المادة المخصصة الشخصية يصح ان توجد في طبيعة المادة الكلية

فالمعقول

فالمعقول من هذا الشخص لا يخصص وجوده اذ يجوز طبيعة المادة من حيث هي طبيعة المادة ان يكون تلك
المادة المخصصة لا غير فيجب ان يكون طبا مختصر جزئي متخيل او محسوس خ كل معقول من شيء وان كان يصح
حمله على كثيرين فيجب ان يكون بازائه امكان وجود لذلك الكثيرين فيجب ان يكون بازائه امكان وجود لذلك
الكثيرين حتى يصح حمله عليها فان كان ذلك المعقول لا يكون بازائه امكان وجود الكثيرين بل طبيعة واحدة
مشخصة لم يصح تلك الطبيعة الى محصولها اذ يكون من ذاتها مخصصة كالفلك التاسع مثلا فانه لما كان لم
يكن له اشباه ونظائر وكان المخصص له ذاته او من ذاته كان لازما لمعقول واحد ولم يكن المعقول بحيث
يصح حمله على كثيرين بل يلزم ان يوجد عنه كثيرون فليس كل المعقول في وجود الكثيرين ما لم تكن طبيعة يمكن فيها وجود
الكثيرين فليس ما يصح حمله على كثيرين يجب ان يوجد كثيرون فالفلك التاسع لو كان له اشباه لكان المعقول يصح حمله
عليها ولكان هذا الفلك يحتاج حينئذ الى مخصص يخصصه ويميزه عن اشباهه والمخصصات الكلية يكون امورا
من خارج يختص في ذلك الشيء الواحد من مشاركيه في نوعه فان لم يكن من خارج بل كان من ذاته تخصص تلك
الذات خلط طبيعة الفلك طبيعة واحدة وهي لازمة لمعقول واحد والمعقول من كل دورة من الحركة معقول
واحد فلو كان كل واحدة من الدورات لازما لذلك المعقول لكان يجب ان يوجد كلها معا او يوجد واحدة
بعينها الوجود وطبيعة الفلك التاسع فكل واحدة من الدورات لا يصح ان يكون لازمة لطبيعة واحدة سواء
اخذنا تلك الطبيعة المعقول منها اي من الحركة او طبيعة الفلك التاسع فان اللازم الواحد من واحد بالعدد
خ قد يوجب حركة بعض الكواكب شيئا وحركة نجم اخر شيئا ضد ما له فيحدث نوع خا المعقول من
نوع مجموع في شخص لا يصح حمله الا على ذلك الواحد كالفلك التاسع وكرة الشمس وكرة المشتري وغيرهما لانه
في الوجود كذلك لكن الذهن لا يمنع حمله على كثيرين والمعقول من العالم وان كان الذهن لا يمنع من حمله على امور كثيرة
فانه منحصر الحمل على هذا العالم لانه في الوجود وحده والمخصص لهذا النوع المجموع في شخص هو الاول او الاول بلا خارج
والمعقول من بيت انيه مثلا فانه كان يجوز حمله على كثيرين فانه محمول على ذلك البيت الواحد لانه يقترن به
المعقول احوال التخيل تخصصه خب المعقول من الشيء يجب ان يكون كليا والعقل الصرف لا يعقلها معقوله
حمل الاشياء الجزئية يجب ان يخصص كل واحد يخصص حتى يحصل بالفعل موجود الا ان يكون نوعها مجموعا
في شخص واحد خج المعقول من الشيء ان كان ذلك الشيء نوعه في شخصه صح وجوده من المعقول منه ويطلب
مخصص اذ قد يخصص امكان وجوده بذاته فلا يصح وجود غير ذلك الشخص حتى كان يحتاج الى سبب مرجح من
المعقول من اشخاص نوع واحد سواء كان عقلا مستقلا او غير مستقل لم يكف في وجود تلك الاشخاص او كان لا واحد
من تلك الاشخاص لا يخالف صاحبه في شيء ولا يتميز عن الاخر بوجه فليس تناول المعقول لاحد تلك الاشخاص
اولى من تناوله للاخر الذي هو قرينه وان تميزت الاشخاص واختلفت حينئذ يكون اختلافها لشيء خارج
عن النوعية لا حق من خارج والكلام في ذلك اللاحق كالكلام في الملحوق فيتسلسل ان لم يكن حركة او علة
في كل دورة من دورات الفلك التاسع ان لم تخصصه شيء كالكلام في كل واحد من تلك الاشخاص في الفروض
يجب ان يكون العلة القريبة لتلك الحركة شيء مخصص بذاته ويبقى ان يبين ان ذلك المخصص هو الارادة الجزئية
كل دورة لها وهو مخصوص خد العقل المحض لا يكون فيه شيء بالقوة بل يكون معقولا له حاضرة معه دائما
والنفس اذا انتقلت من معلوم الى مجهول كان بالقوة ثم صار بالفعل والنفس ايا مستعدة فلا محالة ان
المستعد لا يكون حاضرا لها دائما اذ المستعد له لا يصح ان يكون مستعدا له وهو حاضر فانه من تحصيل
الاستعداد واذا حصل له خه العقل الصرف لا يطلب شيئا وكل حركة فانما يطلب بها شيء يستكمل به ومثل
هذا الطلب يكون للشيء المادي فاذن لا بد من ارادة جزئية والنفس انما تطلب لتعلقها بالمادة واذا حدث
لم نر شيئا خو الغاية متقدمة في شيئيتها على جميع الاسباب متاخرة في وجودها عنها خز الغاية المعدومة على
الاطلاق لا يكون علة بل يجب ان يكون موجودة في نفس انا فاعل حتى يفعل الفعل والفاعل علة لوجود الغاية ولا
لشيئيتها والغاية علة لان يصير الفاعل فاعلا فان علة الثلاثة في شيئيتها هي ثلاث وحدات واما علة

وجودها لشيء آخر هو علة وجود الوحدات خج العلة في ان يصير الغاية غاية ليست هي الفاعل ولا الصورة
ولا المادة بل شيء آخر وقد يكون الصورة نفس الغاية كالصحة فانها صورة وهي نفس الغاية خط الغايات
الطبيعية هي نفس وجود الصورة في المادة لان الطبيعة ما تحركه انما تحرك لتحصيل صورة ما في مادة ما
الغايات التي تكون صورا او اعراضا في المنفعل هي من جهة ان الذي يكون منه بالقوة يصير بها بالفعل خيرا والغايات
التي لا يكون صورا في المنفعل كالاستكمال مثلا من جهة ان الفاعل يفعل لاجلها هي غاية ومن جهة ان الفاعل
يصير بسببه بالفعل فاعلا بعد ان كان بالقوة فاعلا خير لان الخير هو الوجود والفعل والشر هو ما بالقوة الذي
هو مقترن للعدم خا الاعتراض الواقع في الغاية هو انهم قالوا ان الغاية من الاعراض اللازمة لطبيعة
الاجسام وكان يجب ان يكون البحث عنها في العلم الطبيعي لا في العلم الكلي وجب ان يكون البحث عن اعراض
الاجسام المتحركة والساكنة اذا البحث عنه في العلم هو الاعراض اللازمة لذلك العلم الموضوع والعلوم
التعليمية والمعلمات ليس فيها حركة والغاية انما هي للحركة ونعني بها ما يتحرك اليه الشيء والجواب ان النظر
ههنا في الغاية ليس هو على انها غاية متحركة كما ليس النظر ههنا في الفاعل على انه مبدا لحركة اذ ليس كل غاية غاية
حركة ولا كل فاعل مبدا لحركة ولو كانت الغاية موجودة في علم مخصوص ايضا فليس النظر فيها نظر المختص او
انما ينظر فيها انها كيف كان يحكم بها وكانت عامة فيجب ان يكون النظر فيها في العلم الكلي خب الكواكب
تخيل الاشياء فيصير تخيلها سببا لحدوث اشياء كما ان حركاتها يكون سببا لحدوث اشياء وقد يصير تخيلها سببا
لايقاع تخيلات في نفوسنا فيبعثنا على فعل اشياء وقد تخيل الاشياء فيصير سببا لامور طبيعية مثل ان تخيل
حرارة للهواء فيحدث في الهواء حرارة وقد يتخيل فيحدث شيئا لا بتوسط حركة او يقع بتوسط حركة والكواكب
تتصور الحركة الجزئية وما يتادى اليها الحركة وتقتضيها تلك الحركة فيعقل ما يحدث عن تلك الحركة فلا
يعقل ما يحدث عن غير تلك الحركة ولو كانت يتصور غير تلك الحركة لوجب ان يحدث حركات معا ومقتضاها ههنا
محال وتلك الاجرام والنفوس لا تخيل المحال ولا يكون كاذبة البتة والسبب في الاختلاف الواقع في التخيل
وكذب بعضه وصدق بعضه انما يكون لسبب القابل وانه مستعد لقبول فساد المزاج وفساد التركيب وغلبة
الاخلاط بعضها على بعض وتشويش الفكر وخلو من القوة العقلية كما يكون خاليا في المنام عند استيلاء القوة
الخيالية وليس في الفلك شيء من هذا لان هناك صفاء القابل وقلة العوايق فلا يتخيل الا الواجبات دون
المحالات واما الفاعل وهو العقل الفعال المفيض عليه العقل الى الخير فهو واحد ولا يكون من قبله خلاف
في التخيلات خج التاثيرات من نفوس الكواكب في نفوسنا لا يكون بفعل وانفعال كما يكون بالحركات فانا
نتصور شيئا فيكون لنا ذلك الشيء دفعة كما نتصور الصحة او غيرها فيكون لنا ذلك الشيء وقد نتصور شيئا فيصير
ذلك سببا لتصورنا الذلك الشيء فيبعثنا على فعله اذ تصورنا تابع لتصورها وذلك بان تتصور تلك النفوس
انا ندعو فنفعل انه ليس ههنا مانع فيجيب دعانا الاجابة خد تلك النفوس تتصورنا وتتصور لوازمنا ومن
لوازمنا انا ندعو فيجيب دعانا الاجابة اذا لم يكن مانع ولذلك امرنا بالدعاء وتوقع الاجابة خه ليس لا يليق بها
الا العقليات الصرفة فان المعقولات يكون حاضرة لها فلا تحتاج الى الفكر فلا يكون لها الوهميات فلا يليق
الاشياء خو مصادمات الاسباب هو تلاقيها وتوافق بعضها مع بعض ومعارضة ومعارضة بعضها بعضا
وتادية بعضها الى بعض واستمرارها على التتالي والنظام وانجرارها تحت حركة الافلاك وتخيلات نفوس
الكواكب وقد يكون الشيء سببا للشيء بالذات ولغيره بالعرض وقد يكون اسباب كثيرة تتوافق فتصير سببا
لشيء ومثال الذاتي والعرضي في الاسباب ان يكون مثلا رطوبة الهواء سببا لاعتدال المزاج رجل يابس المزاج
بالذات لكنه يكون سببا لفساد مزاج رجل رطب المزاج بالذات ثم يكون ذلك الرطب المزاج سببا لحادث
آخر او لموته فيغتنم قريب له او يرث ما لا حميم له خز الاسباب السابقة واللاحقة غير متناهية ولا يمكن الانسان
ان يقف عليها فانها تابعة لحركات الافلاك الغير المتناهية اذ كل حادث فسببه حركة فان حركة ما اوقعت
في نفس الاكار ان يزرع وحركة اخرى كانت سببا للزراعة وحركة اخرى كانت سببا لاستعداد البذر للنبات

فان البذر لما حصل في الارض حصل على نسبة اخرى صار بها مستعدا لقبول صورة النباتية من بعد
الشعور لو تركه الاكار هو حركة لان الذي يعد له سبب عدة حركات الى ان يحصد وياكله انسان مثلا فانسانا
ويصير الى رحم ويكون منه حيوان وهذه الاسباب هي معدات وهي عدة ومعدوم خط الاسباب قد يكون شيء
وقد يكون واسطة كالحادث في الهواء يكون سببا سابقا لم يعتبر مزاج انسان واصلا خي السبب الواصل الى
موت انسان وسببه الواصل احتراق مزاجه وسببا خراب مزاجه سابق اوله شيء حار وسبب ذلك ارادته وسبب
ارادته شيء آخر الى ان ينتهي الى حركة الفلك فهذه هي اسباب سابقة ولا يحيط بها علم البشر والمنجم
الذي يدعي علم الكليات تعرفه حركة الفلك ومما زجة الكواكب والقوى الساكنة في الافلاك فانه لا
يعرف الاسباب التي بعدها على التوالي حتى ينتهي الى الحادث ولا يعرف الاسباب المتصلة الارضية تابعة
للحركات ولما كانت الحركات غير متناهية كانت الاسباب غير متناهية والاسباب حادث حادث يترتب ترتيبا
مستقيما على ترتيب المعلول والعلل حتى ينتهي الى حركة الفلك ومنها الى تقدير الباري وارادته ولا اصل لنا ولا
ولا تدبير لها كما نعاده ان كان سببه الحركة وتلك الحركة حركة الى ان ينتهي الى الحركة الاولى فاذا الا افعالنا
وارادتنا وتدبيراتنا بقدر ونحن مجبرون عليه خا قوله كلاما يكون تقدمه تقدمية لا يكون مع القبلية معه
بل تابع في الوجود معناه ان العالم وجد بعد ان لم يكن موجودا بعدية حدث بعد بطلان معنى هو القبلية
خب مصادمات الاسباب تعلق بعضها ببعض وتسلسلها وتادي بعضها الى بعض واستمرارها على نظام من غير
ان يتخلله انقطاع او انخرام حتى يتم او يطابقها اسبابها التي تنطبق عليها كما تنطبق نهايات الشيء على الشيء فلا
عنها او معا اسبابها التي تكون لها وتحيط بها فلا تزيد عليها ولا تنقص عنها خج وجوب الوجود لا علة له ومن
خواص الوجود الذي لا علة له ان لا ينقسم ولا يكون اثنين والا كانت له علة والمعنى الاحدي الذات لا ينقسم
بذاته واذا انقسم الى اثنيه فعلته من خارج غير ذاته ووجوب الوجود معنى احدي فانقسم لو انقسم لذاته
كان له سبب ولم يكن حينئذ وجوب الوجود بذاته خد المعنى الواحد اذا تكثر فانما يتكثر باسباب لاحقة كالانسانية
مثلا ويكون ذلك المعنى لا محالة معلولا خه وجوب الوجود يمتنع عليه التكثر فانه ان تكثر لم يكن وجوب الوجود
المعتزلة يفرقون علة الوجود علة حاله من ما لان الوجود وهو الحدوث لا علة الوجود نفسه وعلة الوجود
تكون مع المعلول وعلة الحدوث لا تكون الا متقدمة ولا من يقول بعلة الحدوث فانه يعتقد ان الوجود
تحتاج في ان تكون لها هذه الصفة وهو سبق العدم الى علة والوجودات في ان يسبقها عدم لا تحتاج الى علة
بل تحتاج في انفسها الى العلة خو عندهم ان الارادة شيء خارج عن ذات الباري لا بد من ان يحدث لذاته او في
ذاته بمعنى يؤدي آخر الى الارادة لانه لم يرد ثم اراد فان كان يوجد شيء بعد ما لم يوجد يحتاج ان يتكلم كيف
يوجد وعلى ذلك يكون لارادته داع ويكون كارادتنا وارادتنا يكون سببها الحركة لانها حادثة فهي حادثة
فسببه الحركة خز عندهم ان ههنا ذاتا عامة موجودة بالفعل وانها اذا تخصصت باحوال وصفات صارت
تلك الذات متميزة عن غيرها اذا تخصصت بصفات واحوال اخرى مثلا اذا تخصصت بصفات صارت
انسانا واذا تخصصت بصفات واحوال اخرى صارت حيوانا اخر او جمادا وهي عندهم موضوعة للاشياء كثيرة
وكونها ذاتا غير كونها انسانا ويعنون بذلك ما نعنيه بالحق الذي هو لازم لحقايق فاذا ذاتا خح عندهم
ان علة لذاته وانه اذا قابل به هذا المعلول صار علة لذلك واذا قابل به معلولا آخر صار علة لذلك الآخر
ومثلوه بالمرآة التي يقابل به الشيء فينطبع فيه صورته خط اذا كان معلول الخير علة لذلك المعلول لكن
هذه العلة ايضا معلولة ولكن هذه الواسطة تشبه الطرفين في معلول لم يمنع وجودها الا ان حكم الوسط
في انها تحتاج الى علة اخرى سواء كانت الواسطة واحدة او غير متناهية ثم العلة يجب ان تكون مع المعلول ومثال
ذلك اذا كان ج معلولا لا خيرا او ب علة لكنه تحتاج ايضا الى علة لم يصح وجود ب سواء كان واحدا او غير
واحد الا ان يكون هناك طرف ينتهي اليه فان ب وما يجري مجراه حكمه حكم الواسطة في انها تحتاج الى علة من
خارج ي لا يجوز ان يكون في الموجودات اشياء علل ومعلولات لا ينتهي الى علة غير معلولة يا لا يصح ان يكون

في الوجودات شيء لا ينتهي اليه طرف خب الوجود المتعلق بالغير انما صار متعلقا بالغير لانه في ذاته
ممكن الوجود وهذا الممكن الوجود قد يصح ان يكون دائما مع العلة وقد يصح ان لا يكون كذلك بل يكون
مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم اخص من كونه محتاجا الى علة لان الحاجة الى العلة بسبب الامكان
الذي يعم ما سبقه العدم وما لا يسبقه فاذا تعلق هذا الوجود بالفاعل اولا بسبب المعنى العام وهو
الامكان لا بسبب المعنى الخاص وهو سبق العدم مح العلة علة لوجود المعلول واذا وجد المعلول صار
علة لوجود العلاقة بينهما والمعيه اما ان يكون واجبة ذاتية من حيث وجود كل واحد منهما فانهما
معا في الوجود وليس يصح في الوجود الواجب بذاته المعيه لانه ان كان يقتضي ذلك الوجود ان يكون
مع فقد تعلق بشرط وواجب الوجود لا يتعلق بشرط فاذا التكافؤ في المعية يصح في وجودين غير واجبين
بذاتيهما فاما ان يكون احدهما علة والآخر معلولا فيكون العلة علة لوجود المعلول ووجود العلاقة
بينهما فلا يكونان معا في الوجود واما ان يكون وجود كل واحد منهما عن ثالث فيكون من حيث التكافؤ معلول
وقد يكون ذلك الثالث سبب الوجود هما او سبب العلاقة فيكون التكافؤ بالعرض كالاخوين اللذين علتهما الاب
وهو علة علاقة المعيه خمد المقدمات الظنية ممكنة على التساوي فيكون نتائجها ممكنة على التساوي فلا
ترجح احد الطرفين على الآخر فلاجل ذلك صار يقع فيه الغلط وقد يكون تجربته وكذلك المقدمات التجربية
ولهذا ما يتعذر على الطبيب الحكم اذا كانت المقدمات ممكنة فان النتيجة يكون ممكنة ويصح الطرفان عنده ولا
يمكنه الحكم باحدهما ولذلك قد يبقى عليه معرفة كمية الاخلاط التي في البدن ومعرفة كمية ما زاد احدها
عن مقداره حتى يرده الى حال اعتداله بعلاجه فانه ان زاد في العلاج الذي يرده به حالة الى افضه في مرض آخر
وان نقص نقص من المقدار المحتاج اليه خمه مشخصات الشخص غير مقومات الماهيه فان المشخصات اعراض
لوازم لاسباب في زيادة الحيوان والانسان لا يبطل ببطلانها الانسانية كما يبطل الحيوانية يبطل الانسانية فان
الحيوان الذي كان يكون انسانا انما حصله حيوانا ما سبقه فجعله انسانا واذا بطل ما كان يجعله انسانا بطلان
يكون حيوانا وليس كذلك الحال فيما كان يتخصص به او يتغير ويبطل فانه لو تغير ما كان يتخصص وعرض استعداد تلك
اللوازم والاعراض لكان الانسان هو هو بعينه وليس حقا ما يقال انه لو لم يكن تلحقه ما جعله انسانا بل لحقه
استعداد ما لكان يكون حيوانا غير انسان وهو ذلك الواحد بعينه فان حصته من الحيوانية بطلت ببطلان
الانسانية خمر الفصل يجب ان يلحق لحوقا اوليا ولا يكون لاحقا لما قبله حتى يكون فصل الجنس كالبياض والسواد
لا يجوز ان يجعلا فصلين للحيوان لانهما لا يلحقانه لكونه حيوانا بل لكونه جسما فانهما للجسم اولا مح معنى
قولنا ان الفصل لا يفيد حقيقة الجنس هو ان الناطق به يصح وجود الحيوانية وليس يصح به حقيقة الحيوانية
فان الحيوان على الاطلاق ليس له قوام ولا وجود بذاته فالناطق يصح وجود الحيوانية خمط كون الحيوان
حيوانا لا يصح ان يختلف فالحيوانية لا تختلف من حيث هي حيوانية لان هذا المعنى يحصل بذاته خف
القوة السارية من فلك الافلاك الى جميع الاجسام الموجودة في العالم بها يهتدي كل واحد منها الى خاص
مصالحه وتحتها القوة السارية من فلك البروج فان بها تقوى كل واحد من اجسام العالم على ايراد فعل ما يليق
به خفا الشيء قد يتقدم على الشيء في معنى ويكون معه في معنى آخر كتقدم زيد على عمرو في العلم مثلا ويكونان
معا في الزمان والعلة والمعلول من حيث هما علة ومعلول لا يجوز ان يكونا معا بل يتقدم العلة على المعلول
بالذات للتقدم الوجودي وهو تقدم الحاجة والاستغناء فلا يجوز ان يستويا في ذلك المعنى حتى يكونا معا
خف الشخص لا يجوز ان يكون علة لشخص لانهما يجوز ان يتساويا في الوجود وفي الحقيقة والمعنى والعلة و
المعلول لا يصح ذلك فيهما فانهما ان تساويا في الوجود او في الحقيقة كان المعلول علة والعلة معلولا ولا يجب
ان يتمايزا في ذلك ويكون العلة ابدا علة والمعلول ابدا معلولا وهذا الفصل مبني امره على ظاهر الحال وكان
حقيقة ما يعتقده الفيلسوف بخلاف ذلك ولهذا اشار في القسم الثاني الى انه غير واجب والذي يجب ان
يعتقد في هذا ان العلة يتقدم المعلول بالذات والشخصان اذا كانا من نوع واحد فليس يصح في احدهما التقدم

الذاتي

الذاتي لان التقدم الذاتي هو ما يتحقق معه مع وجود المعلول لانه مقوم له والتقدم بالزمان يبطل مع وجود
المعلول لانهما اذا اجتمعا في زمان واحد فقد بطل تقدم ما وجه علة حج العلة يجب ان يخالف نوعها نوع
نوعها كالنار مثلا التي هي مخالفة لنوع المعلولات لها التي هي الاشياء الذاتية حمد الماء والنار هما
متكافئان في انه ليس النار اولى بان يكون علة للماء من الماء بان يكون علة للماء من الماء ان يكون علة للنار و
لذلك فانه لا يصح ان يكون احدهما علة للآخر حه نوع المعلول لا محالة يكون مخالفا لنوع العلة حو لا يصح ان يكون
شخص من النار علة لوجود شخص آخر مساو فان العلة متقدمة بالذات على المعلول وههنا لا يصح ذلك لانهما
في هذا الوجود قد استويا فلا يتميزان ولا ندري ايهما العلة وايهما المعلول وما يكون بالذات علة و
ما يكون بالذات معلولا لا يصح ان يستويا حتى يكونا معا فان العلة الذاتية لا يصير مثل المعلول ولا
المعلول يصير مثل العلة فان المعلول لا يستحيل طبيعته حتى يصير علة وايضا فان النار ممكنة الوجود ولا
بد لها من علة ثابتة واجبة ومعلوم انها معلولات وطالب الوجودات علة متقدمة عليها بالذات وايضا فان
تخصصا من النار يفرض علة قد تعدم والمعلول باق والمعلول لا يبقى مع بطلان العلة وايضا فان الاجسام
يستحيل الا دفعة بل بالحركة ووجود النار به يكون دفعة فالجسم لا يكون علة لما يوجد وايضا فان واجب
الوجود بذاته واحد وهو علة لما بعده والنار من الوجودات التي بعده فواجب الوجود بذاته علة لها
وما في حدث الاعداد هكذا وجد تخصص من النار كان علة بالذات لحركة او تغير او ازالة لما كان عائقا لها
لطبيعتها علة لذلك التغير والاعداد مع وجودها ولا تخص وجدان عن الآخر فان يوجد على الجملة
لا يوجد حركة ولا يوجد مثل الفقد فالنار ما اعدادها توجب حركة ولا توجد نارا مثلها والنار يصح ان
يكون طبيعتها علة لطبيعة اخرى من الحركة او غير الحركة وهذه النار علة لهذه الحركة واما ان يكون طبيعتها
علة لوجود طبيعة النار حتى يكون هذه النار علة لوجود تلك النار فلا يصح حفر هذا التخصص من النار
لا يجوز ان يكون علة لذلك التخصص على انه موجود له فان الفاعل للشيء يجب ان يكون واحدا واذا كان الفاعل
واهب الصور فقد وقع الاستغناء عن غيره حسح يجوز ان يكون للشيء امور مختلفة ويتحقق عليها اسباب مختلفة
فاما الفاعل للشيء فلا يجوز ان يكون الا واحدا فاذا كان الموجد للتخصص الاول من النار واهب الصور فذلك
هو الموجد للتخصص الثاني ولا حاجة معه الى غيره بل يكون الاول معدا للثاني لا موجدا له حط المعنى العام
كالجنس مثلا اذا انقسم الى قسمين انقسم بالفصول المنوعة الى واحد من النوعين كاللون اذا انقسم
الى السواد والبياض والجسم اذا انقسم الى المتحرك وغير المتحرك ومحال ان ينقلب القسمة وذات الشيء اليه
باقي الجوهر اي محال ان يكون الابيض قد انقلب اسود والجوهر الذي كان عرض له البياض هو باق بعينه وقد
زال البياض عنه وعرض له ثانيا السواد لان البياض يبطل اصلا ويبقى حصته من طبيعة اللون التي
كانت مقارنة له بعينها والا فليس فصل منوع بل عارض لا منوع حمس البياض اذا استحال سوادا فانه يبطل
فصله المنوع له ويبطل حصته من طبيعة اللون الذي هو جنسه فلا يبقى في السواد تلك الحصة الا على معنى
انه ذاتي لا يبطل ويبقى حصته من طبيعة الجنس الا على معنى الحد لا بمعنى الهوية حصا كل واحد من القسمين حصته
الجنس لا يجوز ان يبطل ويبقى حصته من تلك الطبيعة فانه حينئذ لم يقع القسمة بالفصول المنوعة
ولا القسمة يكون ذاتية بل يكون بالعوارض ولم يكن القسمين اقساما طبيعة الجنس والقسمة الذاتية
فلا يكونان قسمين بالذات بل اذا كانت القسمة ذاتية وواقعة بالفصول لا بالاعراض يجب ان يكون كل
واحد منهما لا يفارق حصته الخاصة من طبيعة الجنس فيكون السواد ملازما لحصته من طبيعة اللون
والبياض ملازما لحصته من تلك الطبيعة وكذلك الحال في الناطق وغير الناطق حب الجنس لا يكون له
قوام بالفعل وانما يقومه الفصل بالفعل واذا بطل الفصل بطل معه حصته من الجنس الذي كان الفصل
يقومها وحدث جنس آخر غير ذلك الجنس وليس هو شيئا قائما بذاته بالفعل ثم يتبعه منوعا للفصلين معاقبا
عليه فاذا بطلت الانسانية او النطقية لا يجوز ان يكون الحصة من الحيوانية باقية بل يبطل تلك الحصة لانها

كانت يقوم بالفصل الذي كان تقويمه فكذلك السواد والبياض وليس يلزمه سبيل الخطوط الموضوعة
للصورتين حـ ع الجنس والفصل حقيقتهما ان تعقلا معا مختلفة يكون لها لوازم تشترك الجميع في بعض تلك
اللوازم ... فاللوازم المشترك فيها تسمى جنسا والمختلف فيها تسمى فصلا او لوازم او اعراضا ولسائل
ان يسئل فيقول فاذن هي لوازم لا مقومات فيقول انها لوازم بالاضافة الى المعاني التي المعطاة بها
هذه اللوازم وهي مقومات للمعنى العامي من حيث المفهوم وذلك لان المعاني العامية لا وجود لها في الاعيان
كالحيوان وانما وجودها في الذهن فهي مقومة لما وجودها اعني في الذهن واللوازم المذكورة في
الكتب هي اللوازم بحسب المفهوم لا بحسب الوجود كالحس والحركة والارادة فهي لوازم النفس ولكنها
مقومات للحيوان اي من حيث المفهوم اذ الحيوان لا وجود له الا في الذهن حـ ه الشيء لا يعدم بذاته
والا لم يصح وجوده والذي يتوهم في الحركة انها يعدم بذاتها محال فانها تعدم بسبب فاذا ابطلت
الحركة الاولى مع بطلانها وجود حركة اخرى حـ ه الانقباض والانبساط في النبض هو بحسب
الانقباض والانبساط في النفس وهما معلولا لها لكن الالة التي للنفس اظهر فعلا واقوى وذلك
اخفى ولما يكون التنفس اقوى بحسب الحاجة وشدة الحرارة وسعة المكان اعني الصدر حركة الانقباض
غير محسوسة ولكنها معلومة فانها لا محالة ترجع الى مكانها حـ و البسائط لا فصل لها فلا فصل للون
ولا لغيره من الكيفيات ولا لغيره من البسائط وانما الفصل للمركبات وانما تحاذي الفصل الصورة كما
تحاذي الجنس المادة والناطق ليس هو فصل الانسان بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس الانساني
مثلا حـ ز الفصول المنوعة لا سبيل الى معرفتها وادراكها وانما يدرك لازم من لوازمها فلا سبيل
الى معرفة ما ينفصل به النفس النباتية عن النفس الحيوانية وعن الناطقة ولا الى معرفة ما ينفصل به الحيوانية
عن الناطقة ولا شك ان ذلك واحد منها فصلا او فصولا يحصر جنسا ثم يحصر انواعها حـ ح الفصل
المقوم للنوع لا يعرف ولا يدرك علة ومعرفته والاشياء التي نوقن بها على انها فصول فانها تدل على
الفصول وهي لوازمها وذلك كالناطق فانه شيء يدل على الفصل المقوم للانسان وهو معنى اوجب
له يكون ناطقا والتحديد بمثل هذه الاشياء يكون رسوما لا حدودا حقيقية وكذلك ما تتميز به الاشخاص
وما تتميز به الامزجة حـ ط الميت يحمل عليه الانسان باشتراك الاسم فيقال هو انسان وحمله عليه
غير واجب فان الانسانية تتضمن الحيوانية ولا يصح على الميت انه حيوان د غذا الروح هو النسيم
تبقى عليه الجوهر ويغتذي به ويخرج ما قد بخر ويستخلف بدله فاما الرطوبة فهي غذاء يستحفظها وهو
القلب ولهذا اذا لم يجد متنفسا بطلت وذلك كالسراج اذا غمت ولم يجد متنفسا فانها تطفأ ولا يغني
عنها الدهن د ا كل متحرك فيجب ان يكون له ثابت لا يتغير ولا يتبدد عليه كون الحركة كالفلك والمركز
او غيرهما كالنفس والمزاج او الاجزاء المنوية والمزاج د ب مركز الفلك موضوع لا يعرض له اوضاع
لا نهاية لها وتختلف نسبه بحسب تغير تلك الاوضاع والاوضاع التي لا نهاية لها لا يصح وجودها
بالفعل لانها غير متخصصة وكل وضع من الاوضاع التي يتحرك عليه الفلك يجب ان يتعين ويتخصص حتى يصح وجود الحركة
ولا تتخصص وجودها في الاعيان فيجب ان يكون في نفس المتحرك وايضا فان هذه الاوضاع تتعين بعد الحركة فاذن
يجب ان يكون بعينها في نفس المتحرك لا في الاعيان د ج سابقة البرهان على ذلك كل متحرك فيجب ان يتعين الغاية التي
يتحرك اليها فكل واحد من حركات الفلك يجب ان يتعين الغاية التي يؤمها ولا شيء من الاوضاع مما يصح وجودها او تعينها في
الاعيان قبل الحركة فاذن لا شيء من الاوضاع التي تتعين ويؤمها الفلك بالحركة مما تتعين في الاعيان وكل متعين من الحركات فاما ان
يتعين في الاعيان او في نفس المتحرك واذا ابطل القسم الاول فتعين القسم الثاني د د الحركات الفلكية على اوضاع
متخصصة وتخصصها يجب ان يكون في نفس محركها د ه كل حركة فيجب ان يتعين بازائها وضع حتى يصح وجودها الى كل
دورة تعدد وتعاد د و المعقولات لا تختص بها شيء ولا تتخصص والشيء انما يتخصص بالوضع والوضع انما يكون في
الاجسام د ز تخصص اشخاص الانواع لا يكون بالابادة ولا يكون بمعقول فانه لا يختص به شخص واحد

159

من اشخاص الانسان بل يكون الانسان فيه معنى واحدا وكذلك كل معنى د ح المعنى المعقول لا يتكثر
بل هو معنى واحد في الذات ويشترط فيه ان يقبل التكثر واذا حصل في مادة قبل الانقسام وتكثر ايضا
من حيث يحصل في مواد مختلفة واذا تكثر فانه يكون متخيلا لا معقولا ويكون حينئذ متخصصا بالتخيل
د ط يصعب معرفة الفصول التي تحدها الانواع وكذلك ما يتميز به الاشخاص وما يتميز به الامزجة
والذي يؤتى به على انه فصل كما يؤتى بالحساس فانه خاصة من خواصه او لازم او دليل او شرح لذلك
المعنى كما يقال في واجب الوجود انه شرح ذلك فتنوع المعنى الجنسي في كل واحدة منها بما يتنوع به لا يعرف
حقيقته وانما يعرف لازم له لا الفصل بعينه ذ ي الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم مرفوعا
لاوجب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا وهذا الذي اثبت المعتزلة ههنا امتدادا كائنا بين
الاول وبين خلق العالم وسموه اللاوجود وهذا مثل ما اثبت خلا يكون فيه وجود العالم وكذلك
توهم العالم مرفوعا وجب وجود الابعاد فانه يتوهم ابعادا فضاء لم يتناه ولذلك يتوهم امتدادا لما
وكلاهما محال وفي امتناع ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان ... وان الاول سبحانه متقدم عليهما
بذاته لا بغيره ولا يمكن ان يتوهم الوهم الزمان الا اشياء مستقبلا ثابتا لا ... على حال وعندهم ان هذا الامتداد
الثابت هو وعاء الزمان وهو محال اذ هو نفس الزمان فانه مستقبل متجدد ثابتا كما ان ذلك الجزء من الامتداد
الذي كان فيه مثلا زمان الطوفان هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لا محالة ذ يا كلما يكون له اول وآخر
فبينهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف في
العددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر فانه ذ يب ان قد ...
مبدا الخلق اما على ما تقوله المعتزلة لزمهم محال لانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشيء يمكن فيه فرض
وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما يصح مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان وقوع التقدير
فيها يكون مع وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان
زمان د ح لو لم يكن زمان لما امكن فرض وجود حركات مختلفة لكن فرض وجود حركات ممكن فالمقدم باطل
ذ يد اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام موجودة ذ يه اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع
هذا الفرض وجود الزمان ومع وجود الزمان وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام والاجسام كانت
موجودة مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة فلا بد من اعتبار الزمان فان التقدم والتاخر في الحركات يقتضي
وجود الزمان د يو قوله في حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتاخرا يشير به الى الزمان ذ يز جوهر الفلك
لا يدخل عليه الحركة وانما الحركة حال له طارئة عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدي به الحركة الى الفساد كما في
الاشياء التي هي في الحركة وهي الاشياء الكائنة الفاسدة فانها من مبدا كونها الى منتهاها يكون في الحركة في
التغير فيؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في الزمان د ح الشيء
الماضي بذاته وهو الزمان والماضي بالزمان هو الحركة وما في الحركة ومعناه انه يكون سيالة متصرما د ط الزمان
عدد الحركة في التقدم والتاخر اي حركة سيالة مختلفة يحدث فيها تقدم وتاخر في المسافة ذ ك متى فرضت
الحركة حادثة كان الذي سبقها ليس لا شيء مطلقا وذلك لانه لا يمتنع ان يكون في قدرة الله تعالى اعاد
حركات في ذلك العدم الذي يقولونه فانا فرضنا وجود عشرين حركة تنتهي مع بداية الاولى ووجود عشر
حركات تنتهي ايضا مع بداية الاولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد بل يجب
يكون مطابق الحركات العشرين مخالفا لمطابق الحركات العشر واللاشيء المطلق ليس فيه اختلاف وليس
الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا بل لا هو الزمان فيكون قد سبق الحركة الحادثة بزمان والزمان مقدار
الحركة فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة وقد منعنا ان يكون المفارق الذي لا علاقة له
مع المادة فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا وان منع ان يكون في قدرة الله تعالى اعاد حركات قبل بداية الحركة
الاولى التي يفرض حادثة كان تحكما عجيبا وتقدير الحركات بذلك العدم هو سار وتقدير الخلا في باب انه لا شيء

مطلقا والعجب من هولاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام لا تخلو من حوادث كحركة
وسكون وكل ما لا ينفك من حوادث فانه حادث والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اولية وهذا
البيان على مخالفته بل يبطل ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من ارادات حادثة وكراهات
حادثة اللهم الا ان يقولوا ان ارادة الله عز وجل وكراهيته من الاعراض التي لا يكون في موضوع و
هذا كالازراء سخيف او يقولوا ان ارادته حدثت وبطل حدوث ارادته محالات منها ان يكون لطلب
عن ذات الباري تعالى من قصد او طلب شي بالجملة ومنها وجوب التعين لذات الاول ومنها ان كل عادة
تبعها الى ما لا نهاية كما عندهم انه قد يكون اعراض لا في مادة فانه عندهم ان الله تعالى يخلق فناء يفني به
الاشيا. ذكب الحد ليس عليه برهان اذ هو اولي التصور فانه يكون بالذاتيات والذاتيات يكون بينا
وجودها للشي دج المقدمات الاولية للقياس ما يبين ببرهه وهي المقدمات الفطرية ذكد التصور
مبدا للتصديق فان كل ما صدق به فهو متصور اولا ولا ينعكس وفي التصديق يحتاج الى ان يعلم ان النسبه
بين المحمول والموضوع وهو متصور اولا يحصل منه النسبه هل هي صحيحه وفي التصور لا يحتاج الى هذه
النسبة وهي انها هل النسبة بين المحمول والموضوع صحيحه ذكه غاية التصور في التصديق وهو كالة
لانه انما يحتاج اليه للتصديق والعرض من الحدود ايضا التصديق ذكو اذا اخذ الحيوان في الحد فقد
استغنى عن جميع ما يدل عليه الحيوان من الحس والحركة اذا فقدا ووجد فيه ذلك بالقوة القريبة وكذلك الحال
في الفصل اذا اخذ فيه الفصل الخاص بالحدود والحد يجب ان يكون فيه جميع الذاتيات لها بالفعل
او بالقوة القريبة من الفعل ذكز نسبة القياس المطلق الى البرهاني نسبة عامة مقومة ونسبه القياس
الجدلي الى البرهاني نسبه عارض فانه وان كان اعم منه فهو غير مقوم له فالقياس المطلق يتقدم على البرهاني
بالضرورة لانه مقوم له وهنا يتقدم عليه بالاولى والاحرى دح معقولات المقدمات مودية الى معقولات
النتايج فهي متقدمة عليها تصورا وتصديقا ذكط الحدس بالوسط لا يكون بفكر فانه يسنح للذهن دفعة
واحدة واما طلب الوسط فيكون بفكر وقياس والفكر هو استعمال النفس القوة التي في وسط الدماغ
واستعمالها عندها من التصور ويكون بحركة واستفادة النتيجه يكون بفكر وقياس والمقدمات يكون
العلم بها علما بالنتيجه بالقوة لانها مودية اليها ذل التذكر قد يكون سانحا وقد يكون رويته دلا كما
الجزاف والبخت لا يكون بحسب الروية ذلب اذا لم يكن اللازم على سبيل الحمل والوضع لم يكن الاصغر بعضا
في الاكبر وذلك كما يقولون كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان لزوم وجود النهار لطلوع الشمس
غير بعض في طلوع الشمس بل ذلك لانه هو يدل عليه دلالة اللزوم لا دلالة التضمن ذلج قوله ايه
بوجبه الطلب اي ان الاكبر هو المطلوب اولا وهو الذي يجب ان يعلم هل هو موجود للاوسط فاما الاوسط
للاصغر فقد كان معلوما ذلد الحركة لا اول لها فانها تنقسم بانقسام المسافة ذله تركيب الحد تركيب
تقييدي لا تركيب قولي جازم فلا يتعلق به الصدق والكذب كما نحد النقطة بانه شي لا جزء له فانك لست
تخبر بانها شي لا جزء له بل تحدها وكما نحد الانسان بانه حي ناطق فان معناه انه حيوان ذلك الحيوان الذي
هو ناطق فليس هاهنا حمل ووضع كما في تركيب القول الجازم اذ هاهنا حمل ووضع ذلو العقل يعرض له
اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبدا ومنتهى ويكون مبدا غير منتهاه
بل يكون منقضيا ويكون دايما في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال والثاني كون مع الزمان ويسمى
الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون لانه نشا من
حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شي في زمان و
راى كل شي يدخله كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل وراى لكل شي متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا
والثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط بالدهر ذلز الشي الزماني يكون له اول و
آخر ويكون اوله غير آخره ذلح الوهم يثبت لكل شي متى ومحال ان يكون للزمان نفسه متى ذلط الفلك لا يتغير

في ذاته والحركة حالة طارية عليه دم ما يكون في الشي قد يكون محاطا بذات الشي فهو متغير بتغير ذلك
الشي فالشي الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان وتلحقه جميع اعراض الزمان ويصير عليه اوقات فيكون
هذا الوقت الذي يكون مثلا مبدا كونه او مبدا فعله غير ذلك الوقت الذي يكون آخرا لزمانه بعوت
وتلحق وما يكون مع الشي فلا يتغير بتغيره ولا يلحقه اعراضه دما الدهر وعاء الزمان لانه محيط به دمب
الزمان ضعيف الوجود لكونه سيالا لا يجتمع ثبات دمج الفلك حامل الزمان والقوة المحركة فيه فاعل الزمان
دمد المقدار قد لا يكون قائما بالمقدر بل مباينا له كسطح يقدر به ما باينه دمه الاضافة معنى بالحقيقة
وهو معنى عام واذا تخصص تخصص بنوع ما من الاضافة وله انواع مختلفة فان الاضافة يحفظ مقومات
كثيرة وفي الاضافة ايضا ما له الابوة والنصفيه والحامل والمحمود والاكثرية والاقلية ولكل واحد منها
معيه مختصة بالنوع دمو اذا قيل هما معا في الزمان فهما متضايفان وموضوعهما الزمان والمعية انما
تختص دمز الاضافة معيه وهي ان يوجد شي مع شي وان كان الشي نفس المعية لم يحتج الى شي آخر يصير
معه كالابوة مضافة بذاتها وتعقل ماهيتها بالقياس الى غيرها لا باضافة اخرى لانها نفس الاضافة والمعية
دمح لا يصح ان يحل عرض واحد محلين وحسبان يكون الاضافة التي هي احد الاخوين بالعدد غيرها في الاخ الاخر
دمط لا يصح ان يكون عرض في موضوع واحد كما يصح اثنين في موضوع واحد ولا عرض واحد في موضوعين دن قد يكون
العلة اقدم في الوجود من المعلول كالاب دنا معا اما ان يكون الشيان معا في الوجود او في الزمان او في شي ثالث
ينسبان اليه والعلة والمعلول هما معا وجودا مثلا زمانا ولا يجوز ان يكونا في الوجود لان العلة اقدم من
المعلول فيه ولا في الزمان ان كانا غير زمانيين فهما معا في التضايف وهو معية اللزوم دنب المتقدم
على الشي بالطبع هو ما يكون علة للشي في ماهيته مثلا الواحد علة الاثنين في اثنينيته وخطوط المثلث
علة له في كونه مثلثا واجزا الحد علة للحد في انه هو واما المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة الوجود لا علة
ماهية الشي وانيته فلا يفهم ان كونه انسانا غير كونه موجودا او التقدم قد يكون تقدما في الوجود كتقدم
الواحد على الاثنين وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر على العرض في حد الموجود عليهما دنج التضاد في
الماء والنار تضاد جوهري وليس انما يتضادان بالكيفية بل بما يصدر عنه الكيفية وهو الجوهرية فالجواهر
متضادة بصورها اذ لا تجتمع في موضوع دند العلة تتقدم المعلول بالذات والتقدم هو نفس العلية وكون
العلة علة هو انها متقدمة على المعلول بالذات ووجودها غير مستفاد من المعلول والمتضايفان اذا كانا من
نوع واحد فليس يصح في احدهما التقدم الذاتي لان التقدم الذاتي هو ما يتعلق بالعلة مع وجود المعلول لا يتحقق
له والتقدم بالزمان يبطل مع وجود المعلول لانهما اذا اجتمعا في زمان واحد فقد بطل تقدم ما فرض علة
فالنار علة لتسخين الحجر وهي علة لنار بينها بالعرض اعني بوساطة التسخين دنه المعية المختصة بنوع تلك
الاضافة كالاخوة مثلا او المشاكلة او المماثلة اذ لكل اضافة نوع دنو يتصور الانتهاء للاضافات
على وجهين احدهما ان يقال ان الاخوة مضافة الى الرجل ما باضافة اخرى حتى لا يتناهى وليس يلزم ان لا يتناهى
فان الاضافة هاهنا هي نفس الاخوة والاخوة معنى يعقل بالقياس الى غيره لذاته والثاني ان يعقل الاضافة الى الموضوع
كالبياض فان البياض له اضافة الى موضوعه من وجه واحد وهي كونه محمولا وكون موضوعه حاملا وهذا الكون
مضاف لذاته لا باضافة اخرى لا بد في ذلك المعنى يعقل بالقياس الى غيره كما يعقل الرجل الى الرجل بسبب الاخوة
والاخوة معقوله بالقياس الى غيره بالكون فيه وهذا الكون هو نفس الاضافة والكون في الموضوع هو اضافة
عارضة وكل شي عارض لشي فهو مضاف الى موضوعه ونسبته الى ذلك العارض نسبة اضافة كالبياض مضاف
الى الجسم الا ان هذا النوع من الاضافة اعني كونه في شي اضافة عارضة للاضافة فيكون تقدير الاضافة في
هذا الموضوع ليس هو باضافة اخرى فان هاهنا حاملا ومحمولا وكونه محمولا ليس باضافة اخرى دنز الابوة
والبنوة هما نفس الاضافة وليسا مضافين باضافة اخرى ويعقل ماهية كل واحد منهما بالقياس الى غيره لا كما
يعقل الرجل الى الرجل بواسطة الابوة او البنوة وهذه العلة عارضة للعالم كاضافة الراس الذي للراس

التي هي اضافة باضافة اخرى دع الاضافة هي معنى اذا عقل كانت ماهيته معقولة بالقياس
الى غيره بذاته لا باضافة اخرى فتسلسل الاضافات بذلك متناهيه وهو في ذاته غير معقول
بالقياس الى غيره اذا لم يعقل د سط الجوهر من حيث هو جوهر معنى اذا وجد كان وجوده لا في موضوع المعقول
منه هذا وهو لازم من لوازمه وهو انه اذا وجد كان وجوده لا في موضوع وهذا المعقول منه
هو عرض في النفس س الشيء المفارق لا يصح ان تتكثر اشخاص نوعه فان التكثر اما بالفصول وهذا
نوع واحد او بالمواد فلا مادة هناك او بالاعراض واللازم منها يشترك الجميع فيه فلا يتكثر وما
يكون عن لازم فيكون عروضه لسبب وذلك السبب يجب ان يكون قابلا وهو المادة وقد فرض
انه غير مادي هذا خلف د سا الاشتراك لا يقع في عين الشيء بل في حده فان عين الحيوانية والانسانية
لا بمعنى الحد لا يقع فيها الشركة وما يعرض لطبيعة الحيوانية والانسانية فلا يختلف فيه الموضوعات
والاشخاص كالبياض والسواد والعلو فان ذلك كله معان مستغرقة في حقيقة الانسانية وطبعها يجب
ان يقع فيه الشركة وليس سبيله سبيل الاضافات التي يجوز ان يقع بها التمايز فاذا لا يجوز ان يكون
معنى واحد موجود في كثيرين لا بمعنى الحد د سب اشخاص الناس انما تختلف في الاضافات دع هوية
الشيء وعين الشيء ووحدته وتخصصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كله واحد وقولنا انه هو اشارة
الى الهوية وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك د سد الهو هو معناه الوحدة والوجود
واذا قلنا زيد هو كاتب فلان معناه زيد موجود كاتب فلان فهو مساوق لزيد وكاتب فلان وهما
واحد والغيرية تساوق الكثرة واللاوجود واذا قلنا غيره فمعناه ان وجوده غير وجوده د سه هو يسمى
رابطة ومعناه بالحقيقة الوجود وانما سمي رابطة لانه يربط بين المعنيين كما تقول زيد هو كاتب و
اذا قيل زيد كاتب فهو مضمر فيه د سو اذا كان الموضوع اسما مشتركا تغيرت الرابطة بحسب تغير الموضوع
فلا يكون واحدا كما تقول العين هو كذا فهو في هذا المكان لا يدل على واحد لان الموضوع اسم مشترك د سز
الصفات كلها يقع فيها الشركة الا الوضع والزمان والتشخص انما يكون بهما فقط والوضع متقدم فكيف
يدور به التشخص ولا يبطل دع معنى التشخص هو ان لا يكون للتشخص شركة لغيره فيما تشخص به وعلى هذا
الوجه فالباري متشخص بذاته لانه غير مشارك في حقيقته العقل يتشخص بلوازمه د سط الوضع يتشخص بذاته
وبالزمان دع الزمان يتشخص بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص لانه تابع لوضع من الفلك مخصوص و
المكان يتشخص ايضا بالوضع فان لهذا المكان نسبة الى ما يحويه تغاير نسبة المكان الاخر الى ما يحويه دعا
قولنا هذا الوضع وهذا الزمان هو الذي يخص هذا التشخص بالذات ولولا تشخصه لما تخصص غيره دعب
المتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ولا يجوز في هذا التقدم ان يكون المتقدم متاخرا والمتاخر
متقدما البتة كما يجوز ذلك في التقدم بالمرتبة دع قال ليس امتناع مفارقة الوحدة لموضوعاتها كامتناع
مفارقة البياض للموضوع بل كامتناع مفارقة الجنس للفصل والجواب ان موضوعات الوحدة لا تتقوم بها
وليس سبيل تلك الموضوعات مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس دعد حقيقة الشيء ووجود تلك الحقيقة
غير معقولية تلك الحقيقة [illegible] بين الوجود والمعقولية الاضافة اذا عقل كان بالقياس الى غيره واذا وجد
كان على هذه الصفة دعه الاضافة معنى اذا عقل كانت ماهيته بالقياس الى غيره واذا لم يعقل لم يلزمه
هذا واذا وجد كان بحيث اذا عقل كان معقول الماهية بالقياس الى غيره ولا يلزم ان يكون موجوداه
بالقياس الى غيره فقد تبين الفرق بين العقلي والوجودي في الاضافة وعلى هذا الاعتبار ما يقال ان الجوهر
هو ما وجوده اذا وجد لا في موضوع وليس يلزم اذا عقل ان يكون موجودا لا في موضوع فمعقوليته بحسب
الاعتبار لوجوده دعو حد الجوهر انه الموجود في الاعيان لا في موضوع والحاصل في النفس من هذا المعلوم
المعقول هو عرض فيها او هو غير ماهية الجوهر فلا ينتقض بذلك الحد وهو انه الموجود في الاعيان لا في
موضوع فقولنا اذا وجد في الاعيان كان بصفة كذا جزء من الصورة المعقولة والمعنى المعقول ووجود هذا

161

المعنى المعقولية تابع لوجود تلك الماهية كما يكون وجود معقولية الحركة تابعا لوجود الحركة دعز من
لوازم الجوهر ان يكون وجوده في الاعيان لا في موضوع ويجب اذا عقل ان يعقل لوازمه فيكون يعقل
انه اذا وجد في الاعيان لم يكن في موضوع وكذلك الحركة هذه صورتها فان معناها انها كمال ما بالقوة
بما هو كذلك وليس في النفس حركة بهذه الصفة بل الحاصل في النفس حركة بهذه الصفة بل الحاصل في
النفس من هذا المعلوم انه صورة اذا وجدت في الاعيان كان كمالا بالقوة بما هو كذلك والحاصل
من المعلوم في الذهن هو غير الموجود من ماهيته وكذلك الصورة المحسوسة من حيث هي محسوسة هي
غير الصورة الموجودة من حيث هي موجودة دع على الجوهر وهو انه في الاعيان لا في موضوع هو عرض
وهو الموجود في ذهن وليس هو في الاعيان بل يكون من خارج اذا كان في الاعيان ونحن نعلم ان في الاعيان
وجودا صفته كذا في الاعيان فوجود هذا المعنى في الذهن ليس هو لا في موضوع بل هو عرض وهاهنا
نحو مناسب لهذا وهو ان وجود الاول من صدور الموجودات عنه هو بعينه علة بانه مبدأ لتلك
الاشياء ونحن نعقل الاول ونعقل انه مبدأ للاشياء على وجه آخر وليس هو الاول بعينه دعط الموجود
في الذهن هو ان الجسم مثلا في الاعيان جوهر ووجوده في الذهن غير وجوده في الاعيان فوجود هذا
المعنى في الذهن ليس بجوهر دف المعقول من ماهية الجوهر هو ان وجودها لا في نفس الماهية فوجود هذا المعنى
في العقل هو غير وجود نفس الماهية بل هما متباينان وهذا الوجود هو عرض وهو وجود ذلك الوجود
الذي هو صورة الجوهر فهو وجود وجود اي وجود ان وجود الجوهر ليس في موضوع اذا كان في الاعيان
وليس ينقض هذا المعنى بان يكون لوجوده وجود في الذهن يخالف له فان هذا المعنى هو حقيقته لا ينفك
وهو انه اذا كان في الاعيان لم يكن في موضوع سواء كان في الاعيان او لم يكن فوجوده في الذهن هو
وجود هذا المعنى منه لا نفس الجوهر دفا قد يكون الانسان في غفلة عن الشعور بذاته فينبه على ذلك فلا
تشعر بذاته مرتين واما الشعور بالشعور فقد يكون بكسب لا بالطبع دفب ادراك انه ادرك يكون
بالعقل او بالوهم فان سائر الحيوان يدرك انها ادركت وذلك بالوهم دفج التصور من الذوات يكون مرة
واحدة والعوارض التي تلحق بكل ذات لا تجعل تصور تلك الذات مرتين بل مرة واحدة واما اختلفت بانك
احدثها مرة مع عارض واخرى مع عارض آخر وهي متصورة مرة واحدة واذا تصورت نفسي [illegible] غير نفسي
ولم اتصورها مرتين واذا تصورت نفس زيد مثلا اكون تصورت مع نفسي شيئا آخر دفد كلاما صنعه و
اورد [illegible] ادراكي لذاتي فان قلت اني عرفت ذاتي بهذا الشيء يكون قد سبق
جهلي بذاتي فلا يصح قولي اني قد عرفت ذاتي فان ما قد عرفت به ذاتي هو ذاتي وهو ما اعرف به نفسي
واذا قلت عرفت ذاتي يجب ان يكون قد سبق ذلك معرفتك بذاتك دفه اذا شعرت بذاتك يجب ان
يكون هناك هوية بين الشاعر والمشعور به كما اذا كان شعرت بزيد مثلا او كنت قد عرفت صفاته و
احواله فتجمع بين الاسم والاحوال فتقول هذا الاسم هو لمن له هذه الصفات والاحوال وهذا لا يمكن ادراكه
بالحس البصري ومثال ذلك العسل اذا رايت لونه ادركت انه هو ما طعمه كذا فقد حصلت هناك هوية بين
المدرك وبين الذي سبق معرفته ومعرفة احواله واذا شعرت بغيرك يجب ان يكون هناك غيرية بين الشاعر و
المشعور به ويجوز ان يكون قد شعرت بذاتك اولا وشعرت بذلك الغير اولا حتى يصح لك الشعور به فعرفت الغير [illegible]
بين نفسك وبين ذلك الغير والغيرية ايضا قد يكون على هذا الوجه وهو ان تعرف سابقا احوالا [illegible]
ما شاهدته او سمعت به فتفكر بالغيرية كما كانت الهوية مطابقة لما كانت عرفته من الاحوال والاسباب
واما الشعور بالذات فان الشاعر بها هو بعينه الذات فهناك هوية ولا غيرية بوجه من الوجوه فان كنت
لم تعرف ذاتك لم تعلم ان هذا المشعور به من ذاتك هو ذاتك دفو اذا لم تعرف زيدا لم تعلم انه هو [illegible]
والشعور بالغير يكون هناك غيرية لا محالة والشعور بالذات يكون بقوة واحدة وان كان لا اعتبار من الشاعر
والمشعور به [illegible] والشعور بالغير يكون هناك شيئان شاعر ومشعور به دفز ادراكي لذاتي هو مقوم لي

لا حاصل له من اعتبار شيء آخر فاني اذا قلت فعلت كذا فقد عبرت عن ادراكي لذاتي وان لم أعبر عن انني فعلت
كذا ولولا اني اعتبرت ذاتي اولا لما اعتبرت فعلها ولو اعتبرتها ادركت به ذاتي دح الذات يكون في كل
حال حاضرة للذات لا يكون هناك ذهول عنها ونفس وجودها هو نفس ادراكها لذاتها فلا يحتاج الى ان
يدركها اذ هي مدركة وحاضرة لها ولا افتراق هناك لا يكون من المدرك والمدرك فيلزم اذا كان الذات
موجودا ان يكون مدركا لغاياتها وان يكون عاقلا لذاتها ونتاع ابدا انها ولا احتاج الشيء يدرك به
ذاتها من آلة او قوة فالقوة العقلية يجب ان يعقل ذاتها دائما فلا يكون ذاهلة عنها ويحتاج الى ان يعقلها
بل نفس وجودها هو نفس ادراكها لذاتها او هما معنيان متلازمان دط الطريق الى معرفة الشيء لا على وجه
انما يعلم الشيء بالفكر والقوة العقليه وبها يقتنص المجهولات بالاستعانة عليها بالاوايل دي الخاصة على وجه
الاطلاق هو ان يكون من جميع الوجوه وايا ما وجميع اشخاص النوع كالضحك وبالقياس الى شيء هو ان لا يكون
على الاطلاق كذي الرجل فانه يعم الانسان والطير وكالكاتب فانه يعم سفيان الناس دنا المعقول من
هذا الشخص والمحسوس منه يجب ان يكونا متطابقين والا لم يكن معقول هذا الشخص قولنا المعقول منه
هو الحاصل في العقل وهو معنى كلي والمحسوس منه هو غير ذلك فكيف يكونان متطابقين الا ان يعني به انه في
الوجود في الاعيان اي معنى امر موجود في الاعيان لا معنى امر يعقل فيه ذصب اذا كان المعقول من الشخص
يكون كليا فكيف يطابقه وكيف يحمل على غيره الا ان يكون له حصتان حقيقته في عقلنا وحقيقة ذاته
دح اذا سلم المخاطب القياس يكون القياس بحسبه فاما في نفسه فانه اذا صح التاليف والمقدمات كان قياسا
ذصد قوله قياس يلزم منه مقتضاه وهو النتيجه لانه اذا صحت المقدمات والتاليف وقياس بالقياس الى المخاطب
والما يلزم مقتضاه وهو النتيجه اي يجب مقتضاه اذا سلمه المخاطب سواء كان صدقا او كذبا ذصه كون القياس
قياسا الزم من كونه قياسا يلزم مقتضاه اي القياس على الاطلاق اعم والقياس الذي يلزم مقتضاه على ما ذكره صو الاعادة للمعدوم لا يصح فانه لا يكون
للمعدوم عين ثابت مشار اليه في حال العدم حتى يمكن اعادته بعينه بل ان كان فالذي يقال انه اعيد
هو مثل المعدوم لا عينه ذصز ان كان وجود الفلك الاقصى علة لما تليه لزم ان يكون هو علة لامتناع وجود
الخلاء ووجود الخلاء ممتنع بذاته وانما لزم ذلك لان قولنا هذا يوجب ان يكون امكان وجود التالي معلق
لوجوب وجود الاول فاذا كان هذا الامكان معلولة كامتناع وجود الخلاء ايضا معلولة ذح ان فرض
ان الاول يخفى عليه شيء من الجزويات الكاينة عزب عنه محال وهو ان في علمه ما هو بعد بالقوة فلم يخرج الى
الفعل وانما يخرج الى الفعل عند ادراكه لوجوده وايضا فان كان لا يعلم ما يحدث ويكون لا يخلو من ان يكون
بقدرته فان كان لا يعلمه فلا يكون من قدرة الله فيكون هاهنا اله غير الله يكون ذلك الكاين من قدرته تعالى
الله عن ذلك ذصط سبب وجود الاشياء علمه بها وعلمه بها فهو يعقل الاشياء على وجه الحكمة وعلى
النظام الواجب لا كما يتفق اي لا يتمثل الاشياء ويتصورها كما يتفق على الوجه الحكمي الواجب في النظام في
مثل الاشياء كما يتفق انما يصح فينا اذا كانا نكثر احوال الفاعل على غير نظام فاما الاول فلا يصح ذلك فيه لان
جميع افعاله يكون على نظام فلا يحتاج الى توخي النظام فيه س هذا الجزء من الجسم مخالف لذلك الجزء
منه بسبب المقدار الذي يكون لهما لا بسبب الجسمية فانهما من حيث هما جسم سيعان في الجسمية
واحد شا لا يصح ان يكون الباري ينفعل عن الدعاء بل ان كان الامر المدعو له هو في معلومه كان الدعاء
مستجابا وان لم يكن مستجابا لكنه ربما كان في معلومه ان يكون سبب ذلك الامر الدعاء شب
الواجب الوجود يكون ضروري الوجود فان يجوز عليه العدم لم يكن ضروري الوجود وذلك محال شج الاول
كله فعل محض وهو واجب الوجود بذاته اي في وجوده فلا تعلق له بشيء وليس فيه قوة البتة يقبل بها تأثيرا من
شيء ولا انفعال له عن شيء ولا يؤثر فيه شيء وكل ما سواه ففيه قوة قبول لشيء عنه فهو منفعل لا فعل
محض فهو وحده من بين الموجودات فعل محض بلا قوة فلا سبب له في وجوده وهو سبب وجود كل
ما سواه فحقيقته هو وجوب الوجود وكل ما هذا حقيقته فانه لا يبطل فاذن لا يعدم البتة فان قيل

يدخل عليه شيء فيعدمه كان فيه قوة قبول للعدم فلا يكون حقيقته واجب الوجود ولا يكون فعلا محضا
بل فيه انفعال وكان وجوده متعلقا لشيء لا بذاته وكان وجوده متعلقا بعدم سبب عدمه فانه لو
لم يكن ذلك السبب معدوما لم يكن هذا موجودا وعلى الجملة كان ما لا تعلق له البتة لشيء وليس فيه قوة
البتة لا يعدم ولا يدخل عليه شيء فيعدمه وان كان يجوز عليه العدم من سبب فان ذلك السبب وكل
شيء فهو معلوله وسببه وهو موجده فلا يجوز ان يكون ما هو موجده سبب العدمه او يكون واجب الوجود
آخر سبب العدمه وذلك محال شد واجب الوجود حقيقته وجوب الوجود والحقائق لا تبطل الا ترى ان
الانسانية مثلا لا تبطل فتصير شيئا آخر والحق لا تبطل فتصير شيئا آخر والحق لا تبطل فتصير شيئا آخر والوجوب
لا تبطل فتصير امكانا والامكان لا تبطل بذاته فتصير وجوبا بل يكون ابدا امكانا في ذاته فان يكون واجبا بذاته
ويكون ذلك حقيقته فانه لا يدخل عليه شيء فيخرجه عن حقيقته فواجب الوجود هو حق والحق لا يصير
باطلا ولا يعدم البته ليس في الاول انفعال البتة اذ ليس فيه قوة بل هو فعل محض وهذه الانفعالات
التي تنسب اليه كلها باطلة فانه لا ينفعل عن شيء فيغضب او يكره شيئا ولا يحدث له حال لم يكن له قبل فان
غضب يجب ان يكون ابدا غضبانا لانه يكون ابدا عالما لا يحدث ما عن الشيء الذي اغضبه او يكون يحصل
له الغضب عند حدوثه فيكون علة لا من ذاته بل من خارج ويستفيد الفعل بعد ما لم يكن له وهو لا يحدث
له حال لم يكن له قبل فانه يكون فيه قوة لم تخرج الى الفعل ويكون سبب اخرجها الى الفعل شه حقايق
الاشياء لا تبطل فتصير حقايق اخرى وواجب الوجود حقيقته وجوب الوجود فلا يبطل حقيقته فيصير غير
واجب الوجود فاذن لا يجوز عليه العدم وهو فعل محض وان جوز عليه العدم ففيه قبول للعدم فانه لو
لم يكن فيه قبول له لم يلحقه ففيه قوة اذن فيكون فيه انفعال ايضا فيكون ما هو فعل محض قد انقلبت حقيقته
فصار انفعالا شو كل ما فيه قبول لشيء ففيه قوة فواجب الوجود فعل محض فان كان يقبل العدم ففيه قوة
وهو محال شز ان كان يجوز ان يعدم فليس هو واجب الوجود بذاته بل وجوده معلول وان يجوز ان يدخل
عليه شيء فيعدمه فيكون فيه قبول للعدم فانه لو لم يكن فيه قبول له لم يعدم ففيه قوة اذن فواجب
الوجود بذاته هو فعل محض فليس فعلا ان يكون دايما وقوة ان يبطل شح الهيئة والصورة قد يحدثان حدوثا
اوليا لم يحدث عنهما وعن المادة مجموع الصورة والمادة وهكذا الهيولى لا تحدث حدوثا اوليا شط الصورة
توجد في المادة والمركب يوجد عن الصورة والمادة شي الزمان هيئة فلا يخلو اما ان يكون تمام مقدارها
في المادة او لا يكون تمام مقدارها في المادة فلو كان تمام مقدارها في المادة لكان تزيد المادة التي فيها الزمان
كما تزيد للسواد بزيادة الهيئات التي فيها وذلك كالبياض اذا كان في جسم فانه اذا زاد البياض فانما يزيد بزيادة
المادة التي فيها فيكون زيادته تابعا لزيادة المادة او لا يكون تمام مقدارها في المادة بل يكون الزيادة
خارجة وذلك محال فلا شيء من الهيئات كذلك فاذن هو هيئة لشيء فيه فانه الحركة شيا الدعا فانه لا بد
ان يستجاب ووجه لا امتناعيته انه يكون معلوما للاول وان كان بوساطة الداعي وكل ما يكون معلوما
له فانه كاين اذا لم يكن هناك معلوم آخر يمانعه ومعنى يمانعه المعلوم الآخر الذي يمانعه هو مثلا ان يكون داع
يدعو على انسان بالسواد والبوار ثم يفسد مزاجه ويكون معلوما له ايضا من جانب آخر ان ذلك المزاج يجب
ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقوله من جانب آخر اي من اسباب ذلك المزاج وان كان
من اسبابه انه لا يجب ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك مانعه معلوم آخر ولذلك
يجب ان لا يدعو احد على احد فانه لا محالة قد علم في سابق علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه كان
معلوما له وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده شيب الاول هو السبب في لزوم المعلومات له وصدورها
عنه لكن على ترتيب وهو ترتيب السبب والمسبب فانه سبب الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون
بعض الشيء متقدما على بعض فيكون بوجه ما علة لان يعرف الاول معلوما وبالحقيقه فانه علة كل
معلوم وسبب لان يعلم كل شيء ويشاكل ذلك انه علة لان يعرف العقل الاول ثم ان العقل الاول هو علة لان

رف لازم العقل الاول فهو وان كان سببا لان عرفنا العقل الاول ولوازمه فبوجه ما صار العقل الاول
علة لان عرفنا الاول لوازم ذلك العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه في الحقيقة هو السبب في
دعاء الداعي وسبب للداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعاه فانه بوساطته يكون الدعاء معلوما
له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرفنا الاول دعاه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول بل هو بالحقيقة
المؤثر للداعي شح العقل البسيط هو ان يعقل الشيء ولوازمه الى اقصى الوجود معا لا انتقالا وفكرا ويعقل
في المعقولات ومعرفة الشيء اولا واللوازم ثانيا بل كما حضر الذهن اثبت معنى المعقول حضر الذهن معه
لوازمه واسبابه وعلله من غير ان يحتاج الى مقايسة وفكر بل يكون نفس عقلك للمعنى نفس عقلك لاسبابها
وعللها ولوازمها وذلك بان يكون قد حصلت اولا معرفة المعنى ومعرفة اللوازم والاسباب والعلل
وحصلت كلها حاضرة في ذهنك فلا تحتاج فيها الى ان تنتقل من شيء الى شيء فهذا النحو من التعقل سبب تعقل
الاول لذاته وللوازمه عنها والموجودات كلها حاصلها وممكنها ابديها وكائنها وفاسدها وكليها وجزئيها
فانه يعقلها كلها معا على الترتيب السببي والمسببي وهو يعقلها من ذاتها لا انها فايضة عنه وذاته مجردة
فهو عاقل ذاته وذاته معقولة فهو عاقل ومعقول والموجودات كلها معقولة على انها عنه لا فيه
نفس تعقله لذاته هو وجود هذه الاشياء عنه ونفس وجود هذه الاشياء نفس معقوليتها له على انها عنه
وجود هذه الموجودات عنه وجود معقول لا وجود موجود من شانه ان يعقل ويحتاج الى ان يعقل
هو تعقل الاشياء لا على انها تحصل في ذاته كما يعقلها نحن بل على انها يصدر عن ذاته وان ذاته سبب لها
اضافة هذه المعقولات اليه اضافة محضة عقلية اي اضافة المعقول الى العاقل فقط لا اضافة كيف
ما وجدت اي ليس من حيث وجودها في الاعيان او من حيث هي موجودة في عقل او نفس او اضافة صورة
الى مادة او عرض الى موضوع بل اضافة معقولة مجردة بلا زيادة وهو انه يعقلها فحسب فانه ان لم يكن
على هذه السبيل لكان كل مبدا صورة في مادة الذي له اليها اضافة ما وهي انه مبدا لها عقلا بالفعل كما
ان الاول عقل بالفعل شح اي ان لم يكن على هذه السبيل حتى يكون معقوله بالفعل لكان كل صورة في مادة يمكن
ان يعقل بتدبير ما من التجريد عنها معقولا بالفعل انت اذا عقلت ذات الاول وفيه الى ما صدر عنه
تصور لك بعد هذه المقايسة انه مبدا لهذه الاشياء والاول لا يحتاج الى هذه المقايسة فانه لا يعرف
بمقايسة انه مبدا لهذه الاشياء نحن اذا قايسنا بين شيء هو علة وشيء هو معلول احتاج ان يعرف من
المعلول لوازمه ومن العلة لوازمها فقايس بين تلك اللوازم بين العلة والمعلول فحينئذ نحكم بان احدهما
علة والآخر معلول فان قلنا ان الاول يعرف كونه مبدا المعلولات على هذه السبيل لزم ان يعرف العلة من
معلولها وذلك محال ووجب ان تستفيد لوازم معلوله من معلوله وقد ابطل ذلك ومع ذلك فان الكلام
في اللوازم كالكلام في المعلول فان تلك اللوازم فايضة عنه معقوله انت اذا عرفت ان شيئا مبدا
لشيء عرفته بلوازم العلة والمعلول فاذا كان ذلك الشيء في ذاته وجود هذا الوجود اعني وجودا عقليا لم
يحتج الى ان يستفيد كون الاول علة واللوازم معلولة الى النمط الاول من الادراك بل نفس الوجود نفس الادراك
شكـ الاول ليس يحتاج في ان يعرف لوازمه الى ان يصدر عنه بل نفس صدور هذه اللوازم عنه نفس عقليته
لها فانه كما انك تعلم انه اول وتلك ثوان فلذلك وجود الاول والثواني نفس وجود الجميع اعني الاول والثاني
نفس المعقلية شح انت اذا عرفت صفة لموصوف فانما عرفته بعلة فاذا كان ليس للصفة والموصوف والعلة
بينهما وجود من خارج على ما هو موجود في ذاته لم يحتج ذلك الموصوف الى ان يعرف الصفة بعلتها شكـ
الاول يعقل ذاته على ما هي عليه الذاتية مبدا الموجودات وانها لازمة له عقلا بسيطا فليس يعقل ذاته
اولا ويعقل انه مبدا الموجودات ثانيا فيكون عقل ذاته مرتين بل نفس عقله لها هو نفس وجودها عنه وليس
اعتبار تعقل الاول كاعتبار تعقلنا نحن فانا نعرف العلة والمعلول من لوازم كل واحد منهما وبقياس واعتبار
فيعقل اولا انه موجود ويعقل ايضا انه مبدا الموجودات بقياس ونظر ويعقل ايضا انا عقلنا ذلك بعقل

اخر وليس الحال في تعقل الاول كالحال في تعقلنا فانه ليس يحتاج الى ان يعقل انه قد عقل ذاته مبدا للموجودات
لانه عقل ذاته عقلا بسيطا على ما عليه الامر في الوجود ولم يعقله مقايسة ولا انتقالا الامر فيكون عقل
ذاته مبدا وعقل انه عقل ذاته مبدا شكـ لو كان يعقل ذاته اولا ثم يعقلها مبدا الموجودات لكان يعقل
ذاته مرتين ولم يكن عقله عقلا بسيطا بل كان عقله الثاني غير عقله الاول فيكون عقل ذاته مبدا يعقل
غيرا عقل ذاته اولا لانه يعقل ذاته اولا باعتبار ونظر وثانيا هو يعقل ذاته على انه مبدا لها على
ما هي عليه ويعقل جميع الاشياء على ما هي عليه عقلا بسيطا من غير حاجة الى اعتبار ونظر شكـ كون هذه
الصور موجودة عنه هو نفس علمه بها وعلمه بانه يلزم عنه وجودها هو مبدا الوجود لها عنه ولم يحتج
الى علم آخر يعلم به انه مبدا الوجود لها عنه شكـ وجود هذه الصور التي عنده عنه هو نفس علمه بانه مبدا
لها فهذه المعقولية هي نفس هذا الوجود وهذا الوجود هو نفس هذه المعقولية شح المعقولات اذا كانت
غير مجردة قائمة بذاتها بل يكون مثل الصورة في المادة فيحتاج في تعقلها الى ان تجرد عن المادة بتدبير ما لم
يكن معقوله بالحقيقة وليست معقولية المعقولات للاول على هذا حتى يكون تعقله لها من حيث انها
موجودة ومن حيث لوجودها تاثير في عقلته لها حتى انها تفيده عقلا بل هذه المعقولات من لوازم ذاته
فهو يعقل ذاته على ما هي عليه من لزوم هذه الاشياء لها فلا يستفيد عقله لها من وجودها شكـ فهو اذا
عقل الاول هذه الصور ارتسمت في ابنها كل من نفس او عقل فليس يعني به انه اذا عقلها عقلها على انها مرتسمة
في ابنها كان او انها مرتسم في ابنها كان فان ذلك محال بل الاول يعقل ذاته مبدا لها على ما هو عليه الامر يكون
نفس عقلته لها نفس وجودها وارتسامها فيما هي مرتسمة فيه فيكون كما قال انها يعقل في جملة ما الاول يعقل
ذاته مبدا لها فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من انه اذا عقلها وجدت لا انها نفس عقله لها او
ان فرضنا ان الاول يعقل ذاته مبدا لها ثم يكون تلك الموجودات موجودة فيه فاما ان يكون وجود
ها فيه مؤثرا في تعقله لها او لا يكون مؤثرا فان كان مؤثرا كان علة لان يعقلها الاول لكن علة وجودها
هو الاول عقلها فيكون لانها عقلها الاول عقلها اولا ثم وجدت عنه وجدت الاول اذا كان يعقل ذاته مبدا للاشياء لم
يكون تلك الاشياء حاصلة فيه فاما ان يكون تعقلها من اخرى اولا تعقلها فان لم يعقلها من اخرى بل كان
تعقله لها من حيث حصولها فيه هو بعينه تعقله لها من حيث انه مبدا لها كان ان كان وجود تلك
المعقولات علة لان يعقلها الاول ثم يقول ان عقل الاول لها هو علة وجودها كان كانه يقال لا انها
وجدت عنه وجدت وان كان تعقل الاول علة لوجودها ثم يصير وجودها علة لان يعقلها كان
كانه لما عقلها عقلها وكلا الوجهين ظاهر المحال وحقيقة الامر ان نفس معقوليتها له هو نفس وجودها عنه
قوله انا وجدت هذه الاشياء لانه عقلها وانا عقلها لانها وجدت عنه يلزم انها وجدت لانها
وجدت او عقلت لانها عقلت شح التسلسل هو ان يقول ان الاول يعقل ذاته مبدا لهذه الاشياء ثم يعقل
ذاته مبدا لهذا اللازم ويعقل انه مبدا لهذا اللازم وهو انه مبدا للاشياء واعتبر في ذلك معنيا للاول عقلا
فانه مبدا لها وفي وجود الاول مبدا لها وجودا عقليا فانا نعقل للاول صفة وهو انه مبدا ونعقل انا
ان له هذه الصفة وهو انه مبدا ونحتاج في ذلك الى قياس ونظر والاول لا يحتاج الى هذا القياس لان
وجوده هو على هذا وهو انه مبدا للاشياء الموجودات معلولة له لا محالة واذا ظنا انه يستفيد
علم الاشياء من وجودها يلزم ان تستفيد معقولية الاشياء من وجودها التي هي معلولة له فيكون
معقولية الشيء بعد وجوده وذلك محال لان المعقولية سبب الوجود ويلزم من ذلك انا لم يكن علة بعين
من المعلول الاول لا يستفيد علم الموجودات من وجودها فانه يفيدها الوجود فهو يعقلها فايضة
عنه فوق عقله لذاته عقله لها اذ هي لازمة له هو يوجدها معقوله لا يوجدها ويكون يعقلها انها ان
يعقل فان قال قائل انه هل يعلمها قبل وجودها حتى يلزم من ذلك اما ان يعلمها وهي حال عدمها او لم
اما ان يعلمها عند وجودها حتى يكون يعلمها من وجودها كان قوله ذلك محالا لان علمه بها هو نفس وجودها

ونفس كون هذه الموجودات معقولة له هو نفس كونها موجودة، وهو يعلم الاشياء لا بان تحصل فيه
قبله كما يعلم نحن الاشياء من حصولها في وجودها بل حصولها هو علمه بها وعلمه بها بسيطة لا بان يعلم الاشياء
ويجمعها فلسفيج منها العلم كما نحكم نحن بان هذا كذى وكلما كان كذى فهو كذى فيكون في علمه به تكرار في
واستنتاج الآخر من الاول بل يعلم هذه الاشياء من ذاته ولوازمه ولازم لازمه فيكون علمها على ما هي
موجودة عليه وعلى ما يكون موجودة عليه علما بسيطا على ترتيب السببي والمسببي مخ ان قيل اذا كان الاول
يعلم الاشياء من ذاته فهل يعلم ان بازاء علمه وجودا من خارج فالجواب انه يعلم الاشياء ولوازمها ولوازم
لوازمها الى اقصى الوجود على الترتيب السببي والمسببي ومن لوازم الاشياء ان لها وجودا من خارج فهو يعلمها
على ما هي موجودة عليه فيعرفنا ان هذا سبب لذلك وان ذاك سبب لذاك معرفة بسيطة لا انه يعرف
السبب اولا ثم يعرف بقياس ان ذلك السبب هو سبب لذلك المسبب كما نعرفه نحن فنكون معرفته
ما نعرف ذاك اولا ثم نعرفه ثانيا بانه سبب ... الاول يعلم الاشياء كلها على ما هي موجودة عليه لان
سبب وجودها هو علمه ولا يصح في علمه التكرار فانه مثلا يعرف الانسانية التي هي ذات ما هي موجودة اي
هي معلومة له مرة واحدة لكنها تتكثر بتكثر النسب فالذوات محصورة متناهية والنسب غير متناهية فانه
لو اجتمعت الف ذات وعلم واحدة منها نسبة الى الاخرى فالنسب ايضا موجودة معها لانها لا تتوقف
وجود لوازمها على وجود شيء آخر ليست من وجود تلك اللوازم في شيء فاذن تلك النسب موجودة له
اي معلومة له لان تلك الموجودات وجودات مجردة وعلم الله تعالى بكل ذات يوجد مرة واحدة فانه
يعرفها ويعرف نسبها ولوازمها ولوازم لوازمها ويعرف المتشابهات بينها وبين غيرها فلا يحتاج مثلا الى
ان يعرفها بنسبة ما ثم يعرفها ثانيا بنسبة اخرى فيتكرر علمه بها وكذلك نحن قد نعرف الاشياء على هذا النوع
فانا نعرف زيدا ونعرف انه ابن فلان ونعرف انه طويل او قصير او انه بصفة من الصفات وان كان علمنا
بانتقال لا بسيطا فلا يتكرر معرفتنا بزيد بل يكون علمنا به مرة واحدة الا ان نسبة تكثرت عندنا معرفتنا بها
اولا واخيرا والاول لا يكون في علمه انتقال ولا يعرف لازما فيعرف لازما آخر بواسطة الاول بل يعرف
الذات على ما هي موجودة عليه ضم العناية ان الاول خير محض لذاته عاشق لذاته مبدا للخير فهو مطلوب ذاته
وكل ما يصدر عنه يكون المطلوب فيه الخير الذي هو ذاته وكل هذه الصفات ما لم يعتبر فيها من الاعتبارات
واحدة وكل من يعتني بشيء فانه يطلب الخير له فالاول اذا كان عاشقا لذاته لانه خير وذاته المعشوق
مبدا الموجودات فانها يصدر عنه منتظمة على احسن نظام ... العناية صدور الخير عنه لذاته لا لغرض
خارج عن ذاته ولا ارادة يكون له متجددة فذاته عنايته واذا كان ذاته عنايته وذاته مبدا للموجودات
فعنايته بها تابعة لعنايته بذاته وايضا اذا كان مطلوبه الخير والخير ذاته وهو غايته وهو مبدا لما سواه
فعلمه بذاته انه خير مبدا لهذه الاشياء عناية له بها ولو لم يكن عاقلا لذاته وعاقلا لان ذاته مبدا لما سواه
لما كان يصدر عن ذاته على التدبير والنظام ولذلك لو لم يكن عاشقا لذاته لكان ما يصدر عنه غير منتظم
لانه يكون كارها له غير مريد له وليست الارادة الا ان الموجودات غير منافية لذاته ... ولما كان عاشقا
لذاته وكانت الاشياء صادرة عن ذات هذه صفتها اي معشوقة فانه يلزم ان يكون ما يصدر عنه معشوقا
لانه عاشق ذاته ومريد الخير له ضم يكفي في عنايته بالاشياء وجودها عنه فعنايته بالاشياء هي حقيقته اذ هي
عنايته بذاته وعناية الكواكب والافلاك بالكائنات هي من طلبها الخير لذواتها بالتشبه بالاول ولان ذواتها
خير وطالبة للخير فجميع ما يصدر عنها يجب ان يكون خيرا ويكون فيه نظام الخير ... كما ان وجوده يظهر في كل
شيء فحيث انه يظهر في كل شيء وجود على صفة وجوده وهو انه خير ... وجوده مباين لسائر الموجودات وتعقله
مباين لسائر التعقلات فان تعقله على انه عنه اعني على انه مبدا فاعل له وتعقل غيره على انه فيه اي على انه
قابل له ... وجود كل موجود هو للاول لانه فايض عنه ووجوده هو له فوجوده مباين لوجود سائر
الموجودات ولا شيء من جنس وجوده وهو المعنى المشار اليه خارجا عن وجوده الغير فهو غير مشارك في وجود

الذي يخصه موجود، وكمال الوجود هما معنى واحد فكمال الوجود هو انه غير مشارك في وجوده وان كل شيء له فانما
هو له من ذاته لا من غيره وان صفاته التي يوصف بها هي له على وجه اعلى واشرف من المفهوم من تلك الصفات
لللغة على وجه اعلى واشرف من مفهوم معنى العلم ولذلك العلم فانه له على وجه اعلى واشرف من المفهوم من معنى
العلم وان العلم فينا عرض وهو من صفات ذاته بل هو ذاته ولذلك يوصف بانه العالم ضم الفاعل قد يكون بالقوة
فاعلا ثم يصير بالفعل فاعلا كالكاتب لم يكتب ثم صار يكتب وكان خروجه الى الفعل بسبب فلو كان الفاعل
الاول فاعلا على هذه الصورة لم يكن لذاته فاعلا وكان خروجه الى الفعل بسبب ولا يتغير الحكم في الارادة و
غير الارادة فانه ان كان علة لا ارادة يعرض لذاته وجب ان يكون لم يزل مريدا وان كانت ارادة لحصول عرض
حصل بعد ان لم يكن كان ذلك العرض محرضا فاعلا فان الغاية تجعل الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا
فاذن هو فاعل لذاته وما لو لم يكن لذاته ضم الخلق من لوازم واجب الوجود لذاته كالوحدانية والعلم ... المعقولات
لم يزل كانت له ولا شك انها قديمة فلم يصح القدم في المعلومات ولم يصح في الموجودات ولم يمتنع ان يكون وجود
الاشياء معلومات له قديمة ولا يصح وجود العالم والابديات واختلاف صور الاشياء معلومة له وكلها
متميزة عنده اي يعلم كل واحد منها متميزا عن الآخر ... واجب الوجود يجب ان يكون لوازمه وهي معلوماته
معه لا يتاخر عنه تاخرا زمانيا بل تاخر المعلول عن العلة فلا يكون متوقفا في وجودها عنه على شيء فلا يجب
ان يكون غير موجودة ثم وجدت او يكون هو غير مريد ثم اراد بل يجب ان يكون معه ويعلم انها يكون على ما هي عليه
في الوجود اذ هي مطابقة لعلمه وهي معلولة لعلمه والمسبب مطابق للسبب ... لا يمتنع ان يكون المطلوب
في العلوم جنس الشيء او فصله فان غير ممكن ان يطلب جنس النفس في الطبيعيات فيه انه يطلب فيه بهذا
الطلب معنى الجوهرية لشيء مجهول على انه عارض لذلك المجهول لا على انه مقوم له فالجوهرية اثبات
عارض لشيء مجهول هو محرك البدن ثم نعلم بان هذا الجوهر جنس لذلك الشيء هو علم مباين لذلك الجوهر
وهو الجنس فان الجنسية لا تقوم الجوهر ... قولك النفس جوهر والجوهر جنس لها لا يكون حمل الجنس على
الجوهر حمل الجوهر على النفس فان الجنسية عارضة للجوهر لا مقومة له والجوهرية مقومة للنفس فانه لما
لا محالة انه يعقل ذاته ويعقلها مبدا للموجودات والموجودات معقولات وهي غير خارجة عن ذاته لان
ذاته مبدا لها فهو العاقل والمعقول ويصح هذا الحكم فيه ولا يصح فيما سواه فان ما سواه يعقل ما هو خارج عن ذاته
مسئلة كلما يعقل ذاته فانه هو العقل والعاقل والمعقول وهذا الحكم لا يصح الا في الاول فان ذاته في الاعيان
له وذاته مجرد فهو يعقله دايما فان ذاته حاصلة له دايما ... عقله لذاته ليس معنى به ان ذاته غير حاصلة له
فهو يروم ان يعقله كما الحال فينا اذا لم يكن شيء لنا حاصلا معقولا فنطلب ان نعقله لا كذلك بل ذاته حاصلة له
دايما وهو معقول له دايما فذاته عقل لذاته وهو معقوله واما ما يقال انا اذا عقلنا شيئا فانا نصير ذلك المعقول
فهو محال فانه يلزم ان يكون اذا عقلنا الباري ان نتحد به ويكون هو وهذا الحكم لا يصح الا في الاول
فانه يعقل ذاته وذاته مبدا المعقولات فهو يعقل الاشياء من ذاته فكل شيء حاصل له حاضر عنده معقول له
بالفعل ... عناية الباري ليس هو بسبب عارض من خارج مثل ارادة من خارج او غرض او داع او سبب على
عنايته هو ذاته فان صدور الاشياء عنه هو بسبب ذاته لا بسبب شيء خارج وذاته نفس النظام والخير و
كلما يصدر عنه يجب ان يكون مناسبا لذاته ويكون خيرا لخيرية ذاته فلا يجوز ان يكون منافيا لذاته فيجب
ان يكون كل شيء منتظما خيرا لانه غير مناف لذاته وليس معنى الخير والنظام في الموجودات الا انه غير مناف لذاته
وهذا كما يقول في حرارة النار انه لا يجوز ان يصدر عنها الا الحرارة ان لم يعق عائق عن صدورها وليس هذا الخير و
لاما هو غير ذاته فعنايته هو علمه لذاته مبدا وخيرا وعقله لذاته على هذه الصفة هو وجودها اي العناية وقوله
تعلقها نظاما وخيرا اي يوجد عنه هذه الاشياء وجودا ما يليق بالله وذاته خير ونظام فهذه الاشياء منتظمة
وذوات خيرية وهي كما انها موجودة هي منتظمة كما انها معقولة هي موجودة ومعناها اي ان نفس وجودها منتظمة
هي نفس معقوليتها على هذه الصفة وهو من حيث هو خير غاية ومن حيث هو مبدا فاعل وهما شيء واحد لا اثنين يختلف

بالاضافات وبالاعتبارات ويجب ان نعقل انه واجب الوجود وانه مبدأ وانه خير وانه غاية
وانه فاعل وانه قادر وانه كذى وانه كذى انه معنى واحد لانه ليس هناك كثرة وانما ذلك بعرض بحسب
الاعتبارات وليس يحتاج الى ان يعتبر في ذاته انه خير ونظام وانه كذى وكذى فيعرف انه متكثر بل هو كلها
معنى واحد وهو نفس هذا الوجود اى نفس الوجوب والنظام والخيرية وساير الصفات التى له بحسب الاعتبارات
التى يعرضها له من ادركه وعرفه وليس هو بحسب هذه الاعتبارات بل هو في نفسه خير ونظام واحد و
ليس يحتاج الى ان يجتهد في ان يكون الى الافضل ما يمكن كما يحتاج اليه العلل بل سواء بل هو موجود على افضل
ما يمكن ان يكون ضز لو ان الصورة حصلت في ذهنك كان نفس وجودها نفس عقليتك لها وما كان يجب ان
يوجد في ذهنك اولا ثم تعقلها ثانيا بل نفس وجودها في ذهنك نفس معقوليتها لك ضح عن اذا وليسنا
شيئا ارتسمت في خيالنا صورته وانتزع العقل منها معناه فيكون المعقول منه هو الذى اذا سمعنا باسمه كان حاصلا
لنا والمثال في ذلك واضح ضط الآلة انما جعلت للشى ليكتسب بها ما هو له بالقوة لا بالفعل وشعور
الذات بالذات لم يكن فقط بالقوة بل هو مفطورة عليه وذات الانسان ذات شاعرة فشعورها بذاتها
بالطبع لها واذا كان كذلك لم يكن بالاكتساب واذا لم يكن بالاكتساب لم يكن بآلة ضس الشعور بالذات
ذاتى للنفس لا يكتسب من خارج وكانه اذا حصل الذات حصل معها الشعور ولا تشعر بها بآلة بل تشعر
بها بذاتها ومن ذاتها وشعورها بها شعور على الاطلاق اعنى انه لا شرط فيه بوجه وانه دايمة الشعور لا في وقت
دون وقت وادراك الجسد هو من طريق الحس وذلك اما بالبصر واما باللمس فمن جوز ان يكون المعرفة
بالذات من طريق الاستدلال عليه بالحس لزمه ان يكون لم يعرف ذاته على الاطلاق بل عرفه حين احس جسمه
وايضا فان الادراك بالحس يوجب ان يكون هناك شى علم انه قد ادرك المحسوس بالحس ويكون غير الحس
ويكون هو النفس لا محالة فاما ان نشعر بانا قد شعرنا بذواتنا فهو من فعل العقل ضا الشعور بالذات
يكون للنفس بالفعل فانها يكون داية الشعور بذاتها واما الشعور بالشعور فانه يكون بالقوة ولو كان الشعور
بالشعور بالفعل لكان دايما ولم يحتج فيه الى اعتبار العقل ضب ادراكى لذاتى هو امر مقوم لذاتى ليس باعتبار
شى آخر فانى اذا اغفلت فعلت كذا فانى اعتبر ادراكى لذاتى وان كنت في غفلة عن شعورى بها ولا افى ابن اعلم انى فعلت كذا
ولا انى اعتبرت اولا ذاتى فاذن قد اعتبرت اولا ذاتى ثم فعلها ولم اعتبر شيئا ادركت به ذاتى ضج شعورنا بذاتنا هو
نفس وجودنا ضد اذا عقلنا شيئا فنحن عقلنا بادراكه شعورنا بذاتنا لانا نعلم انا ادركته نشعر اولا بذاتنا و
الا فمن اين نعلم انا ادركناه فلولا انا شعرنا اولا بذاتنا ومثل ذلك تنبيه لا برهان على ان النفس شاعرة بذاتها
ضه الاوليات ليست بالفعل لنا ولا لم نحتج فيها الى اعتبار ضو الشعور بالذات هو غريزى للذات
وهو نفس وجودها فلا تحتاج الى شى من خارج يدرك به الذات بل الذات هى التى يدرك ذاتها فلا يصح
ان يكون موجودة غير شعور بها على ان يكون الشاعر بها هو نفس ذاتها لا شى آخر وليس هذا خاصا للانسان
بل جميع الحيوانات تشعر بذواتها على هذا الوجه والشعور بالغير يحتاج الى معرفة سابقة باحواله وصفاته
فانك لو لم يعرف زيدا باحواله وصفاته لم يعلم اذا ادركته حسا انه هو ذاك الذى يعرفه ولم يعلم انه هو
الفيلسوف مثلا فان هذا المشاهد ما لم يسبق علمك به لم يمكنك ان يعقد انه هو ذلك الشى الذى اعرفه
ضز ان قال قايل ان الاسماء لا يعرف منها حقايق الاشياء فانا اذا سمعنا باسم رجل لم نشاهده او باسم
شى لم نعرفه لم يمكنا ان نستدل من الاسم على صورته بل يجب ان يكون قد وردت علينا صورته من طريق
الحس مقرونة باسمه فاذا سمعنا باسمه تصورناه ثم اذا تصورناه مثلا نذكر اسمه فكيف الحكم في واجب الوجود بذاته
ومن اين حصل لنا هذا المعنى حتى نقول ان واجب الوجود بذاته هو اسم الاول فالجواب انا ندرك الامور التى
تتعلق في الوجود بغيرها من طريق الحس او من وجه آخر فيكون دلالة واجب الوجود بذاته على الضد من
المعنى الذى حصل في اذهاننا من الموجود بغيره ومثال ذلك تصورنا الاشياء العدمية من الوجودية ولذلك قد نرى
اشياء كثيرة من غير ان نرى معها عللها او سببها فلا نعقلها فتصور من ذلك في اذهاننا الوجود الذى لا سبب

له ضح دلالة اللفظ على المعنى كدلالة العسل المشاهد على حلاوته وكان العسل ادرك حلاوته
اكله بحس الذوق ولونه بحس البصر ثم لما شاهده علم انه حلو لان الحلاوة مادت اليه من حس البصر بل لما
ارتسم في نفسه حلاوته فكذلك الالفاظ لما سمعت ادرك مع سماعها معنى ارتسم في النفس المعنى
واللفظ معا فكلما خطر بالبال ذلك المعنى ادرك اللفظ وكلما سمع بذلك اللفظ ادرك المعنى لان اللفظ
هو ذلك المعنى بل هو موصل الى ادراكه ضط الوجود الصورى هو الوجود العقلى اعنى الوجود العقلى
انه اذا وجدت تلك الصورة لشى صار ذلك الشى عقلا بها واذا وجد الصورة شى صار عاقلا لها فهو
اولى بان يكون عقلا وعاقلا ومعقولا ضح الواجبات والاوليات واجبة بذواتها والاعتباريات
ليس واجبة بذواتها بل يجب الشعور بها والتنبيه عليها ضا الشعور بالذات لا يصح ان يكون بآلة بل
ويجب ان يكون الشاعر بها والشعور واحد او يكون شيئا احد بالعدد او يجب ان يكون الشعور بالذات
يدرك بالذات لا بغيرها بل كلما فرضت انك قد علمت ذاتك وانه حصل لك علمك بذاتك بآلة من الآلات
وجب ان يكون قد سبق علمك بذاتك فانك ما لم تعرف ذاتك لم تعلم ان هذا الذى ادركته ذاتك كما انك
اذا لم تعرف شخصا ما باحواله وصفاته وعلاماته فاذا شاهدته جمعت بينه وبين تلك الاحوال والصفات
لم يمكنك ان تقول قد ادركته ضب الطريق المسلوك الى معرفة البارى هو انا قسمنا الوجود الى
الواجب وغير الواجب ثم قسمنا الواجب الى ما هو بذاته والى ما ليس هو بذاته وقسمنا غير الواجب الى ما هو
غير واجب بذاته الذى هو الممتنع والى ما هو غير واجب لا بذاته وهو الممكن وعرفنا خواص كل واحد من هذه
الاقسام بعضها بواسطة بعض مثلا عرفنا ان واجب الوجود بذاته بواسطة سلب المقدار عنه اى ان
ما ليس بجسم يجب ان يعقل ذاته وعرفنا قدرته بواسطة شى آخر ثم هلم جرا حتى عرفنا جميع خواصه وعرفنا
بعد ذلك خواص كل قسم من الاقسام الباقية حتى وجب عندنا من ذلك ان ما علل واجب الوجود بذاته
الذى هو واحد متعلق الوجود بواجب الوجود ضح الفكر انما يحصل المعنى من غاية العقل ويكون العقل مستوليا فيه
النظام ويخصص العقل والقوة المتخيلة اذا اهملت وسومحت طباعها لم يكن فعلها على النظام فاستعنت بالفكر
ليكون فعلها على نظام ضد اذا وجدنا شيئين واحدهما علة والآخر معلول وكانا معا في الوجود الا ان
احدهما في ذاته واجب الوجود والآخر في ذاته ممكن الوجود وعرفنا حقيقة كل واحد منهما من جواهره علمنا
ان ما يتعلق به طبيعة الامكان هو معلول فان الآخر هو علة فانا اذا عرفنا انيته وان واجب الوجود بذاته وحقيقته
على ما عرفناه في الالهيات وعلمنا انه واحد مقرونة علمنا ان ما سواه من الموجودات واجب به وممكن في ذاته
ويكون تقدم واجب الوجود عليه تقدم الاستغناء وتاخره عنه تاخر الحاجة فالعلية والمعلولية منهما
الاستغناء والحاجة ضه لو كان البارى يتوخى في فعله النظام حتى كان النظام مقصودا لجاز ان يجوز عليه ان
يصدر عنه فعل على غير النظام كما يجوز ذلك على البشر فانا يجوز ان يصدر عنه فعل على غير النظام فيجب ان لا
يكون النظام مستوخى فاذن كل افعاله يصدر عنه منظما ضو الاول مختص بذاته والعقول المفارقة كل
عقل منها مختص بلوازمه التى له فلا يقع فيها الشركة فلذلك لم يكثر اشخاص كل عقل ضز يجب ان يكون العقل
الفلكية اولا تصور ويكون ما سواه نتيجة عنه تابعة له وهو التصور الاول الثابت المتصل الدايم الذى
ساير التصورات تابعة له ولازمة والمثال في ذلك هو ان يحصل تصور لامر فيتبع ذلك التصور دايما
ويحدث عن ذلك التصور حركة فيتم تلك الحركة لكن لا يزال يتجدد تصور بعد تصور ويحدث عنه حركة بعد
حركة الى ان ينتهى الى الغاية المقصودة بالتصور فيكون التصور بالاضافة التصور واحدا والحركة حركة واحدة
ويكون كل تصور متقدم علة لوجود التصور الذى بعده على الترتيب السببي والمسببي وذلك كمن يقصد مثلا
بغداد فيكون المقصود واحدا ويحدث هذا القصد عن التصور الاول الذى يتصوره فيحدث له في كل منزله
منزله تصور خاص فيتبعه حركة الى المنزل الآخر ويكون المنزل الاول علة لوجود ما بعده حتى يوافى الغاية وهذا
التصور الثانى هو مثل التصور الاول نوعا لا شخصا فيصدر عنه حركة مثل الحركة الاولى نوعا لا شخصا

فلو كانا شيئين مختصا لكانا اثنين او احدا وصدر عنهما حركة واحدة بالعدد وكذلك الامر في المخصص فانه ما تخصص
بالاثنانية وهو الاستحالة الاولى التي ذكرناها فيما الوجود هو واحد متصل الى ان نحو في الازل
عددا استحاله يبدأ استحاله وهي تابعة للاول ويكون بالعرض او بالقوة ويكون الاول بالفعل وبالذات
وتلك كاللوازم عنه صح يعقل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات عنه وهو احدي
الذات والموجودات كثيرة فيجب ان تكثر لوازمه ويكون اوله ما تكثر بالذات تلك اللوازم كما انه يجب
ان يكون هاهنا اول شيء مختص بذاته ومخصص بذاته وهو الارادة الجزئية الذي يكون بجسم الفلك سط
الارادات علة للكائنات وكلما كان يحصله ارادة ما والارادة تخصص بذاتها فلا يحتاج الى مخصص كما يحتاج
ساير الحادثات الى المخصصات تخصص كل واحد من تلك المخصصات واحدة من تلك الحادثات والمعاير
في نوعها فالارادة ان كانت حادثة فلا تحتاج الى المخصص فان كلما فرض مخصصا لها يجب ان يسبق
وجوده ارادة سوى تلك الا ان الارادة تخصص بذاتها ضف كلما لم يكن في الزمان فلا تغير له التغير يلحق
اوائل الزمان ثم ما يكون فيه ضفا الالة انما جعلت للنفس لتدرك بها او يفعل ما لم يدركه او يفعله بذاته
فلو كان يدرك الاشياء بذاتها لم يحتج هذه الالة وانما احتيج بالالة لانها في كل شيء هي بالقوة لا بالفعل
فالالة تخرج الى الفعل سف كل موجود انما يصح وجوده بعد ان يسبقه تصور عقلي او خيالي قد بان
ذلك في العلوم الالهية وانه لو لم يكن تصور لم يصح وجود شيء من الموجودات كلها تابعة للتصورات العقلية
وهي الارادات بالحقيقة وبان فيها ايضا ان التصور العقلي لا يصدر عنه امر جزئي يكون له نظير من نوعه
بل ان يصدر عنه امر كان كليا وذلك مثل النوع الكلي الذي يكون بجسمه في شخص واحد فيجب ان يكون هاهنا
تصور خيالي او في حكم الخيالي بسببه يوجد حركات كثيرة وبالجملة اشخاص من نوع واحد ولا يصح ان يسبق
تلك التصورات الخيالات امور مخصصة فان كلما يفرض من تلك الامور مخصصا للتصور يجب ان يكون
وجوده بعد ان يسبقه التصور فيجتمع من هذا ان المخصص اولا وبذاته او المتشخص اولا وبذاته التصورات
التي هي الارادات واذا كان الجسم المتقدم بالطبع هو الفلك وكان التخيل او ما يجري مجراه يصح بجسم وجب
ان يكون تلك الارادات لذلك الجسم الفلكي فيكون الحركات وساير الانواع التي يكثر اشخاصها بعد تلك الارادات
ضع التصور العقلي وهو الارادة الكلية لا يكون منه شيء جزئي اذ يكون كليا والخيالي يكون منه الجزئي في
الحركات هي متجددة وطباعها ان يكون وتبطل فلا يصح ان تخصص بذاتها ويجب ان يسبق الحركة تصور حتى
يصح وجودها فالتصور يجب ان يختص بذاته ولا شيء يسبقه يكون سببا لتخصصه او يكون مخصصا له وهو
الاشياء الحادثة سببها الحركات لا محالة سف يعقل واجب الوجود لذاته سبب لصدور الموجودات
عنه وهو احدي الذات فيلزمه شيء واحد في الذات وهو العقل الفعال وكما علمنا انه يجب ان يكون اللازم
عنه لذاته بل لزم عنه لا بتوسط كذلك يجب ان يكون في المخصصات شيء بذاته مخصص بلا مخصص وهو الارادة
الجزئية التي للنفس الفلكية ويجب ان يكون كل ارادة متقدمة علة لوجود ما بعدها من الارادة على الترتيب السببي
والمسببي وهذا ايضا مما يدل على ان الارادات تخصص بذواتها لا بغيرها اذ كل ارادة متقدمة علة لما بعدها سعه
هذه الارادة هي الغاية للحركة وهي للموجد لها والفاعلة علمنا انما يكون الغايات فاعلة سفو مخصص الارادة
هو تميزها وافرازها عن الارادة الكلية المطلقة وليس يحصل فعل الا بارادة متخصصة وانا نقول مثلا انه كلما
حصلت ارادة بصفة كذا وكذا حصلت حركة بهذه الصفة فيشير الى ارادة ما متخصصة جزئية وهي بذاتها
متخصص لا يحتاج الى مخصص ويجب ان يكون في المخصصات ما تخصص بذاته والا تمادى الى غير النهاية فلا تخصص
شيء وكذلك في كل شيء يجب ان يكون فيه ما يحقق معنى ذلك الشيء بذاته والا لا يصح وجود ذلك الشيء وكذلك
في الاسباب يجب ان يكون فيها ما هو سبب بالذات والا لا يحتاج الى سبب حتى يحصل هذا الشيء المسبب
وفي الموجودات ما يوجد بذاته والا لا شيء يوجد الموجودات سفر صفات الاول سلبية او اضافية وتلك السلوب
يلزمها في العقل وجود فالوحدة في صفاته ليست هي معنى وجوديا كما يكون في ساير الموجودات بل يكون سلبيا وهي

انه غير مشارك في وجوده الذي يخصه وهو سلب الاثنينية يلزمه وجود في العقل وهو انه واحد فكان الوحدة
لا تلحق ذاته فيكون واحدا بل تلك الوحدة هي سلب الشريك عنه صح العاقل لذاته والعاقل لذاته والفاعل لذاته
ما الاحاطة به الا بغيره ان لم يعقل ذلك الشيء فيكون ذلك الشيء له دايما ولم يكن فيه فقط القوة فقولنا انه عاقل لذاته
اي لا يحتاج الى ان يعقل الاشياء الى ان يحصل الاشياء او ليس العقل الا صور المعلومات فلا يحتاج الى المعلومات في حصولها مهيا
ضط العقل هو صور المعلومات كما ان الحس صور المحسوسات وهي انما ترد على النفس من خارج ومعدها
واهب الصور اذا تم استعدادها لها كما انه مفيد ساير الاثار فالمعلومات يحصل للانسان من خارج ضص الانسان
يدرك المتخيل والمحسوس بواسطة الخارجات والكواكب لا يحتاج في ادراك ذلك الى الخارجات بل يحصل في تخيلها
من عند العقول بان يسمعها على قوتها ان يحصل لها وجب لانها كالحاذق في الصناعة والماهر فانما يحصل الشيء في الاشياء
حواسنا لم يرتفع عنها الى الخيال الا انا نعقلها او لا تعقلنا ضا الخارج والخيال مشترك كان في ان يدركهما يكون واحدا بعينه الا
غيرنا العقل ليس كذلك فانه اي شخص كان من اشخاص النوع جاز عقله بان يدرك المحض المشترك ان يكون كل نحو رجله
على الاشخاص كلها الا ان يكون شخصا معقوله محسوسة والمحض يمكن ان يوجد معقولا بوجه ضب الكواكب
لها قوة التخيل وهذه القوة فيها انه ظهر انما تدرك فينا ونحن لما كانت قوانا كثيرة عارض بعضها بعضا في فعلها فلم يتم
فعلها ضح اذا قلنا ان هذا الجسم المقترن متحرك فانا نطلب رسم من عوارض الحركة في الجوهرية عارض من عوارض
هذا الفرق ضعد لا يمكن اثبات المبدا المشترك في العلوم الطبيعية كالطبع والصورة والفاعل والغاية بل انما
يثبت فيها مبدا بعض انواع موضوعها او مبدا بعض اعراض موضوعها كمبدا الحركة او مبدا النمو والتغذية او
مبدا الصوت ضعه لا يصح صدور فعل الا من متصور فما لم يكن تصور لم يصح فعل والعقل الذي بالقوة لا يصدر
عنه فعل اذ لا تصور له بالفعل والعقول الفعالة انما يصح تاثيرها وصدور الافعال عنها لتصوراتها التي لها
بالفعل وكلما كان اشد تصورا يكون اتم فعلا الى ان ينتهي الى الاول الذي ليس فيه شيء بالقوة فذلك يلزمه ان يكون
صدور كل موجود عنه ولا يجوز ان يكون الاول حسا لان الحس يدرك شيئا في النفس يكون تصورها بالقوة في
يحتاج الى المصور تصورها الاشياء ويخرجها من القوة الى الفعل فلا يصح صدور فعل عن النفس والكواكب وان كانت
لا نعرف فانها توثر في نفوسنا ولا يوثر نفوسنا فيها لانها غير منقسمة القوى ونحن قوانا منقسمة بعضها بعض
القوة بعض القوى عن فعلها بالتمام كما يشغل القوة الحاسة القوة الخيالية عن فعلها بالتمام اذا اشتغلها بفعلها
كالحال في النائم والكواكب لا يصد بعض قواها بعضا فيصح صدور الفعل عنها بالتمام وقواها غير منقسمة بل كانها قوة
واحدة فالقوة الباصرة فيها هي القوة السامعة وهي القوة المتصورة فكانها متوفرة على قوة واحدة فلهذا توثر
فينا ولا نوثر فيها ضصو موضوع المنطق هو المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات الاولى من حيث يتوصل
بها من معلوم الى مجهول وشرح ذلك ان للشيء معقولات اول كالجسم والحيوان وما اشبههما ومعقولات ثانية
تستند الى هذه وهي كون هذه الاشياء كلية وجزئية وشخصية والنظر في اثبات هذه المعقولات الثانية يتعلق
بعلم ما بعد الطبيعة وهي موضوعة لعلم المنطق لا على نحو وجودها مطلقا فان نحو وجودها يثبت هناك وهو
انها هل لها وجود في الاعيان او في النفس بل بشرط آخر وهو انه يتوصل بها من معلوم الى مجهول واثبات هذه الرابطة
يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون جنسا وقد يكون فصلا وقد يكون نوعا وقد يكون خاصا
وقد يكون عرضا عاما فاذا ثبت في علم ما بعد الطبيعة الكلي الجنسي والكلي النوعي صار الكلي حينئذ بهذا الشرط موضوعا
لعلم المنطق ثم ما يعرض للكلي بعد ذلك من لوازمها واعراضها الذاتية تثبت في علم المنطق والجهات ايضا شرايط
يصير بها المعقولات الثانية موضوعة لعلم المنطق وهو ان يعلم ان الكلي قد يكون واجبا او مطلقا او ممكنا فقد يصير
بذلك الكلي موضوعا لعلم المنطق واما تحديد هذه الاشياء وتحقيق ماهياتها فيكون في علم الطبيعة لان علم ما
بعد الطبيعة كالحاكم في تحديد موضوعات ساير العلوم ومثال المعقولات الثانية في علم الطبيعة
الجسم فان اثباته يكون في الفلسفة الاولى وكذلك اثبات الخواص التي يصير بها الجسم موضوعا لعلم
الطبيعة وهي الحركة والتغير يكون فيها واما الاعراض التي يلزم بعد الحركة والتغير واثباتها في علم الطبيعة

فنسبة الجسم المطلق الى علم الطبيعة كنسبة المعقولات الى علم المنطق ونسبة الحركة والتغير الى
علم الطبيعة كنسبة الجهات والجنسية والنوعية الى علم المنطق واما تحديد الجسم والحركة وخصوصياتها
فيصح ان يكون في علم الطبيعة ان تحديد المبادي والخواص التي تصير بها المبادي موضوعة لعلم ما يكون الى
صاحب ذلك العلم اذ كان موضوع ذلك العلم مركبا واما اثبات المبادي والخواص التي بها تصير المبادي
موضوعة لذلك العلم فيكون الى علم آخر على ما شرح في البرهان فاثبات الجهات في علم ما بعد الطبيعة وتحديدها
في المنطق كما ان اثبات الحركة في الفلسفة الاولى وتحديدها في علم الطبيعة وخواص الجسم قد بحثت في علم الطبيعة
وقد بحث في علم ما بعد الطبيعة والموجب والسالب بحث في علم ما بعد الطبيعة في باب الجوهر والعرض فانه توجد فيها
كليا ويصير موضوعا لعلم المنطق واما انها يقدمه تناقض اي مقدمة وغير ذلك مما هذه سبيله فهي للمنطق والمعقولات
الثانية اعني الكليات الجنسية والنوعية والواجبة والممكنة موضوع المنطق فالاولى اعني الجنسية والنوعية و
الفصلية والعرضية والخاصية ينتفع بها في التصور والواجبة والممكنة وغيرها ينتفع بها في التصديق وهذه الكليات
لا على الاطلاق بل على هذا الصدد وهو من حيث يتوصل بها من معلوم الى مجهول هي موضوع المنطق واما على الاطلاق
فلا ينتفع بها في علم ومثال ذلك الصوت المطلق لا ينتفع به في علم الموسيقى بل الصوت من حيث يقبل التاليف
هو موضوع الموسيقى فالمعقولات الثانية على نوعين مطلقة ومقيدة وما فيها نظرا ما ويصير ذلك النظر موضوعا للعلم
المنطقي اذا صار الكلي مقدمة فقد صار موضوعا ويكون النظر فيه منطقيا لا كليا اثبات هو وجود
الشيء هو ان يتبين اي وجود يخصه تبين ماهية الكلي والجزئي والتخصيص يتبين بعض لوازم هذه
الاشياء كالجنسية والفصلية والنوعية وجهاتها في المنطق واثبات وجودها في الفلسفة الاولى لما التعلم
في كل فن ما يبحث عنه في ذلك الفن وليس غرض المنطق انما تعليم الموجودات لما هي موجودات ولما ذلك الشيء الكلي
والجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض من لغة تعليم العلم الكلي لا من المنطق الالفاظ المفردة الحوادث يعرض
لها من حيث هي موجودة كذلك لانها على معانيها مشار لا لان لفظ الجوهر على ما يدل عليه والنكتة على ما يدل عليه
ولها احوال يعرض لها من حيث هي متصورة كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي وامثال ذلك مما يعرض لها من حيث
هي معقولة متصورة لا من حيث هي موجودة وذلك ان الانسان من حيث هو انسان لا يعرض لها الكلية ولا
الجزئية ولا الذاتية ولا العرضية ولا من حيث هو موجود في الاعيان بل انما يعرض له من حيث هو موجود
معقولا ويعرض العقل فيه هذه الاعتبارات فيكون موضوع المنطق على هذا الوجه ط ب موضوعات العلوم اما
بسيطة واما مركبة والبسيطة منها عامة كالموجود الذي هو موضوع العلم الكلي ثم الموجود ينقسم الى قسمين
مفارق وغير مفارق فالمفارق هو المخصوص باسم العلم الالهي وهو النظر في الموجودات البريئة عن المواد وغير المفارق
ما سواه من العلوم والمركبة ما يكون من جنس وبعضها يكون علما تحت علم وبعضها لا يكون كذلك فان الطب موضوعه
نوع من الاجسام الطبيعية وهو تحت العلم الطبيعي وعلم الهيئة ينظر في مقادير مخصوصة وتلك في الاجسام الفلكية
وهو داخل في علم الهندسة وما لا يكون تحت علم آخر كالموسيقى فان موضوعه صوت مع نسب والصوت
طبيعي والنسب عددي ط ج موضوع العلم الكلي لا يجب ان يختص بعلم دون علم فهو ان يشارك جميع العلوم
وموضوع العلم الجزئي مختص ولذلك لا يقع فيه الشركة واذا تخصص موضوع العلم الكلي بان ينفصل الى
انواعه كان ذلك النوع المنفصل اليه مبدأ العلم جزئي مثاله الموجود الذي هو موضوع العلم الكلي اذا انفصل
الى الجوهر والعرض ثم اذا انفصل الجوهر الى الجسم ثم اذا انفصل الجسم الى المتحرك والساكن كان ذلك
موضوع العلم الطبيعي وكذلك الحكم في الغاية والفاعل فانهما في العلم الكلي واذا انفصل كل واحد منهما الى الغاية
التي هي غاية الحركة اي ما يتحرك اليه الشيء والى الفاعل الذي هو مبدأ الحركة كان مبدأ العلم الطبيعي ط د العلم الغائي
وقعت فيه شبهة في كيفية دخولها في العلم الكلي اذ قد يظن انها لا يوجد في جميع العلوم الجزئية حتى يجب ان
ينظر فيها صاحب العلم الكلي بان ينظر في المعنى المشترك فيها فان الغاية يظن انها لا تتعلق الا بالحركة فيكون من الاعراض
اللازمة لطبيعة الاجسام المتحركة والساكنة فقيل لا يجب ان يكون البحث عنها حيث يكون البحث عن اعراض

الاجسام المتحركة والساكنة وليس الامر كذلك فانها يوجد في جميع العلوم متفرقة لكنها قد يظن انها لا توجد
في العدد والهندسة والموسيقى اذ ليس فيها حركة فقد يوجد الغاية في هذه ايضا فان هذه قد يوجد لها مبدأ
فاعلي ومبدأ غائي اذ لا يوجد الا بفاعل وقابل الفعل الهيولي وحيث كان ذلك كان التمام والتمام هو الاعتدال
والترتيب والتحديد التي بها يكون ما يكون لها من الخواص واما هي لاجل ان يكون على ما هو عليه من الترتيب
الاعتدال والتحديد فيكون ذلك غاية اي ضرورية او علة للغاية اي علة لانها خير وقد كانت الغاية في سائر
العلوم انما كانت غاية لانه خير ثم اتفق لذلك الخير ان كان غاية الحركة اذ كان السبيل اليه بحركة والمطلوب
هو شوقه اليها فانه يلزمها بسبب وجود تلك الغاية لها خواص وكذلك سبيل الاعداد وتلك الخواص في
المثلثيات هي المثلث والمربع وساير الاشكال في الهندسة وفي العدد خواصها المذكورة في علم الهيئة من خواصها
الترتيبها الاجرام انها اجسام فلكية موجودة على ترتيب ما معين او لم يكن على ذلك الترتيب لم يكن لها تلك الخواص
والترتيب في العقول الفعالة هو الخير وكذلك الترتيب في كل شيء هو الغاية وهو الخير وخواص المثلث
غير خواص المربع وخواص الستة في العدد غير خواص الاربعة فلكل شكل خاصة او خواص وكذلك لكل عدد ولكل
واحد من الاشكال والاعداد ترتيب هو الغاية والخير ط ه اعراض الاعراض اللازمة اما ان يعرض لذلك
العرض لذاته واولا ومعنى قولنا هذا ان ذلك عارض له لا بسبب وجود العرض العروض له موضوعا بحسب
بعض العلوم الجزئية فيكون قد تخصص اي يكون حينئذ وقد اختص بذلك الموضوع بل عروضه لذلك العارض
لانه موجود فيكون النظر في ذلك من علم ما بعد الطبيعة واما ان يعرض العرض المذكور بسبب الجنس او تلاحقه
لموضوع ما فيكون النظر في ذلك مختصا بذلك الموضوع ومثال الثاني اذا بحثنا عن عارض من عوارض الحركة
في انها هل هي سرمدية ام ليست سرمدية بحثنا عن ذلك في علم الطبيعيات وذلك لانا ما اخذنا في بيان ذلك
موضوع الحركة طبيعي ومن السرمدية للحركة بسبب وجود الحركة غير معتبر في امرها الموضوع اي موضوع العلم
ومثال الاول اذا بحثنا عن انتقال الاعراض او لا انتقالها بحثنا عنه في العلم الكلي لانه ليس امتناع وجود الانتقال
في الاعراض الا لنفس الاعراض لا بسبب يخص الاعراض ببعض الموضوعات سواء كان ذلك الموضوع جسما او عقلا
او غيرهما ط و النظر في هذه العلل لصاحب العلم الكلي وليس انما ينظر فيها من جهة اشتراكها بل انما يختص بعلم العلل
على انه مبدأ له وعارض المشترك كما ان النظر في الجزء مثلا عارض في العلم الطبيعي ومبدأ للطب وكما ان الاعراض
لا يبحث عليها الانتقال اصلا في العلم الكلي ومبدأ العلم الطبيعي ط ز العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات
ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والبحث
فيه عنه هو الاعراض اللاحقة بحيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص ثم النظر في الاجسام الفلكية و
الاجسام الاسطقسية نظر اخص من ذلك فان النظر هو في موضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لا الجسم المطلق
ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام الاسطقسية ماخوذة مع المزاج وما يعرض لها من حيث
هو كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنظر في النبات وهناك ختم العلم الطبيعي
واما الاجسام الفلكية فانها لما كانت بسيطة ولم يعرض لها المزاج وكانت صورها موقوفة على موادها لم
يكن يتعلق به نظر اخص منه ويتبعه ان يكون تلك الاعراض اللاحقة للموضوعات التي هي اجناس للاعراض
اللاحقة للاجسام المخصوصة ويصح ان يكون المبحوث عنه في علم واحد الاعراض واعراض الاعراض واجناس
الاعراض وفصول الاعراض واجناس الفصول وفصول الفصول على ما شرح في البرهان ومثال ذلك في السماع
الطبيعي انه يبحث عن المكان او الآفات من عوارض الجسم بما هو متحرك وساكن ثم بحث عنه انه هل هو خلاء او
ليس بخلاء وهو من اعراض اعراضه وكذلك النظر في الزمان فانه من عوارض الحركة والنظر في ان الزمان هل هو متناه
او ليس بمتناه وهل له قطع ام لا اي ابتداء وانتهاء هو من اعراض اعراضه ويبحث عن اعراض الحركة وفصولها وهي الاشتداد
والتضاد فانه في فصولها والقسر والطبع والسرمدية وغير السرمدية في اعراضها ويبحث عن انواع الحركة واما النظر
في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه او غير متناه وهل يجب ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام

امرلا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في التغير
وهو البحث عن نحو وجوده الذي يخصه وهو انه اي وجود يخصه في انه هل هو جوهر او عرض فانه وان كان
جوهرا هل هو متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية هو ايضا من علم ما بعد
الطبيعة واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك من
حيث افعاله وتاثيراته وهل هي متناهية او غير متناهية من العلم الطبيعي وقد يبحث في علم النفس عن الحركة و
الارادة وفي بعض المواضع من حركة النفس وكلتاهما حركة مخصصة وكون الشيء اخص من الآخر هو من الاعراض الذاتية
فلان النظر في السماع الطبيعي هو في الامور العامة للطبيعيات طح العلوم التي لا تشترك في مباد واحدة كالعلم الطبيعي
لا يمتنع ان يثبت مبادي ما هو فيها اخص في مباحث ما هو اعم مثلا كاثبات الجسم الفلكي في السماع الطبيعي بحيث
يكون من احوال هذا الجسم حيث يتحرك الاجسام البسيطة لانها بسيطة فان الجسم الفلكي ليس من حيث ينظر
في الجسم على الاطلاق من حيث هو متحرك او ساكن لم يكون البحث عن احواله حيث يكون البحث عن احوال الجسم المخصوص
ظط الكلام في ان الجسم هل هو مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك الكلام في انه هل هو مؤلف
من هيولى وصورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات واما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما استدل به على وجوده من جهة
حركاته وقواه وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة المقدار والجسم من حيث
هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات ولم يقصد
الاول الكلام في التناهي واللاتناهي من الوجه الاول بل الكلام فيهما من الوجه الثاني لكنه لما تكلم فيهما ادرج
الكلام في الاول في جملة الكلام في الثاني فاخذ فيه مقدمات غير طبيعية ظي الحركة من اعراض موضوع العلم الطبيعي
وهو الجسم بما هو متحرك او ساكن فيجب ان يكون اثباتها فيه وليست هي اجزاء من اجزاء الجسم بما هو مؤلف من
هيولى وصورة فيكون اثباتها فيما بعد الطبيعة ظيا الصورة الجسمية وهو البعد القوة بالجسم الطبيعي ليس قوامها
بالمحسوسات فيكون محسوسة بل هي مبدأ المحسوسات هي عارضة للوجود بما هو موجود وكما يكون داخلا في
علوم كثيرة كالوحدة والكثرة وغيرهما فانهما يدخلان في الطبيعيات والتعليميات وغيرها فيجب ان يكون من
العوارض الخاصة لعلم فوق تلك العلوم فانها من عوارض العلم الالهي ظب كون الموجود موجودا غير كونه
مبدا فان كونه مبدأ عارض من عوارض الموجود ونحن نثبت في الطبيعيات مبدأ الحركة والحركة من عوارض موضوع
العلم الطبيعي ثم نبحث عن ذلك المبدأ وانه هل هو جوهر او عرض فيكون هذان المعنيان عارضين لعارض من
عوارض العلم الطبيعي كذلك يبحث في الالهيات مبدأ الوجود ثم نبحث عنه ما ذلك المبدأ وهل هو جوهر
ام ليس بجوهر وانما نثبت مبدأ الوجود في هذا العلم لانه مبدأ وهو الموجود المعلول واذا كان كذلك كان اثبات
المبدأ لبعض الموجود لا لكله وهو عن بعضها في هذا العلم كما في سائر العلوم ظج تحديد المبادي يكون في العلم
الذي هي له مباد واثبات وجودها يكون في علم آخر فوقه وقد يتفق ان يكون دونه وكذلك في الهندسة كما
اذا حدد بها ونقول انه نحو لا جزء له ظد الجنس المنطقي هو الجنسية وهي المعنى المحمول على كل جنس والموضوع
في الجنس هو ذو الجنسية وهو الطبيعة التي عرض لها الجنسية وهي الطبيعة المقولة على كثيرين مختلفين بالنوع
وكذلك النوع المنطقي هو النوعية وهو المعنى المحمول على كل نوع والموضوع في النوع هو ذو النوعية وهي الطبيعة
التي عرض لها النوعية وهي الطبيعة المقولة على كثيرين مختلفين بالعدد ظه الصورة الجسمية في كل شيء متقدمة
للصورة التي للطبيعيات اجناسها وانواعها كجسمية النار مثلا فانها متقدمة على صورتها النوعية وهي النارية
التي بها صار النار نارا وهي مقارنة لها ظو الطبيعة بالحقيقة ليس لها الا التحريك والاعداد لان يقبل ما يحركه من
المواد الصورة التي تحركه اليها وليس هي فاعلا ولا مفيد الوجود بل مفيد الوجود هو واهب الصور وانما هي محركة
للشيء نحو الذي يفيده اياه واهب الصور فلا فعل لها الا تحريك الشيء نحو الغاية التي يوصلها به الفاعل الاول
وكانها مسخرة لذلك ظز الفاعل والغاية ماخوذان على نحوين احدهما الفاعل المشترك والغاية
المشتركة وهو واحد بالعدد وهو الاول جل اسمه والثاني الفاعل المشترك والغاية المشتركة وكل واحد منهما

غير واحد بالعدد وهو ان يعرف فاعل هذا الامر الطبيعي وغاية هذا الامر الطبيعي غير الغايات و
الفاعلات بعضها من بعض كل واحد من تلك الامور الطبيعية فيكون كل واحد من هذا الفاعل وهذه الغاية
لا ذاتا واحدا بالعدد بل امرا معقولا تشترك عند العقل في انها فاعلات وغايات ويكون ذلك الامر
المعقول مقولا عليها طح اذا قيل الاول عقل فانما يعني به العقل بالمعنى البسيط لا بالمعنى النفساني حتى يكون
المعقولات خارجة عن ذاته لازمة له على ما ذكرنا فلا يكون ذاته متكثرة بتلك اللوازم التي هي المعقولات
الا كثيرا اضافيا الذي لا يتكثر به الشيء في حقيقته وماهيته ظط ليس علو الاول ومجده هو بتعقل الاشياء
بل علوه ومجده بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون بالحقيقة علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التي هي المعقولات
وكذلك الامر في الخلق فانه علوه ومجده بانه يخلق لا بان الاشياء خلقته فعلوه ومجده اذن بذاته ظك
غلط القياس مثاله ان النظر في امر الزمان مناسب للنظر في امر المكان لانه من الامور التي يلزمه كل حركة فهو امر من
الامور التي يلزمه كل حركة هي الصغرى فكانه قال النظر في امر الزمان من الامور التي يلزمه كل حركة وكل نظر في
امر يلزمه كل حركة فهو مناسب للنظر في امر المكان فالنظر في الزمان مناسب للنظر في المكان ظكا العرض نوعان احدهما
هو الذي اذا تصورته لم تحتج ان تنظر الى ما هو خارج عن ذاته والثاني هو الذي لا بد لك في تصوره ان تنظر الى
ما هو خارج عن ذاته والقسم الاول نوعان احدهما هو الذي بسببه يقع على الجوهر المقدار والقسمة والاقل و
الاكثر وهو الكمية والثاني ان لا يكون كذلك وهو حالة في الجوهر لم تحتج في تصورك اياه الى ما هو خارج عن ذاته
وهو الكيفية مثال الكمية العدد والطول والعرض والعمق والزمان ومثال الكيفية الصحة والسقم والصفرة
والسمرة والعلم والقوة والضعف والحرارة والبرودة وما يشاكلها وكذلك التدوير والتطويل والتثليث والتربيع
والقسم الثاني سبعة انواع احدها الاضافة وهي حالة للشيء بكونه نسبة ولا يعقل الا مقيسا الى الآخر مثل
الابوة للاب من جهة ان الابن موجود مقابل له وكذلك الصداقة والاخوة والقرابة والاين وهو كون الشيء في مكانه
مثل ان يكون اعلى او اسفل والمتى وهو كون الشيء في الزمان مثل كونه امس وغدا والوضع وهو حالة وضع اجزاء الجسم
في الجهات المختلفة كالقيام والقعود وبمثل اليد والرجل والرأس وسائر الاعضاء واوضاعها عند الجهات مثل اليمين و
الشمال والسفل والعلو والقدام فانه اذا كان على حال يقال له قائم واذا كان على حال اخرى يقال له قاعد والفرق بين
الاضافة وبين النسب الاخر هو ان معنى الاضافة يكون من حصول نفس كون ذلك الشيء الذي نسبه اليه كان
الابوة من نفس وجود البنوة ويحصل من نفس كونها وحصول الاين لا يكون من نفس حصول المكان والمتى من
نفس حصول الزمان وان يفعل الشيء وان ينفعل وهما المقولتان فان يفعل وينفعل اخران لها فاما يفعل فهو نسبة
الشيء الى ما يؤثر فيه تاثيرا على سبيل اخراجه الى الفعل من القوة لا دفعة بل على التدريج وكذلك ان ينفعل هو نسبة المتأثر
من هذا التاثير المذكور ظكب المعدوم الذات الممتنع الوجود لا يكون شيئا فلا يحكم عليه بحكم وجودي او عدمي على
الاطلاق الا ان هذا القول وهو انه معدوم الذات كان فيه اشارة الى موجود وهذا هو بحسب اللفظ واما بحسب
المعنى فلا اشارة اليه بوجه فالموجودات اذن اما ان يكون واجبة الوجود واما ممكنة الوجود والواجب الوجود اما
بذاته واما بغيره والذي هو بذاته فالله والذي هو بغيره فعلته واجب الوجود بذاته وهو في ذاته ممكن الوجود
والممكن الوجود هو في ذاته ممكن الوجود وبغيره واجب الوجود وقد يكون بغيره ايضا ممكن الوجود اذا لم توجد علته
فاذا وجدت صار به واجب الوجود وقد زال امكان وجوده بغيره الا ان امكان وجوده لذاته لم يزل عنه او ذاته
حقيقته وجوهره والجوهرية لا تبطل البتة اذ لا يتغير الشيء عن جوهره وحقيقته والممتنع الوجود لا ذات له
فلا يحكم عليه ولا يصح ان يوصف بان له علة البتة الا ان يكون معدوما لا على الاطلاق بل معدوما في قوته ان يوجد
وهذا هو الممكن فيكون حينئذ علة عدمه عدم علة وجوده وبالجملة فالضروري لا علة له وهو اما ان يكون واجب
الوجود فلا علة لوجوده او واجب العدم فلا علة لعدمه وكما ان الضروري العدم لا يوجد البتة كذلك الضروري
الوجود لا يصح ان يعدم البتة لان الشيء لا يتغير عن حقيقته وجوهريته واذا قيل انه يعدم لا من ذاته بل من خارج
كان هناك قبول لذلك التاثير لا محالة فواجب الوجود كله فعل ولا قوة فيه البتة فواجب الوجود معنى بسيط

لا يصح عليه الانقسام في معناه ولا في موضوعه فلا يصح ان يكون من وجه واجب الوجود ومن وجه غير واجب
اي يكون فيه تعدد وفرق معا اذ لا جزء هناك ولا انقسام والمفارقات وان كان فيها فرق بها سبيل الوجود من
الاول فامكان وجودها في ذواتها لا في شيء آخر وهي غير مادية بل هي معان بسيطة الاشياء التي لا
يسبق وجودها عدم هي المبدعات والتي يسبق وجودها عدم هي المحدثات والاشياء التي لا تتعلق بمادة فلا يصح
ان يسبقه عدم ومثل ذلك يكون امكان وجوده في ذاته لا في غيره المعدوم على الاطلاق لا فرق فيه يتميز
بها الوجود من موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه فرقا فلذلك يوجد ولولا هذا لما كان يوجد
النفس الانسانية جوهر قابلة بذاتها لا تنطبع في مادة بل هي مفارقة وانما احتاجت الى هذا البدن لان امكان
وجودها لم يكن في ذاتها بل مع هذا البدن واحتاجت ايضا الى البدن لينال به بعض استكمالها لو لم تكن
النفس حادثة لما احتاجت الى البدن البحث عن حال الممكن كل ما هو ممكن الوجود في ذاته فانه محتاج
بغيره والمفهوم من هذا القول هو انه يجب وجوده بغيره بمعنيان احدهما ان يوجد شيء شيئا كما يوجد البنا
بناءه والثاني ان يتعلق وجوده بالموجد ويبقى وجوده به مثل الضوء الذي في الارض مع قيام الشمس وعند
الجمهور ان الموجد هو الذي يوجد شيئا فاذا حصل وجوده استغنى عن الموجد ويحتجون بان ما حصل وجوده
استغنى عن الموجد فان الموجود لا يوجد ثانيا ويمثلون لذلك مثلا بان البناء اذا بنى بناء لم يحتج البيت الى
الباني ثانيا وبطلان حجتهم بانه لا يقول احد ان الموجد يحتاج الى موجد يوجده ثانيا لكن يحتاج الى مستبقيه
واما مثال البيت ففيه غلط فان البناء ليس هو علة لوجود البيت بل هو سبب لتحريك اجزاء البيت الى
اوضاع مختلفة يحصل منها صورة البيت وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة لشكلها
وحافظ تلك الاجزاء على ذلك الشكل هو طبايعها التي يحفظ بها تلك الاجسام اماكنها وايضا الموانع التي تمنع بعض
الاجزاء الحركة الى اماكنها الطبيعية كالاعمدة والاساطين والحيطان الممسكة للسقوف فاذن كل علة مع معلولها
لان البناء علة للحركة فاذا فقد البناء من حيث هو بناء ويحرك فقدت الحركة وفقدان الحركة نفس انتهائها و
انتهاؤها علة لاجتماع الاجزاء واجتماعها على وضع ما علة لان يحفظ بعض تلك الاجزاء اماكنها الطبيعية وبعضها
يمنع عن زوال بعضها عن اماكنها كاللبن الاول في مكانه الطبيعي الذي يمنع اللبن الآخر ان يزول عن موضعه فيبقى
كله على الثبات فاذن البناء علة بالعرض للبيت وكذلك الاب علة بالعرض للابن فانه علة لتحريك المني الى القرار
ثم حفظ المني في القرار بطبعه او بمانع آخر يمنعه السيلان وهو انضمام الرحم ثم قبوله للصورة الانسانية لذاته
وانما مفيد الصورة فهو واهب الصور فهذا نقض حجتهم واما اثبات المذهب فيما نقوله فحسبان يعلم ان كل
معلول فله صفتان وكل علة فله صفتان اما المعلول فاحدهما ان وجوده مستفاد من العلة والثاني
ان العدم يسبق ذلك الوجود فيكون تعلق المعلول بالعلة اما من جهة وجوده او من جهة سبق العدم ومحال ان
يكون العلة علة لسبق العدم فان عدم الشيء لا علة له الا عدم علة الوجود فليس للعلة تاثير في سبق العدم ثم ان لم يكن
للمعلول تعلق بالعلة من جهة الوجود لم يكن له تعلق بالعلة اصلا فاذن يجب ان يكون تعلق المعلول بالعلة من جهة
الوجود لا غير واما كون ذلك الوجود بعد العدم فانه لم يصر بعلة فانه لا يمكن ان يكون وجود ذلك المعلول الا
بعد عدم وما لا يمكن فلا علة له فان الممتنع لا علة له فليس لوجوده من بعد عدم سبب من حيث هو وجود بعد
عدم فان هذا الوجود لا يمكن ان يكون الا بعد عدم فان الوجود الذي سبقه العدم لا يصح ان يكون الا بعد سبق العدم الا لنفسه العدم
بذاته فلا علة له فلا امكان لوجود بعد عدم من حيث هو بعد العدم وانما الامكان للوجود من حيث هو وجود
فحسب واما كونه بعد العدم فهو ضروري لا ممكن فالمعلول محتاج اذن الى العلة في وجوده وهو ممكن اذا امكانه في
وجوده فقط واحتياجه الى العلة في ان يكون بعد العدم فان هذا المعنى هو واجب لذلك الوجود وما كان واجبا
لم يحتج الى علة من خارج والشيء لا يتغير جوهره ولما كان المعلول محتاجا الى العلة في وجوده ومتعلقا بها من هذه
الجهة وجب ان يكون مثل هذا الوجود دائما محتاجا الى العلة وهذه الصفة مقومة لمثل هذا الوجود اعني الحاجة الى
العلة فاذا المعلول في انه محتاج في وجوده الى العلة مقوم ذلك والامكان واجبا بذاته ولم يكن واجبا بغيره فاذن العلة

علة للوجود واما سبق العدم فعلته ان تلك العلة لم تكن موجودة لا لشيء آخر فيكون العلة حالتان
احديهما ان لم تكن سبب الوجود والاخرى ان صارت ذلك الوقت سببا للوجود فاذن علتها لسبق العدم
هو لا كونها علة للوجود ولا علتها لليس هو علة ولا يدخل في كونها علة وعلتها للوجود هي العلة الحقيقية
او هي كونها علة الحقيقية ومثال هذا ان يكون واحد من الناس لا يريد شيئا او لا من جهة الاشياء او يكون بارادة
ولا يكون ذلك الشيء فاذا اراد كان يحق ان يقال عند كونه ان ذلك الشيء وجد عن علته كما ان يقال ان ذلك
المراد حصل بعد ان لم يكن حاصلا فلا اثر للعلة في وجوده بعد ان لم يكن فلا تاثير لارادته في سبق العدم لذلك
المراد وعلى عبارة اخرى انه اذا وجد شيء عن ارادة حاصلة يحق ان يقال ان ذلك الشيء موجود فعلته علة ذلك
الشيء المراد من جهة حصول ارادته وحصول مراده واما حصول الارادة والمراد بعد ان لم يكونا فلا تاثير للعلة فيه
فان مثل هذا الحصول واجب على ما ذكرناه فاذن حصول الوجود هو متعلق بحصول العلة وكون العلة علة ووجود
الشيء من علته وكون العلة علة غير معنى العلية من حيث هي علية فيكون العلة علة هو ان يصير علة والعلية غير
ذلك وهو انه علة كما ان كون الوجود هو غير نفس الوجود فكون العلة علة هو مقابل لكون المعلول موجودا لا
المعلول موجود او الوجود العلة مقابل الوجود المعلول وصيرورة العلة مقابلة لصيرورة المعلول موجودا ثم ان اريد
بالفاعل ما يصير به الشيء موجودا لاما يتعلق به وجود الشيء كان الفاعل هو ما يصير فاعلا فكون العلة هو ما يصير علة
لاما هو علة فان معنى قولهم العلة ما يصير به الشيء موجودا هو ما يصير علة بعد ان لم يكن علة لاما يتعلق به وجود المعلول
فوجود المعلول متعلق بعلية العلة مطلقا اما صيرورة وجود المعلول فيتعلق بصيرورة العلة علة ثم اريد بالفاعل ما
يصير به الشيء موجودا بالفعل فافادة الوجود غير العلية بل هو صيرورة العلة علة وان اريد ... احد من قولنا
العلية ومن قولنا صيرورة العلة علة غيرها اريد بالآخر وهو الحق كانت العلية لا تنسب الا الى ما صار موجودا
بعد ان لم يكن موجودا بل العلية مقابلة لوجود الشيء وكل موجود متعلق الوجود بغيره فذلك الغير بان له فذلك الغير
هو فاعل ذلك الوجود سواء كان صدور ذلك الوجود عنه دائما او وقتا ما الغاية ايضا علة مباينة للمعلول
لكن الغاية والفاعل في واجب الوجود هما واحد فهو الفاعل والغاية الوجود المستفاد من الغير يتعلق
بالغير هو مقوم له كما ان الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته والمقوم للشيء لا يجوز ان يفارقه الا هو
ذاتي له الوجود اما ان يكون محتاجا الى الغير فيكون حاجته الى الغير مقومة له واما ان يكون مستغنيا عنه فيكون
ذلك مقوما له فلا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح ان يوجد الوجود المستغني محتاجا والا فقد
تغيرت حقيقتهما عند الجمهور ان العلية هي صيرورة العلة علة اذا لم يعدوا فاعلا الا بعد ان لم يكن فاعلا
ولم يعدوا فاعلا ما يفعل دائما فظنوا ان العلة هو ما يصير علة بعد ان لم يكن اذ الفاعل الذي يعرفونه لا يخلو من ان يكون
فاعلا بعد ان لم يكن لم لا يكون عندهم هذا التفصيل الذي ذكرناه اي حقيقة ما ذكرناه اذ لا يعرفون الفرق بين ما هو
علة على الاطلاق وبين ما يصير علة فقد بان من هذا ان ذات المعلول لا ينفك عن ذات العلة وانه لا يصح ان يبقى
مع عدم العلة الا ان يكون العلة لشيء آخر لا لوجود المعلول كما ذكرنا من حال البناء والاب فتبين من هذا
ان علة الوجود يجب ان يكون مباينة لذات المعلول لانه لو كانت مقيدة لوجود ذاتها لكانت قابلة لا فاعلة لكن
العلة المفروضة هي علة الوجود فقط وان العلة الاولى المطلقة واجبة بذاتها ولو كانت مقيدة الوجود لذاتها
للزم ان يكون موجودة قبل ايجادها لذاتها فلا يجوز ان يكون شيء بسيط فاعلا وقابلا معا فانه يكون هناك
اثنينية فلا خلاف انه يكون هناك تعدد ان الحق لا يخ وقال ان الفعل لا يصح الا بعد ان يكون المفعول معدوما وما
وقد سمع ان عدم المفعول ليس من الفاعل بل الوجود منه والوجود الذي منه في آن لم يظهر ذلك متصلا الى الآن ثم
حتى لا يكون آن اول من آن فيه يفيد الوجود فلا يكون الآن محتفظا متغيرا واذا كان هذا الآن متصلا فتغير
واجبا ان يسبقه العدم لانه ليس بلازم ان يكون قبله آن فانه آن مطلق غير متعين فان اراد من هذا الحق
قوله ان الشيء الذي يكون موجودا لا يوجد موجودا مطلقا الغاية وقعت في لفظة يوجد فان عنى ان الموجود
لا يستانف له وجود بعد ما لم يكن فهذا صحيح فانه مستحيل ان ينال الوجود استونف له وجود بعد ما لم

يكون وان عني ان الوجود لا يكون الا له بحسب ذاته وماهيته لا تقتضي الوجود له بما هو هو بل شيء آخر هو
الذي له سبب الوجود ونحو هذا المعنى انه عنى بلفظه موجد انه لا يفيد لذلك اي اعني ان الوجود
كنفي بذاته عن مفيد له الوجود فان ذاته لا يكون البتة غير مقتضية لوجوده بل انما تقتضي وجوده شيء
يفيده الوجود فانا نبين ما فيه من الخطاء ونقول ان المعقول الذي يقول ان موجدا يوجده لا يخلو اما
ان يفيده الوجود في حال العدم او في حال الوجود او فيهما جميعا ومعلوم انه ليس موجدا له في حال العدم
فبطل ان يكون موجدا في الحالين جميعا فبقي ان يكون موجدا له في الحالة التي هي موجود فيكون الموجد انما هو
موجد الموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد عنى لا يوصف بانه يوجد لان لفظة يوجد يوهم
وجودا مستقبلا ليس في الحال فان ازيل هذا الايهام صح ان يقال ان الموجد موجد اي يوصف بانه موجد
كما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجود ولفظة يوصف لا نعني به انه في الاستقبال يوصف كذلك
الحال في لفظة يوجد فلسنا نقول ان الموجد يحتاج الى موجد بل نقول انه يحتاج الى سبق وسقط
طلع اللازم ما يلزم الشيء لانه هو ولا تقوم الشيء واللوازم كلها على هذا اي يلزم بلزومها لانه هو طلد
لوازم الاول يكون صادرة عنه لا حاصلة فيه فلذلك لا يتكثر بها لانه مبدؤها فلا ترد عليه من خارج و
معنى اللازم ان يلزم شيء من شيء بلا واسطة شيء او يلزم شيء شيئا بلا واسطة ولوازم الاول لما كان هو مبدؤها
كانت لازمة عنه صادرة لا لازمة له من غير حاصلة فيه وصفاته هي لازمة لذاته على انها صادرة عنه لا على
انها حاصلة فيه فلذلك لا يتكثر بها وهو موجبها فتلك اللوازم وتلك الصفات يلزم ذاته لانه هو اي
هو سببها لا لشيء آخر واللوازم التي يلزم غيره لا تلزمه لانه هو بل قد يكون بواسطة شيء آخر ولازم آخر
واذا لم يكن بواسطة شيء كان لازما له لانه هو واللوازم كلها حقيقتها انها يلزم الشيء لانه هو طله لازم
الاول لا يجوز ان يكون الا واحدا بسيطا فانه لا يلزم عن الواحد الا واحد ثم اللازم الآخر يكون لازم لازمه
وكذلك اللازم الثالث يكون لازم لازم لازمه ثم يكون الامر على ذلك ويكون كثرة اللوازم للاول على هذا الوجه
هذا كما يقول ان الوجود شيء ثم يلزم عنه انه نقطة ثم يلزم عن النقطة انه شيء آخر طلو اللوازم لا بد من لحاق
الحقائق بل يلزم بعد تقوم الحقائق طلر الاول ذاته البسيط لا كثرة فيه البتة والعقل الفعال اللازم
عنه اولا فيه كثرة لانه ماهية ووجود وارد عليه من الاول ثم اللازم الثاني فيه كثرة زائدة على ما في الاول
كذلك الحال في اللازم بعد اللازم طلح بيان ان واجب الوجود بذاته لا كثرة فيه واجب الوجود لا يصح ان يكون فيه
كثرة حتى يكون ذاته مجتمعة من اجزاء مثل بدن الانسان او من اجزاء كل واحد منها قائم بذاته كاجزاء البيت و
الخشب والطين لا من اجزاء كل واحد منها غير قائم بذاته كالمادة والصورة للاجسام الطبيعية فانه لو كانت ذاته
متعلقة بالاجزاء لكان وجوب وجوده لا لذاته ولا يصح ايضا ان يكون فيها صفات مختلفة فانه لو كانت تلك
الصفات اجزاء لذاته كان الحكم فيها ما ذكر وان كانت تلك الصفات عارضة لذاته كان وجود تلك الصفات اما عن سبب
من خارج ويكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا لشيء فان القبول فيه معنى
ما بالقوة واما ان يكون تلك العوارض يوجد فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يكون تلك
الصفات والعوارض لوازم ذاته فانها حينئذ لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لان تلك الصفات
موجودة فيه بل لانه هو وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه
ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو ولو كان يجوز ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول
على هذا الوجه ولوازمه على هذا الوجه استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل
بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذاتها
تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح غير ذلك
والمركب يكون ما عنه غير ما فيه اذ هناك كثرة وقد عرفت وحقيقته انه يلزمه ذلك فيكون عنه وفيه
شيئا واحدا وكل اللوازم هذه حكمها فان الوحدة في الاول هي عنه وفيه لانها من لوازمه والوحدة في غيره
وارده

واردة عليه من خارج فهي فيه لا عنه وهناك قابل وفي الاول الفاعل والقابل شيء واحد طلط البسائط
ليس فيها استعداد فان الاستعداد هو ان يوجد في الشيء معنى ما لم يكن وليس استعداد ويقول ولكن الشيء
متقدما على قبوله بالطبع طم النفس الانسانية لا يصح ان يكون فاعلة المعقولات قابلة لها بعد ان لم يكن فاعلا
وذلك يجب ان تسبقه معنى ما بالقوة وفيها استعداد فاما الشيء الذي يصح ان يلزمه المعقولات دائما فلا
يجب ان يكون فيه معنى بالقوة طا لو كانت النفس الانسانية يعقل المعقولات بعد ان لم يعقلها لكان فيها معنى بالقوة
طب الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون فاعلا للمعقولات لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لانه بعد ان
لم يكن فاعلا وقابلا فانه يسبقه معنى بالقوة طج الاول انه لا يصح ان يصدر عن شيء واحد بسيط من جميع الجهات الا
شيء واحد فقد عرفنا ان الشيء لا يوجد عن الشيء ما لم يجب عنه ذلك الشيء واذا وجب ان يصدر عن شيء شيء لم يصدر
عنه من حيث وجب ان يصدر عنه الشيء الاول ومن جهة ذلك الوجوب شيء آخر غير الاول فلم يكن واجبا ان يصدر
عنه الاول واذا لم يكن بسيطا يصح ان يصدر عنه فان صدر عنه من جهة طبعه شيء ومن جهة ارادته شيء آخر كان
الكلام في اثنينية الطبع والارادة ووجوبها عن شيء بسيط وصدورهما عنه كالكلام في الاول فيقال لم وجب
عنه من حيث الطبع كذا فاذن لا يصح ان يكون في واجب الوجود كثرة اصلا طد في محد وواجب الوجود ان كان
واجب الوجود اثنين فلا شك ان كل واحد منهما متميز عن الآخر بفصل او خاصة ولو كانت الخاصة او الفصل
داخلا في حقيقته لكان يفيد ان ماهية الجنس فان كل واحد منهما يفيد وجود الجنس في ضمن الفصل والوجود منهما
هو نفس الجنس وذلك محال فان الفصل والخاصة لا يفيدان حقيقة الجنس ولا يقومانه والا كان الجنس لا يكون حاصلا
من دونهما وكان مثلا الحيوان الناطق يكون الناطق تمام الحيوانية فلا يكون ما ليس بناطق حيوانا فاذن انما يفيدان
وجود الجنس لا ماهيته فلو كانا يفعلان في واجب الوجود وكانا يفيدان وجوده وكان الوجود حقيقة واجب
الوجود لكانا يفيدان حقيقته الجنسية فلان واجب الوجود مستغن عن الفصل والخاصة له وجوب الوجود فاذن
الفصل والخاصة من كل واحد من واجبي الوجود فاما ان يبقى لاثنينية ولا يبقى فان بقيا اثنين كان المعنى الواحد
اثنين وهذا محال وان بطل معنى وجوب الوجود مع رفعهما كان الفصل والخاصة شرطا في حقيقة المعنى العام الذي
وجوب الوجود وهذا محال ثم ان كانت الماهية غير الانية صح ان يصير المعنى الواحد اثنين بالفصل والخاصة
فاذن لا يصح ان يصير واجب الوجود بذاته صفة لشيئين على انك قد عرفت ان المعنى الكلي لا يصير شيئا واحدا
من جملة ما هو كلية الا بعلة تخصص ولو كان واجب الوجود بذاته تخصص بعلة لكان ممكن الوجود لا واجبه فاذن
معنى واجب الوجود ليس للامور العامة طه للمعنى العام لا وجود له في الاعيان بل وجوده في الذهن كالحيوان
مثلا فاذا تخصص وجوده كان اما انسانا او حيوانا آخر او واحدا من قسميه وتخصيصه يكون بعلة لا بذاته
فواجب الوجود لو كان معنى عاما لكان تخصص وجوده لا بذاته فيكون ممكنا فاذن معنى واجب الوجود ليس
بعام لان واجب الوجود تخصصه بذاته لا لسبب من خارج وهو معنى لا يشترك فيه اذ هو متخصص بذاته طو وجوب
الوجود بذاته وان كان صفة صفة المركب فليس هو مركبا بل هو شرح معنى لا اسم له عندنا وهو انه يجب
وجوده لا انه يجب وجوده وحقيقته انه يجب وجوده بذاته لا لشيء هو شرط له وجوب الوجود طز ان كان قواما
في وجوب الوجود ان يكون صفة متعينة لشيء فانه يمتنع ان لا يكون صفة له متعينة ويمتنع ان يكون لغيره وهذا
كما يقال اذا كان واجبا في واجب الوجود ان يكون مقارنا للبياض وهذا اذا كان لذاته يقتضي ان يكون مقارنا
له وان كان بسبب ما صار مقارنا له كان ممكن الوجود وقد نعتبر هذا بعبارة اخرى ان يكون الواحد المتعين من
واجبي الوجود وكونه هو بعينه من حيث هو اي من حيث هو ذلك الواحد المتعين لا من حيث هو واجب الوجود
اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو اي ذلك الواحد المتعين وليس غيره واما ان لا يكون واحدا
بل معنى قولنا واجب الوجود غير معنى قولنا هو بعينه فمقارنة واجب الوجود لانه هو واختصاصه به اما ان يكون
امرا لذاته او لسبب فان كان كونه هو بعينه كونه واجب الوجود لم يصح ان يكونا الا واحدا فان كان
ذلك الاختصاص اي كونه هو بعينه واجب الوجود لذاته ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هو

بعينه وان كان لعلة وسبب غيره فلكونه هو بعينه اي لكون واجب الوجود هو بسبب فهو معلول وهذا كما
يقال ان كان لكون الانسان بذاته انسانا وكونه هذا الشخص المعين واحد فمحال ان يكون غيره ط ج ان المعنى الواحد
اي معنى كان لا تكثر بذاته والا لم يوجد واحد منه لان ذلك الواحد منه كان على طباع ذلك المتكثر يكون هو ايضا
متكثرا بذاته ويقتضي التكثر بذاته فهو مشارك المعنى ايضا في طباعه بل هو ذلك المعنى لا البياض لو كان يتكثر
بذاته فكل متخصص من الخاصة يقتضي التكثر اذ كل واحد يكون على طباع البياض ومشاركه في معناه فلا يجب
تكثره غير معنى البياض الحقيقة كل متخصص منها لا يخالف البياض المطلق وهو يقتضي التكثر بذاته فذلك المتخصص ايضا
يقتضي التكثر واذا لم يكن واحد لم يكن كثرة ايضا فانا فرضنا المعنى الواحد متكثرا بذاته ابطلنا الكثرة لانه لا واحد
منه والكثرة تتركب من الواحد ط ط المعنى العام يقتضي التكثر بذاته من حيث هو عام والمعنى الواحد
يقتضي التاحد بذاته ويكون تكثره بسبب فان كان تكثره بذاته كان له اتحاد وحقيقته كل متخصص منها لا يخالف
المعنى المتكثر بذاته فان تكثر واجب الوجود وكان تكثره بذاته لم يكن واحدا اصلا ولم يكن كثرة ايضا فبطل ان يوجد
الواحد من واجب الوجود فاذن لا يتكثر معنى واجب الوجود وواجب الوجود تخصصه في ذاته لا يتخصص بغير
ذاته ط ن واجب الوجود بذاته يقتضي لذاته ان يكون واحدا فلا فلا يكون قابلا للكثرة اصلا اذ لا سبب له في
وجوده ولا في صفاته ولا في لوازمه فهو واجب من جميع جهاته ط ن تكثر المعنى الواحد يكون بسبب من خارج
لا من ذاته ط ب ان كان واجب الوجود اثنين فكل واحد منهما اما ان يكون وجوبه او هويته شيئا واحدا
فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه وان كان واجب الوجود غير هويته لكنه يختص به ويقارنه يا نعلته
بها اما للذاته او لعلة فان كان للذاته وواجب الوجود لذاته هو واجب الوجود هو بعينه وان كان لسبب كان معلولا ط ج
حقيقة الاول انيته ط ند كل ذي ماهية فهو معلول والانية معنى طارئ عليه من خارج فهو لا يقوم حقيقته الا
ان يكون تلك الماهية علة لانيتها واما ان يكون علتها امرا من خارج اعني علة للانية فان كان الماهية علة لوجود
ذاتها فاما ان يكون علة وهي موجودة له او علة وهي معدومة ومحال ان يكون معدومة وهي علة لوجود
ذاتها وان كانت موجودة كان لها وجود ان والكلام في الوجود الاول الذي به صارت الماهية علة للوجود
الثاني كالكلام في الوجود الثاني وهي يستغني بالوجود الاول عن الوجود الثاني ان كان لها ذلك الاول ط نه الا
بحسب ان يتبين من امرها هو انها هل وجدت بوجود متقدم او وجدت وهي معدومة ط و ان كانت موجودة
وهي علة فانها استغنى بالوجود الاول عن الثاني وان كان علة واجب الوجود امرا من خارج كان متعلقا بسبب
وهو محال فاذن حقيقته الاول معنى شرح اسمه او لازمه انه الواجب وجوده بذاته او انه يجب وجوده لا
ما يجب وجوده فثبت ماهيته غير انيته وهذا كما يعبر عن القوى بلوازمها كما يقال ان النفس ما يصدر عنه كذى و
كذى وهذا هو من لوازم النفس لا حقيقتها وهذه الحقيقة التي قلنا ان واجب الوجود بذاته لازم لها هي الحقيقة
المطلقة فان حقيقته كل شيء وجوده وجب لا يكون مقترنا بالقوة اصلا بل يكون اما وجود مطلق او وجود يكون الوجود من لوازمه يكون الحقيقة المطلقة البريئة غير مقترن بالقوة والاعدام فلهذا صار اخص الصفات به
الوحدة والحقيقة اذ لا يشاركه في هذين المعنيين شيء فالواحد الحق اخص الصفات به فالوحدة مساوق للحقيقة المطلقة
اذ كل حقيقة سواه لا يخلو من ماهية وانية والحقيقة عن معنى لا نهاية فهو الواحد المطلق والحق المطلق لا الواحد مطلقا فان الواحد والحقيقة هو
وهو البراءة عن جميع ما بالقوة ط ن كل ما يقبل التغير فانه يكون قابله سبب من خارج ومحال ان يكون واجب
الوجود بذاته قابلا او يكون له تعلق بسبب ط ح الوجود لا في موضوع يحمل على وجود الاول على انه هو لا
على حمل الجنسية وكذلك الحال في حمل واجب الوجود عليه ط ط الاول لا يدرك كنهه وحقيقته العقول
البشرية وله حقيقة لا اسم لها عندنا فوجوب الوجود اما شرح اسم تلك الحقيقة او لازم من لوازمها
وهو اخص لوازمها واولها اذ هو لها بلا واسطة لازم آخر وساير اللوازم فان بعضها يكون بواسطة
البعض وكذلك الوحدة هي اخص لوازمها اذ الوحدة الحقيقية هي لها وما سواها فانه لا يخلو من ماهية
وانية فهي من اخص الصفات بها اذ لا يشاركها في الوحدة والحقيقة شيء والوحدة والحقيقة هما متساوقان

ط س الذات كلها وجودها من خارج والوجود عرض فيها اذ لا تقوم حقيقته واحدة منها اذ لو كان معلول له
ما حقيقته انيته فلا ماهية له بمعنى الماهية في ساير المواضع للحقيقة وواجب الوجود حقيقته الانية
ط ب الجوهر هو ما وجوده ليس في موضوع وليس يعني الوجود هاهنا الحصول بالفعل فهذا انما تطلع
معرفتك بان الجوهر جسم في وجوده او عدمه فان الجوهر ماهية مثل الجسمية والنفسية والانسانية
الفرسية اذا وجدت كان وجودها لا في موضوع ط ج الجوهر حقيقته ماهية وما لا ماهية له فليس بجوهر
وواجب الوجود لا ماهية له وما لا ماهية له فليس بجوهر فواجب الوجود ليس بجوهر ط د واما العرض فظاهر
ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون عارضا لشيء حتى يكون متعلقا في وجوده به ط ه كل عرض فوجوده
في شيء وواجب الوجود لا يكون وجوده في شيء فليس بعرض فاذا كان حمل الوجود لا في موضوع على وجود واجب
الوجود ووجود ساير الموجودات لم يكن بالتواطؤ ولا بالتشكيك كان حمل الوجود لا في موضوع عليهما ليس
حملا جنسيا ولا بالتشكيك وقد بطلا هاهنا ايضا اعتبار التشكيك الذي يكون في وجود الاعراض ووجود الجواهر
ط ن الوجود لا في موضوع لا يحمل على ما تحته بالتواطؤ وكل جنس فانه يحمل على ما تحته بالتواطؤ فالوجود لا في
موضوع ليس بجنس فاذن حمله على وجود واجب الوجود ووجود الجوهر لا على سبيل الجنسية بل يكون الوجود
لا في موضوع جنسا اذا اعني به انه محمول على وجود ماهية اذا وجدت كان وجودها لا في موضوع وليس يعني قولنا الوجود
لا في موضوع هاهنا ما يعني به في رسم الجوهر فانه يعني به هناك وجود شيء اذا وجد كان وجوده لا في موضوع
ونعني به هاهنا وجود دائم ابدي الوجود حقيقته يكون الوجوب من لوازمها وهو دوام الوجود لم يزل ولا يزال
لا ماهية من شانها ان يوجد اذا وجدت لا في موضوع ط ح الوجود لا في موضوع هو غير الوجود لا في موضوع
ط ط الجوهر حقيقته ماهية وواجب الوجود حقيقته انيته لا ماهية ولا ماهية له فليس بجوهر فواجب
الوجود ليس بجوهر فاذن لا جنس لواجب الوجود بذاته فليس هو بجوهر ولا داخل في مقوله من المقولات
فان كل مقوله فوجودها خارج عن ماهيتها وزايد عليها وواجب الوجود ماهيته انيته ليس انيته زائدة
على ماهيته بل لا ماهية له غير الانية ونعني بالماهية الحقيقة فما نعني به الماهية في ساير الاشياء فانه معنى
به في واجب الوجود الانية فقد بان ان واجب الوجود لا جنس له واذ لا جنس له فلا فصل له اذ لا شريك
له في الجنس واذ لا فصل له فلا حد له ولا محل له ولا موضوع له فاذا لا ضد له ولا نوع اذ لا نوع له اذ لا شريك
له ولا سبب له واذ لا سبب له فلا جزء له فان الاجزاء سبب الكل ولا تغير فيه فانه غير قابل والتغير يكون
بسبب من خارج ط ع المعنى العام لا وجود له في الاعيان فيكون مخصصا فانه لا يكون حينئذ عاما واذا
تخصص بوجوده تخصص باحد ما يكون من انواعه او من اشخاصه فوجد في الاعيان حينئذ ط ا صفات الاشياء
على الاربعة اصناف احدها كما يوصف الانسان بانه حيوان او جسم وهذه الصفة ذاتية له وشرط
في ماهيته وليس هذه الصفة له بجعل جاعل بل هي ذاتية له فلا سبب لكونه صفة له وذلك مطرد في جميع
الذاتيات والثاني كما يوصف الشيء بانه ابيض فانه صفة عرضية ويوصف الشيء بالبياض لوجوده فيه
وهو غير ذاتي له والثالث كما يوصف بانه عالم فان العلم هيئة موجودة في النفس معتبر امعها الاضافة الى
امر من خارج وهو المعلوم فالعلم امر من خارج كالبياض في الجسم الا انه يخالف البياض فان الابيض لا يصير
بالبياض مضافا الى شيء من خارج والعالم يصير بهيئة العلم مضافا الى امر من خارج وهو المعلوم والرابع مثل الاب
واليمين فان الابوة ليست هيئة توجد في الانسان ثم يعرض لها الاضافة وكما كانت في هيئة العلم وكذلك الامر في التيامن
بل هي نفس الاضافة لا هيئة يعرض لها الاضافة فمنها صفات خارجة عن هذه الاربعة وهي الحقيقة لا صفة كما يقال
في الموات فليس الموات الا امتناع وجود الحياة في الحجر وواجب الوجود ليس له صفات ذاتية حتى يكون الصفات وجوده
على الوجه الذي ذكرنا وهو انه يكون تلك الصفات من لوازم ذاته ولا صفات عرضية كالبياض واما الصفات الاضافية فلا بد
من ان يكون موجودة له اذ الموجودات كلها منه وهو معها او متقدم عليها على اعتبارين مختلفين فان المعية هو
نفس الاضافة والتقدم نفس المعية وهذه الموجودات اضافات وايضا له صفات عدمية اعني السلبية

مثل الوحدة فان معناها انه موجود لا شريك له او لا آخر له واذا قيل ازلي او انه لا اول لوجوده
فانما سلب عنه الحدوث او وجود لتعلقا بالزمان فهذه السلوب والاضافات لا تكثر بها الذات لانها لا
معنى عقلي او وجود له في ذات الشيء والنفي والسلب معان عدمية بل رفع الصفات عن الشيء ولكن ذلك يشبه
هذه السلوب الفاظا محصلة مثل الوحدة والازلية ظننا انها صفات محصلة وقد تكون الفاظ محصلة
ومعانيها غير محصلة والوحدانية سلبية وقد يكون الفاظ غير محصلة ومعانيها محصلة وجودية فالاول
كالوحدة والزوج والفرد والثاني كاللااعمى اي البصير او مثل لا آخر وهذا كما يقال الغني والفقير فان الغني ليس
هو الا اضافة ذي المال الى ماله لا صفة موجودة في ذات ذي المال والفقير معنى عدمي ومعناه انه ليس ذو
مال وليس لهاتين الصفتين وجود في ذات صاحبيها فصفات واجب الوجود بذاته اما ان يكون لوازم
له فلا يتكثر بها على ما ذكر واما ان يكون عارضة لمعنى خارج وذلك اما معنى اضافي واما معنى عدمي فلا يتكثر
بها لا يصح ان يكون واجب الوجود بذاته له سبب فانه ان كان لا سبب لوجوده فليس لوجوده
سبب فاذن لا تعلق له لسبب وان لم يكن له وجود الا بسبب فليس هو واجب الوجود بذاته ولا
يصح ان يكون مستفيد الوجود من شيء آخر وذلك الشيء يستفيد وجوده من هذا الاول فانه يكون كل واحد منهما
اقدم من الآخر واشد تاخرا من الآخر فلا يصح وجود احدهما الا بوجود الآخر الذي لا يوجد الا بالاول فلا يكون له
وجود اصلا ولا يصح ان يكونا متكافئي الوجود مثل وجود الاخوة فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما يجب
وجوده بالآخر او يجب وجوده بذاته فان كان يجب وجوده بذاته كان لا تاثير للآخر في وجوده فلا يكون احدهما
تعلق بالآخر في الوجود وان كان كل واحد منهما ليس واجبا بذاته فيكون بذاته ممكن الوجود فلا يكون وجوده الا
من وجوده وكل ممكن الوجود فانه يجب وجوده بسبب متقدم بالذات فاذن كل واحد منهما يحتاج في وجوده الى امر
من خارج متقدم عليهما اذ لا تقدم لاحدهما على الآخر اذ فرضناهما متكافئين والعلة يجب ان يكون
متقدمة وان كان احدهما علة والآخر معلولا فانه يكون احدهما واجبا بذاته والآخر وجوده مستفاد منه
وبهذا يبطل ان واجب بذاته لا اجزاء له فان الاجزاء سبب للجملة فاذن لا تعلق لواجب الوجود بشيء
وجود الاجسام واعراضها وبالجملة وجود العالم المحسوس ظاهر وجميع هذه الموجودات وجودها
خارج عن ماهيته اذ جميع هذه ماهيات في المقولات العشر وكلها ممكنة الوجود في ذواتها وقوام الاعراض
بالاجسام والاجسام قابلة التغيرات وايضا فانها مركبة من مادة وصورة وكل واحدة منهما جزء الجسم والمادة
لا قوام لها بالفعل وكذلك الصورة وكل ما كانت هذه صفاته اعني التغير والتجزي واجتماع جملتها من الاجزاء
وحصول معنى ما بالقوة فهو ممكن الوجود فكل ما هو ممكن الوجود فانه يخرج الى الفعل بامر من خارج ويكون متعلق
وجوده بذلك الامر وهذا هو معنى الحدوث اعني ان يصير الشيء موجودا بعد ان كان ليس بعدية بالذات او بانه
متاخر الوجود عن وجود علته وقد بينا ان جميع العلل ينتهي الى واجب الوجود بذاته وان واجب الوجود بذاته
واحد فيجب ان يكون العالم مبدأ لا شبيه ووجود العالم منه ووجود ذلك المبدأ يكون واجبا بذاته بل يكون
حقيقته الوجود المحض اي لا يخالطه معنى ما بالقوة وما سواه يكون وجوده منه مثل الشمس التي هي مضيئة
بذاتها وما سواها مضيء بها والضوء عارض فيها وهذا المثال يصح لو كانت الشمس نفس الضوء ولم يكن للضوء موضوع
ولكن الامر بخلاف ذلك فان ضوء الشمس له موضوع فواجب الوجود بذاته لا موضوع له بل هو قائم بذاته
المعلوم الحقيقي هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك فاما الشيء الذي تلك الصورة صورته فهو بالعرض معلوم
فالمعلوم هو العلم والا كان يتسلسل الى ما لا نهاية ان السبب في ان يكون الشيء معقولا هو ان تجرد عن
المادة وكذلك السبب في ان يصير الشيء عاقلا هو ان تجرد ذلك الشيء عن المادة اعني العقل فاذا حصلت صورة
مجردة عن المادة لصورة مجردة عن المادة كان ذلك الحصول عقلا والصورة الانسانية اذا تجردت
عن المادة واستحضر بها نفسك كانت نفسك على ما ذكر في كتاب النفس عاقلة للمعقول من تلك الصورة الانسانية
وبالجملة فالصورة المجردة عن المادة وجودها معقوليتها اي وجودها هو انها عقلت فانها ان لم يعقل لم يوجد

كما ان الصور المحسوسة وجودها محسوسيتها وهو انها احست وكذلك لو احضرت في ذهنك صورة مجردة
عن موادها لكان وجودها في ذهنك هو انك عقلتها كذلك اذا كانت مجردة بذواتها لم يكن وجودها الا انها
عقلت فالوجود لها هو انها معقولة فانها انما توجد عند ما تعقل ووجود الاول هو عقليته لذاته اي انه يعقل
ذاته فان ذاته مجردة فوجوديتها له هو انه تعقلها او وجود ذاته دائم بعقليته لها دائما ولما كانت
النفس الانسانية مجردة عن المادة وكان وجودها لذاتها كانت عاقلة لذاتها ومعقولة لذاتها اذ كانت
ذاتها مجردة عن المادة على ما بين ولم يكن ذاتها المجردة مباينة لذاتها المجردة كمباينة البياض مثلا والجسمية
لذاتيهما فان البياض والجسمية وجودهما لغيرهما اعني المادة والموضوع ووجود ذات كل واحد منهما ليس
لذاته فالنفس هي عاقلة لذاتها ومعقولة لذاتها فواجب الوجود مجرد عن المواد غاية التجريد بل انه غير محجوبة
عن ذاتها اي واصلة اليها وغيرها بخلافها اذ البياض محجوب عن ذاته اعني ان وجوده في غيره والمحجوب عن الشيء
هو ان لا يكون ذلك الشيء موجودا في المحجوب عنه فان البياض المحجوب عن البصر هو ان لا يكون حاصلا في البصر فلا
يدركه البصر واما الحاجز بينك وبينه فهو الذي يمنع من حصوله في حس البصر وهو السبب في عدم حصول ذلك الشيء
المحسوس في حسك او عدم سبب الحصول فواجب الوجود بذاته عاقل لذاته ومعقول لذاته فاما اذا عقل مجرد
لشيء مجرد معناه ان ذلك المجرد اذا اتصل المجرد عقله ذلك المجرد المتصل به ولما كانت ذات واجب الوجود مجردة
ولم يكن مباينة لذاتها بل كانت متصلة بها اي ليس له الا ذات لا موجود لذاته وهو بالحقيقة وجوده المجرد على ما بيننا
لا شيئا آخر فليس وجوده شيئا ومعقوليته شيئا آخر كالحال في الصور المادية التي وجودها شيء ومعقوليتها يكون بعد
وجودها فلا يكون معقولة وهي موجودة بل من شانها ان يعقل والصور الفائضة عن الاول فان نفس صدورها
عنه هو معقوليتها له لا انها تصدر ثم يعقلها بعد صدورها والاول عقليته لذاته ومعقوليته له شيء واحد فهو عاقل
ومعقول وعقل والعقل بالحقيقة هو المعقول فان المعقول هو الشيء الحاصل في الذهن فاما الامر من خارج فهو بالعرض
معلوم ومعقول لا بالذات والا لاحتيج الى علم آخر به يعلم ذلك العلم وكذلك المحسوس بالذات هو الاثر الحاصل
في الحس واما الشيء الذي ذلك الاثر اثره فهو محسوس بالعرض وذلك الاثر المحسوس بالحقيقة هو بعينه الحس والا كان
يتسلسل لانه لو كان يجب ان يكون ذلك الاثر في الحس حتى يصير حسا لكان الكلام في الاثر الثاني كالكلام في الاثر الاول
وكذلك الكلام الى ما لا نهاية فاذن واجب الوجود عقل ما هو معقول وكذلك كل مجرد عن المادة وكل ذلك هي
الوجود المجرد عن المادة وكل ما كان وجوده لذاته فوجوده معقوليته وكل ما كان وجوده لغيره فوجوده معقوليته
لغيره ولما كان واجب الوجود مبدأ لجميع الموجودات وكان عاقلا بالحقيقة فانه كان ايضا للوازمه لان ما يعقل
شيئا بالحقيقة فانه يعقل لا محالة لوازمه ووجود لوازمه ايضا هو معقوليتها فلا يجوز ان يقال انه عقلها فوجدت ولا
انها وجدت فعقلها والا كان يلزم محالا لان احدهما انه يتسلسل الى ما لا نهاية فانه كان يسبق كل وجود لا يزيد عقل
وما يجب له وكل عقل لواجب الوجود لتلك اللوازم وجودها علة وجود لوازمه عقليته لها فيجب ان يكون معقولة
له قبل وجودها فيجب ان يكون موجودة حتى يعقلها اذ فرضنا ان تلك اللوازم يجب ان يكون وجودها بعد معقوليتها
يجب ان يسبق كل وجود معقولية وكل معقولية وجود ويتسلسل فيقال انما صارت موجودة لانه سبقها العقل او
انما عقلها لانه سبق عقليتها الوجود ان كان ما ليس بموجود ليس بمعقول او كان يلزم ايضا محال آخر وهو انه انما صارت
تلك اللوازم معقولة لانها موجودة وانما صارت موجودة لانها معقولة فيلزم ان يكون عقل لانه عقل فكان يجب
ان يكون علة وجودها وجودها وعلة معقوليتها معقوليتها فكانت ليست معقولة لانها معقولة وموجودة لانها
فاذن يجب ان يكون نفس وجود هذه اللوازم نفس معقوليتها كما ان نفس وجود الاول نفس معقوليته تلك اللوازم
معقوليتها هي نفس وجودها لا انه للاول ونعني باللوازم معلولاته الوجود وجودان عقلي حسي فالعقليات نفس معقوليتها
وجودها والحسيات نفس محسوسيتها وجودها اللوازم هي الصفات العقلية ولو انها كانت موجودة في ذهنك لم
يكن وجودها في ذهنك غير معقوليتها فاذن قد صدر عن واجب الوجود بذاته مجردة فوجودها معقوليتها ولو انها حصلت في
ذهنك كان نفس وجودها عقليتك لها وما كان يجب ان يوجد الامر سقلها بل نفس وجودها في ذهنك نفس معقوليتها

الخير يعني به الادراك الحسي والعقل يعني به الادراك العقلي الى ان الصورة المعقولة [illegible]
من الادراك فاذا تصور الشيء في العقل فنفس حصوله في العقل هو نفس العقل له الادراك ليس هو انفعال ما للمدرك
لان المدرك لا يتغير فانه من حيث هو مدرك لا يتغير احواله واحوال الآلة له الاول يعرف كل شيء من ذاته لا
على ان يكون الموجودات كلها علة له بل علمه علة لها مثل ان يكون النار [illegible] في الذهن صورة بيت فنفسه على
الذهن فلولا تلك الصورة المتصورة من البيت في الذهن لم يكن البيت موجودا فلم تكن صورة البيت علة لعلمنا
به كما يكون بخلاف ذلك فانه كالسماء التي هي علة لعلمنا بها فان وجودها علة لعلمنا بها وفيما ان الموجودات [illegible]
التي نستنبطها بافكارنا ثم نوجدها فان الصورة الموجودة من خارج عليها الصورة المبدعة في اذهاننا ولكن الباري لم يكن
يحتاج معه الى استعمال آلة واصلاح مادة بل كما يتصور يجب وجود الشيء بحسب التصور واما نحن فنحتاج مع التصور
الى استعمال الآلات ونحتاج الى الشوق الى تحصيل ذلك التصور وطلب تحصيلها والاول غني عن كل هذا وتبعه طاعة
المواد والموجودات لتصوره سبحانه بان تصورنا شيئا فاذا حصلنا الاجماع للطلب انبعث القوة التي في العضلات
الى تحريك الالات من دون استعمال آلة اخرى في تحريك الالات وهذا معنى قوله كن فيكون [illegible] يوجد
الشيء على ما تمثله فما يوجد فيه زمان يكون قد تصوره على انه يكون في زمان بعد زمان كذا ومثال ذلك اذا علم
ان الشمس كالالات في الحمل في درجة فانها تخرج الى الجزء في مدة كذا اي في زمان قدره كذا فتصوره للاشياء يكون على
ما يكون الاشياء عليه في الوجود الا انه لا يكون بحيث يشار اليه فانه يعلم الكسوف الذي يكون في غد لا بحيث
يشار اليه فانه يحدث ويتغير ولا يحدث علمه ويتغير بل يعرفه كليا باسبابه وعلله فانه يعلم انه يكون بعد زمان
كذا او عند اجتماع كذا وكذا وعلى وجه كلي باسبابه وعلله فنفس وجود الاشياء هي معلوميتها له [illegible] علم الاول ليس هو
مثل علمنا فان العلم قياس او مبني علم يوجب التكثر وعلم لا يوجب التكثر فالذي يوجب التكثر يشتمل على انفسنا و
الذي لا يوجبه يشبه عقيبا على ما نحن شرحه ومثال ذلك هو انه اذا كان رجلا عاقلا يكون بينه وبين غيره مناظرة فيورد
صاحبه كلاما طويلا فياخذ العاقل في جواب تلك الكلمات فيعرض لنفسه اول ما خاطر يتيقن بذلك الخاطر انه يورد جواب
جميع ما قاله من غير ان يخطر بباله تلك الاجوبة مفصلة ثم ياخذ بعد ذلك في ترتيب صورة صورة وكلمة كلمة
ويعبر عن ذلك التفصيل بعبارات كثيرة وكلا العلمين علم بالفعل فانه بالخاطر الاول يعلم ان عنده اجوبة جميع ما قاله
صاحبه وذلك التيقن هو بالفعل وكذلك الثاني هو علم بالفعل فالاول علم هو مبدأ لما بعده فالعلم الثاني نوع التـ[illegible]
الفعالي والثاني يوجب الكثرة والاول لا يوجب الكثرة اذ العلم الاول اضافة الى كل واحد من التفاصيل ثم الاضافة لا
يوجب الكثرة على ان كل تفصيل من تلك التفاصيل معقول على الوجه الاول اعني معقولا كليا ينقسم الى تفاصيل اخرى
كثيرة ومقاييس كثيرة فانه اذا كان قياس يحب تصحيح مقدماته ما فيه كثيرة اخرى وكل واحد من هذه الجملة معقول كلي
مصدر عنه تفصيل بحسبه فعلم واجب الوجود يكون على الوجه الاول بل اشد بساطة وابلغ تجردا [illegible] الصور التي
يكون النفس يكون له تفصيل ونظر وترتيب للالفاظ والمعاني ومثاله كل انسان حيوان فان النفس يعقل في ذاتها معا
هذه الالفاظ وكل معنى منها يكون كليا ويجوز ان يعقل الترتيب حتى يكون هكذا الحيوان محمول على كل انسان والمعنى
المعقول من هذا القول كل انسان حيوان غير مختلف باختلاف الترتيبين [illegible] ليس في وسع انفسنا وهو مع البدن ان
تعقل الاشياء معا دفعة واحدة [illegible] التصور البسيط العقلي هو ان لا يكون هناك تفصيل لكن يكون مبدأ التفصيل
والترتيب مثلا اذا عرفت ان الله ليس بجسم قبل ان تاخذ في تفصيل البرهان عليه فلم يكن عندك اليقين بانه
ليس بجسم لم تشتغل بتفصيل البرهان عليه وربما تبرهن على هذا بالشكل الاول او بالثاني او بالقياس الشرطي لكن
ما لم يكن عندك مبدأ تصير به النفس خلاقة للبراهين المفصلة لم يكن النفس ان تاتي بالبرهان عليه وذلك
المبدأ هو التصور البسيط العقلي وهذا هو الملكة المستفادة من واهب الصور ويخرج به عقولنا من القوة الى الفعل

التعليقات بسم الله الرحمن الرحيم على رواية اخرى

ان العالم اذا لم يعلم مضافا الى الشيء المعلوم بهيئة تحصل في ذاته وليس كالحال في العالمية كالحال في الماس من الشيء
الذي اذا تغير الامر الذي كان مماسا له تغير هيئته في من كانت له هذه الاضافة اعني المماس فان الاضافة قد

قد يكون بهيئة في المضاف والمضاف اليه كالحال في العاشق والمعشوق والعالم والمعلوم وقد لا يكون
بهيئة كالحال في المماس فان العالم لو لم يكن علمه [illegible] لان بهيئته كانت الاضافة بينه وبين المعلوم فيبطلها والمماس
لا يبطل منه هيئة ثم تبطل لبطلانها المماسة لان الاضافة الحقيقية عارضة فان الهيئة التي في العالم والعاشق
لا ان تلك الهيئة هي نفس الاضافة والعلم هيئة تحصل في العالم ثم يجتمع مع وجود المعلوم وتلازمه فيبطلان
التلازم عند ذات الشيء المعلوم يعني الامر الذي له المعلومية وهو الذي هو من خارج بل العالمية امر [illegible]
على التضايف الذي فيهما الا ترى ان المعدوم ايضا معلوم ولا ذات له من خارج والتلازم كل معلوم [illegible]
فالعلم ليس هو وجود المعلوم في ذاته اذ ليس وجود الشيء في ذاته سبب لحصول العلم [illegible] علم المعدوم من حيث
العلم وجود هيئة في ذات العالم والشيء اذا كان معلوما ثم يصير معلوما [illegible] لم يتغير في العالم [illegible]
فواجب الوجود لو كان علمه زمانيا اعني ما [illegible] مشارا اليه حتى يعلم ان الشيء الفلاني في هذا الوقت فهو موجود وغدا
يكون موجودا كان علمه متغيرا فانه [illegible] ان هذا الشيء فهو موجود الآن ويصير موجودا غدا [illegible]
فيكون متغيرا واما ان يكون علمه غدا كعلمه في هذا اليوم فلا يكون علما فانه يكون عما لا ان يكون علمه غدا كعلمه في هذا اليوم
بل قد تغير واما انه كيف يكون علمه فهو ان يكون بسبب اعني ان يكون يعرف الموجودات كلها على وجه كلي واذا كانت
الاشياء كلها واجبة عنه لانه مقتضى الوجود فانه يعرفها كلها اذ كلها من لوازمه ولوازم لوازمه واذا علم انه كلما كان
كذا كان كذا اعني جزئيا [illegible] كلما كان كذا جزئيا آخر ويكون هذه الجزئيات مطابقة لهذا الحكم فيكون قد عرف الجزئيات
على الوجه الكلي الذي لا يتغير الذي يمكن ان يتناول [illegible] جزئي كان لا هذا المشار اليه الآن هذا الجزئي المخصوص [illegible]
مخصوص جزئية ايضا والجزئيات قد تعرف على وجه كلي ما لم يكن مشارا اليها ومستندة الى المشار اليه مثال ذلك
انك اذا قلت من سقراط فنقول هو الذي ادعى النبوة وقتل ظلما وابن [illegible] كان هذا لا يمكن حمله على كثيرين لم يستنده
الى شخص فنقول هو ابن هذا الانسان المشار اليه فان سقراط حينئذ مشار اليه اذا اسند الى المشار اليه فواجب
الوجود لا يجوز ان يكون علمه بالجزئي بحيث يكون مشارا اليه كالكسوف مثلا فنقول هذا الكسوف المشار اليه او
الكسوف الذي يكون في هذا اليوم او غد فانه يعرف غدا ايضا على وجه كلي فانه يعرفه بعد زمان كذا وحركة كذا
فلا يعرفه مشارا اليه وواجب الوجود مع احاطة علمه بالجزئيات ونظام الوجود [illegible] على وجه كلي وكذلك يعلم ان
نظام العالم نظام واحد اعني هذا النظام المعقول فيكون قد احاط علمه به على وجه كلي فانه ان لم يحط علمه بوجه [illegible]
النظام المعقول له لا يكون قد عرف العالم على حقيقته ومثال هذا ان منجما اذا قال انه في هذا الوقت تقارن
القمر كذا يكون العلم به متغيرا لان هذه المقارنة بعينها لا تقع على غيرها فلهذا يبطل العلم مع بطلان هذه المقارنة
فهذه المقارنة متخصصة بزمان متخصص وهو هذا الوقت لانها كانت في هذا الوقت فلا يمكن حملها على غيرها فاما [illegible]
اذا كان يعرفه من ذاته لوازمه ولوازم لوازمه على ترتيب السببي والمسببي ويعلم انه كلما كان كذا كان كذا اي
سبب عن ذلك السبب اذ هو سببه المطابق له فانه يكون عارفا بالاسباب كلها على وجه كلي [illegible] لا يتغير
الاسباب كلها والا كان علما [illegible] لا يتغير لو ادرك الشيء باسبابه ومع ذلك فانه لا ينفك عند التصور
والتعقل من معارضة الوهم لبعضه وبعض الاسباب [illegible] ومثال هذا ان منجما يعلم ان الكوكب الفلاني
كان اولا في الدرجة الفلانية فصار الى الدرجة الفلانية ثم بعد كذا ساعة فارق الكوكب الفلاني ثم دخل بعد كذا
ساعة في الكسوف ثم يبقى بعد ذلك كذا ساعة في ذلك الكسوف ثم فارق الشمس وانجلى ويكون قد عرف كل ذلك
باسبابه ولا يكون قد عرف ان هذا الكوكب في هذه الساعة في الدرجة الفلانية حتى يكون الساعات التي بعدها مستندة
الى هذه الساعة المشار اليها فتغير علمه بحسب تغير الاحوال وتجددها فاذا عرف على الوجه الذي ذكرناه فان السبب
كان حكمه في اليوم وامسه وغدا حكما واحدا والعلم لا يتغير بل يصح دائما في هذا الوقت وفيما قبله وفيما بعده ان الكوكب
الفلاني في كذا كذا ساعة يقارن الكوكب الفلاني واما ان يقال ان الكوكب الفلاني في هذا الوقت المشار اليه [illegible]
علمه من خارج مقارن للكوكب الفلاني وغدا يقارن لكوكب آخر فانه اذا جاء غدا بطل الحكم الوقتي والعلم الوقتي وان ذلك
الفرق بين العلمين ظاهر وواجب الوجود علمه على الوجه الكلي علم لا يعزب عنه مثقال ذرة وهذا الكلي [illegible]

كان معقولاً على وجه كلي اذ قد علم باسبابه والمعقول منه بحث يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها مثل هذا
الكسوف فان الاول يعلم انه شخصي في الوجود وعلمه محيط بوحدانيته فانه ان لم يعرف وحدانيته لم يعرف تحقق الشخص
وكذلك نظام الوجود ان عنده وان عرفه على وجه كلي يجب ان يكون معقوله يحمل على كثيرين كما انه يعلم انه واحد
وكذلك نعلم ان العقل الفعال واحد وان كان نعقله على وجه كلي ونعلم ان هذا الكسوف شخصي لا يمنع المعقول الكلي
والعلم بما يكون باسبابه والمعرفة بما يكون مشاهدة والعلم لا يتغير البتة ولو كان جزئياً فان علمنا بان الكسوف غداً يكون
مركباً من علم ومشاهدة ولو كان علمنا لم يكن مشاراً اليه بل كان معقولاً باسبابه لم يكن الا علماً كلياً ولم يكن يجوز ان يتغير
ولم يكن زمانياً فان كل علم لا يعرف بالاشارة وبالاستناد الى شيء مشار اليه كان بسبب والعلم بالسبب لا يتغير ما دام
السبب موجوداً لكن العلم الذي يتغير هو ان يكون مستفاداً من وجود الشيء ومشاهدته وواجب الوجود منزه عن ذلك
اذ لا يعرف الشيء من وجوده فيكون علمه زمانياً ومستحيلاً ومتغيراً ولو كنا نعرف حقيقته وواجب الوجود وما يوجبه ذاته
من صدور اللوازم كلها عنه لا ان ما بعد لازمه الى اقصى الوجود لكنا نعرف ايضاً الاشياء باسبابها ولوازمها وكان علمنا ايضاً
لا يتغير واذا كان هو يعقل ذاته وما يوجبه ذاته فيجب ان يكون عالماً باسباب الشيء ولوازمه فلا يتغير وكذلك لو كنا
نعلم اوقات مقابلة القمر الشمس لا عرض له ولكنا نعلم الكسوف يكون بعلله واسبابه ولوازمه وكان علمنا به قبل الكسوف
وعنده وبعده علماً واحداً لا يتغير لانه كان بسبب وما دام العلم بالسبب حاصلاً والعلم بالمعلول بذلك السبب لا يتغير **العناية**
هي ان يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام **بيان الارادة** هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه
يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة ليس هو لاجل غرض بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه
الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلاً لو كنت تعشق شيئاً لكان جميع ما يصدر عنه معشوقاً لك لاجل ذلك الشيء
ونحن انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة
بذاتها وكان يصدر الافعال عنها لذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا يكون
الا لشاعر بذاته وكل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات يكون اما طبيعياً واما ارادياً
وكل ما يصدر عن علم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذن يكون بالارادة وكل فعل يصدر عن فاعل عالم بصدوره
عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل صدر عن ارادة فاما ان يكون مبدأ تلك الارادة علماً او
ظناً او تخيلاً مثال العلم ما يصدر عن العالم مثل المهندس او الطبيب ومثال ما يصدر عن الظن التحرز عما فيه خطر ومثال
ما يصدر عن التخيل فاما ان يكون طلب الشيء لتشبه شيئاً عالياً او طلب الشيء لتخيله شيئاً حسناً لحصول مشابهته للامر
العالي او الامر الحسن ولا يصح ان يكون فعل واجب الوجود بحسب الظن وبحسب التخيل فان كل ذلك يكون لغرض و
يكون معه انفعال فان الغرض يؤثر في ذي الغرض فاذا ينفعل عنه وواجب الوجود بذاته واجب من جميع
جهاته فان حدث فيه غرض فلا يكون من جهة انفعاله عن الغرض واجب الوجود بذاته فاذا يجب ان يكون ارادته علمية
والاولى بنا ان نفصل ههنا امر الارادة فنحن اذا اردنا شيئاً فانا نتصور ذلك الشيء اما ظناً او تخيلاً او علماً ان ذلك
الشيء المتصور يوافق والموافق هو ان يكون حسناً او نافعاً ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد شوق اليه والى تحصيله
فاذا قوي الشوق والاجماع حركة القوة التي في العضلات الالية الى تحصيله وبهذا السبب يكون افعالنا تابعة للغرض
وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض ولا يصح ان يعلم ان شيئاً هو موافق له
فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم لانه يعلم ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن ووجود ذلك يجب ان
يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجوده افضل او كون ذلك الشيء خيراً من لا كونه فلا يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة
اخرى ليكون الشيء موجوداً بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الافضل هو سبب موجب لوجود تلك
الاشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته اعني المعلومات لم يعلمها ثم رضي بها بل لما كان
صدورها عنه نفس رضاه بها فاذن لم يكن صدورها عنه منافياً لذاته بل مناسباً لذاته الفاعلة وكلما كان غير مناف وكان
مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول هذه المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب
الوجود بذاته المعشوقة له مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة فهو غير مناف

له فلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود
وهذا المراد هو المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء عنه انه مقتضى ذاته
المعشوقة له فيكون رضاه بتلك الاشياء لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا اذا
احببت شيئاً لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومبدأ
الارادة فينا نحن انما نريد شيئاً فنشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي
ذكرناه ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض لا يكون الا مع فاقة يقال لم طلب هذا فيقال لانه يحتاج اليه
وحينئذ يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المتصور ولا غرض فيما مع تحصيله الا تحصيل
الشيء عرض وما مع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضاً والغاية قد يكون نفس الفعل وقد يكون نفعاً ما يتبع الفعل
مثلاً كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك الاشياء قد يكون غرضاً وقد يكون الاستكمال به
غرضاً ولو ان انساناً عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثال الكمال
كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود
بذاته هو الفاعل فهو ايضاً الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلاً الكمال في بناء ما ثم رتبنا امور ذلك
البناء على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض مقتضى ذلك الكمال فاذا كان الكمال هو الفاعل كان الفاعل والغرض
واحداً مثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئاً وعرفنا انه نافع او صواب حرك هذا الاعتقاد والتصور
القوة الشهوانية ما لم يكن هناك ترجيح ولم يكن هناك مانع فلا يكون من التصور والاعتقاد المذكورين ومن
حركة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقوليته الاشياء
له على الوجه الذي اومأنا اليه هو علة وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى شوق ما يفعله ويطلب حصوله ونحن انما
نحتاج الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لنطلب ما لا نملك ما هو موافق لنا فان نعمل الالات مع
شوقنا نستعمله وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام
الموجودات وعلمه افضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها الموجودات وعلمه بحسن الترتيبات وهذا العلم منه
بعينها فانا لو تصورنا امراً موجوداً لكنا نعقل اولاً النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد ايجادها على
ذلك النظام الافضل بمقتضاه فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت
الغاية حاصلة هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء
واحد والغاية هو ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء
كيف يجب ان يكون حركتها ليكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيها موجوداً من غير ان يتبع هذا العلم شوق او طلب
او غرض آخر سوى علمه بما ذكرناه مع موافقته معلومه لذاته المعشوقة له فان الغرض وبالجملة النظر الى استفاده
اعني لو خلق الخلق لطلب الغرض اعني ان يكون الغرض الخلق او الكمالات الموجودة في الخلق اعني ما يتبع الخلق لكان
لم يكن لولا الخلق وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود من جميع جهاته فان قال قائل انا نفعل افعالاً لا لغرض
ولا يكون لنا فيها نفع كالاحسان الى الناس من دون ان يكون لنا فيه فائدة فكذلك يصح ان يكون واجب
الوجود خلق الخلق لا لاجل الخلق لا لغرض آخر يرجع الى الخلق كما يحسن الى انسان قلنا ان مثل هذا الفعل لا يخلو من غرض
فانا نريد الخير بالغير ليكون لنا اسم حسن او ثواب او شيء هو اولى بان يكون لنا من ان لا يكون بحسب طلبه لنا اما
او يكون قد فعلنا امراً واجباً وفعل الواجب فضيلة او منقبة او محمدة ان لم نفعل ذلك الواجب لم يكن لنا ثم ما
من هذه الاشياء وعلى كل حال فالغرض غاية وقد بينا ان الغرض هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلاً بعد ان لم
يكن ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود بذاته الذي هو تام امر يحمله على صفة لم يكن عليها فانه يكون ناقصاً من
تلك الجهة وتلك الصفة اما ان يكون فضيلة او نقصاناً وعلى جميع الاحوال فان ذلك لا يليق به لا النقصان
ولا التكمل فقد عرف ارادة واجب الوجود بذاته فانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة
غير حادثة وعلمنا ان لنا ايضاً ارادة على هذا الوجه **بيان قدرته** كان الباري الاول اذا شاء فعل

التمثل الوجود كذلك نحن اذا امتلأت نفسه الشوق واذا اشتقنا نبعه تحصيل الشي حركة الاعضاء وعلم
ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقا بشيه من غير ان تعتبر معها شيا آخر والقدرة فيه عند علمه فانه
اذا علم وتمثل فقد وجب وجود الشي والقدرة فينا عند المبدا المحرك وهي القوة المحركة لا القوة العاملة و
القدرة فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادة فحسب من غير ان تعتبر معها وجوب انتشار
احد الجزئين لا انه اراد ولا انه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة فينا هي بعينها القوة وهي فيه العلم
فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر ان
قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته كثرة يجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى
علمه والارادة فينا تابعة لغرض ولم يكن فيه لغرض البتة غير ذاته والارادة فينا تختلف لان الاغراض فينا
تختلف وفي الابديات والكواكب لا تختلف الاغراض فلا تختلف الارادات فكان افعالها الصادرة عنها سالمة
عن طمع بعدم الاختلاف فيه وكذلك القدرة فيه مخالفة لقدرتنا فانها فيه بغير امكان وفينا بامكان ه
فارادة الشي غير تحصيله فان ارادة الشي بالحقيقة تصوره مع موافقته لمتصوره واذا تصورنا معنى ثم اردنا
تحصيله كان تصورنا لنا نفس ارادتنا له لكنا بعد ذلك نريد تحصيله والجمهور غافلون عن ذلك والمشهور
عند هم ان القادر هو من اذا شاء فعل واذا لم يشاء لم يفعل لا من يريد فيفعل والا يريد فلا يفعل دايما فان
ههنا اشياء مقربها ان الخالق لا يريدها فقط ولا يفعلها او هو مع ذلك قادر على فعلها مثل الظلم فاذن
الشرط في القدرة قضية شرطية وهو انه اذا شاء فعل واذا لم يشاء لم يفعل والشرطية لا يتعلق صحتها بان يكون
جزاها صادقين فانه يصح ان يكون جزاها كاذبين ومثال هذا لو كان الانسان طيارا لكان متحركا في الهواء و
هذه القضية صحيحة مع كذب مقدمها وتاليها ويصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا مع صحة
القضية كما يقال لو كان الانسان طيارا لكان حيوانا فاذن ليس يلزم من قولنا ان شاء فعل انه يشاء حتى يصح
هذه القضية وهو انه ان شاء فعل ولم يصح بهذه القضية القدرة وان خلت عن الاستثناء وحتى انه لو كان
جايزا ان لا يشاء والقدرة لا محالة تتعلق بالمشية الا ان مشيته الاولى يستحيل ان يكون بالامكان اذ ليس هناك
دواع مختلفة ولا قسر ولا قهر بل هناك وجوب فقط فهو يفعل اذا شاء واما المشية فينا فبالامكان والقدرة
فينا هي القوة والقوة ما لم يرجح احد الطرفين مرجح لم يكن اولى من الطرف الاخر فلا بد في قدرتنا من وارد علينا
من خارج ويكون ذلك الوارد هو المعين على الفعل ويكون بالتقدير من الله تعالى فيكون التقدير سوق ذلك
المعين والوارد علينا من خارج هو كالدواعي والارادات من البشر وغيرهم ولا يخلو قدرتنا من امكان فيكون افعالنا
كلها بتقديره ويكون افعالنا كلها بالخير فانه ما لم يرجح فينا وارد من خارج لم يصح الفعل ويكون بتقدير الله
تعالى فان التقدير من الله هو سوق ذلك المعين والمخصص وصدور الاشياء عن ذاته لا لغرض فهو رضاه
لا انها تصدر عنه لم يرض بصدورها عنه والقدرة فيه يستحيل ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء
واذا لم يفعل فانه لم يشاء ليتم الفعل والقدرة الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول فلا يعرفه عقلا
كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول والحكمة عند الحكماء يقع على العلم التام والعلم التام في باب
التصور ان يكون التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشي باسبابه ان كان له سبب فاما الاول
فانه متصور بذاته كواجب الوجود فانه لا حد وتصور بذاته ولا يحتاج في تصوره الى شي اذ هو اولى التصور
ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطي الشي جميع ما يحتاج
اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في مادة بحسب الاستعداد
الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانات
تختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف
في النوع وان كان ذلك التفاوت في امكانات الاشخاص واختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص
المطلق يكون حينئذ الوجود بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل بل كلا بال فانه يكون

النقص من الاول اذ كل ما سواه فله مكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالد والاشخاص والانواع يكون بحسب
الاستعداد والامكان وكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور
المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ويريد بالاشرف منها ما هو اقدم في ذاته
ولا يصح وجود ما يليه الا بعد وجود متقدمه وهذه احدى الامكانات هي اسباب الشر فلهذا لا يخلو امر من الامور
الممكنة من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود ويجب ان يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر
وكما انه يعطي كل شي ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فكذلك يعطيه فوق ما يحتاج اليه في ذلك مثل ان
يعطي الانسان الحكمة والعلم المطلقة اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى العلم المطلقة فالابتدا وحيث
هو الكمال الاول وذلك الاخر هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل شي كما هو باسبابه اذ يعلم كل شي من
ذاته التي هي سبب لكل شي من الاشياء التي هي من جهة الحكيم وحكمته اذ هو حكيم في علمه محكم في فعله فهو الحكيم المطلق
وواجب الوجود ايضا هو علة كل شي موجود فقد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو ما يحتاج اليه في وجوده و
بقائه وزاده ايضا ما لا يحتاج اليه في هذين وقد دل القران على هذا المعنى حيث يقول ربنا الذي اعطى كل شي
خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في
وجوده وبقائه وايضا حيث يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول خلق فهو يهدين فالكمال يسمون
ما يحتاج اليه الشي في وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه الكمال الثاني واما الجود
فهو افادة الخير بلا عوض والافادة على وجهين احدهما معاملة والاخر جود والمعاملة ان يعطي شيا لعوض
عوضه اما عينا واما ذكر احسانا واما فرحا واما دعاء وبالجملة ما يكون فيه للمعطي رغبة او غرض فانما المعاملة
بالحقيقة وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث يكون معاوضة ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء
يعرفون ان كل ما فيه للمعطي رغبة فيفيد له فايدة والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض وذلك يكون لمريد
فاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله وارادته كذلك فاذن فعله هو الوجود المحض الارادة فينا لا يكون
لذاتنا بل خارجة عنا وواردة علينا من خارج وكذلك جميع افعالنا لا يكون لنا لذواتنا بل واردة علينا من
خارج واذا كان كذلك فجميع ما يكون لنا ارادة ومشية وفعل وادراك عقل وحركة يكون بالقوة لا بالفعل
ويحتاج الى سبب معين مخصص يخرج احد الطرفين الى الفعل ويكون سوق ذلك المعين المخصص بالتقدير
فيكون جميع افعالنا بتقدير نحن اذا اردنا شيا فانما يكون لنا تلك الارادة بعد ان تصور الشي الملايم لنا
فيفعل عنه اي نلتذ به فينبعث منا ارادة له او شهوة ثم ينبعث منا ارادة اخرى لتحصيله فيكون الارادة
واردة علينا من خارج ويكون لها سبب وارادة الباري لا يكون لها سبب لانه لا ينفعل من شي فلا يكون له
غرض في شي بل يكون السبب في ارادته ذاته ولا يكون فيه امكان الارادة او امكان مشيته الانسان له طبع
على ان يستفيد العلوم ويدرك الاشياء طبعا من جهة الحواس ثم من جهة الوهم الذي هو يحسنها فاما ما يدرك
عقلا فانه يكون باكتساب لا طبعا والذي يدركه من جهة العقل اذا ساعد عليه الوهم فانه يثق به وان
عارض فيه لم يكد يحصل له اليقين وربما يقع له فيه الحيرة والشك لا سيما اذا لم يكن به الفة العقليات و
هذه يكون حاله ما دام مسنونا بالوهم وانما الاوايل التي تحصل له فانها يكون من الاستقراء وهو تجربة من الشهادة
والنفس يعتقد ان كل ما توجبه الشهادة والاستقراء حق وقد لا يكون حقا ويكون من الوهميات الكاذبة
والعقول الفعالة لا يكون لها الوهم فلا يكون لها الوهميات الادراك انما هو للنفس وليس للحاسة الا الاحساس
بالشي المحسوس والانفعال عنه والدليل على ذلك ان الحاسة قد تنفعل عن المحسوس ويكون النفس لاهية فيكون
الشي غير محسوس ولا مدرك والنفس يدرك الصور المحسوسة بالحواس ويدرك صورها المعقولة بتوسط صورها
المعقولة بتوسط صورها المحسوسة اذ تستفيد معقولية تلك الصور من محسوسيتها ويكون معقولية تلك
الصور لها مطابقة لمحسوسها والا لم يكن معقولها وليس للانسان ان يدرك معقولية الاشياء من دون
محسوسيتها وكذلك لنقصان نفسه واحتياجه في ادراك الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة فانه

فاما الاول والمعقول المفارق فلما كانت عاقلة بذواتها فانها لم تحتج في ادراك صورة الشيء المعقول الى
توسط صورة المحسوسة ولم تستفد من احساسها بل ادركت الصورة المعقولة من اسبابها وعللها
التي لا يتغير فيكون معقولها انها لا يتغير لهذا الشأن ولم تخص جزئي معقول بتوسط محسوسه والنفس
الانسانية تدرك ذلك المعقول بتوسط محسوسه والاول والمعقول المفارق فيدرك المعقول من علله و
اسبابه وحصول المعارف للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه الكليات من جهة احساسه بالجزئيات و
نفسه عالمة بالقوة والعقل نفسه مستعدة لان يحصل لها الاوائل والمبادي هي يحصل له من غير استعانة عليها
بالحواس لم يحصل له من غير قصد ومن حيث لا يشعر به والسبب في حصولها له استعداد لها فاذا فارقت
النفس البدن وبطل الاستعداد لادراك المعقولات فلعلها تحصل من غير حاجة لها الى القوى الحسية التي
فانه لم يحصل لها من غير قصد ومن حيث لا يشعر بها كالحال في حصول الاوائل للعقل والحواس هي الطرق
التي تستفيد منها النفس الانسانية المعارف المحسوسة اذا لم يدركه النفس فلان النفس مشغولة عنه بفكره
او عقله او يكون قد حصل في الحس المشترك فلا يمكنه تاديته اليها ولان الحس المشترك قد شغلت النفس
بما هو مقبله عليه فلا ينطبع المحسوس فيه النفس ما دامت ملابسة للهيولى لا يعرف تجرد ذاتها ولا اشياء
من صفاتها التي يكون لها وهي مجردة ولا اشياء من احوالها عند التجرد لانها لا يمكنها الرجوع الى ما تجرد انها
والتجرد عما يلابسها بل يكون نعما يلابسها عما يقالها من التحقيق لذاتها وعن مطالعة شيء من احوالها واذا تجردت
وزال عنها هذا العوق لجسد يعرف ذاتها واحوالها وصفاتها الخاصة بها وانها يدرك الاشياء بلا آلة
بدنية وانها مستغنية عنها فان الغفلة لها الان من ان لا حقيقة الا الجسم المحسوس وان لا وجود لشيء سوى
ذلك ما بطل القوى البدنية تمنع النفس من التفرد بذاتها وبما تدركه الا انها في تدرك الاشياء متخيلة لا معقود
لانجذابها اليها واشتغالها عليها ولانها لم تالف العقليات ولم يعرفها بل انما يحكم على الغيب فهي تظن ان
اليها وتثق بها وتتوهم ان لا وجود للعقليات وانها هي اوهام مرسلة المعقول من الشخصي والمحسوس منه لا
تطابقان كما ذكر الا ان المعقول من الشخصي الذي نوعه مجموع في شخصه وان كان مطابق محسوسه في الوجود
فلا يمتنع في العقل ان يكون كليا بان يتصوره كليا فان كان في الوجود غير جائز وحمله على كثيرين وفي الاول
كان هذا التصور ممتنعا والمعقول من هذا الكسوف الجزئي وان كان يلزم ان يطابق محسوسه فيكون جزئيا
فاسدا فان الاول لم يستفد معقوله من جهته بل علمه من الاسباب الموجبة له والصفات الكلية التي
تختص بها فيكون معقوله فيه كليا لان الاسباب والصفات كلية يصح حملها على كثيرين فلما اختصت
بهذا الكسوف الشخصي صار كل واحد من تلك الاسباب والصفات نوعا مجموعا في شخصه فصار يمتنع
حمله الا على وحده وتلك الاسباب والصفات هي ان يقال في هذا الكسوف انه عن حركات السمويات تادت
الى الاجتماع على هذه الصفة وانه كان بعد حركة كذا او في الدورة الفلانية من كذا وانه على وضع كذا او في
ناحية المشرق هو او في المغرب وانه في ناحية الشمال او الجنوب وانه على مقدار النصف منه او الثلث وانه
على هذا الكون فهذه صفات يمكن ان يعتبر كلية فخصصت بهذا الشخصي فصار كل واحد منها نوعا مجموعا في
شخصه والاشياء التي تخصصت هذا الكسوف وهي الزمان الجزئي الذي يحدث فيه والحالة الجزئية التي كا
له كل واحد منها صفات كلية اذا تخصصت به شخصا كان بمنزلة الكسوف واسبابه وصفاته فيكون كل
واحد من تلك الصفات نوعا مجموعا في شخصه والنوع المجموع في شخصه يكون له معقول كلي فلا يفسد العلم
به ولا يتغير فمعقول الاول من هذا الكسوف على هذا الوجه لا يتغير قوله تحكك تعلم الحجة ان ذلك الكسوف
يكون واحدا معناه انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد الا كسوف واحد لان الشمس التي هي موضوع الكسوف
واحدة فذلك الكسوف الشخصي اذا علم من جهة اسبابه وصفاته الكلية التي يكون كل واحد منها نوعا مجموعا
في شخصه كان العلم به كليا والكسوف وان كان شخصا فانه عند ذلك يصير كليا ويكون نوعا مجموعا في شخص
والنوع المجموع في شخص له معقول كلي لا يتغير وما يسند اليه من صفاته واحواله يكون مدركا بالعقل لا يتغير

تلك

تلك الاسباب والصفات ومثال ان يقول ان هذا الكسوف كان عن حركات من الشمس والقمر واحدى العقدتين
كل واحد من تلك الحركات على صفات كذا وبعد حركة كذا او في الدورة الفلانية من دورات كذا او في ناحية كذا
وفي جهة كذا او غير ذلك من الاسباب والعوارض الكلية التي يمكن ان يكون لها كسوف او كسوفات كثيرة وكل واحد
من الاسباب والصفات نوع مجموع في شخص يصح الاسناد اليه وصير الكسوف الشخصي ايضا بتلك الاسباب و
الصفات التي تختص بها نوعا مجموعا في شخص ويكون له معقول كما يكون النوع المجموع في شخصه فلا يتغير والاشياء
التي تخصه ايضا كالزمان الجزئي الذي حصل فيه والحالة الجزئية التي تخصه كل واحد منها صفات واسباب كلية
كل واحد منها نوع مجموع في شخص له معقول كلي لا يتغير يصح الاسناد اليه فيمكن في هذه الاحوال الجزئية ان يعقل
ويدرك بالعقل لا بالحس والاشارة اليها هذا الكسوف الذي يكون بهذه الاسباب وان كان شخصيا فانه قد يعقل
كليا من جهة اسبابه فيكون نوعا مجموعا في شخصه والعلم المستند اليه لا يتغير هذا الكسوف الشخصي وان كان
معلوما من جهة اسبابه وعلله وصفاته الكلية على ان تلك الاسباب والصفات ان كانت كلية في ذواتها يجب
حمل على كثيرين فقد تخصصت به كانت معقوله كليا وكان المعقول الشخصي الذي نوعه مجموع في شخصه الذي لا يتغير
ولا يتغير العلم به ويكون صفاته واسبابه مخصصة به محمولة عليه وحده وكل ما ينسب اليه ويسند اليه يمكن
ان يدرك بالعقل فلا يتغير ومعنى المخصص به ان يكون له وحده كان صفات الشخص الذي نوعه مجموع في شخصه
مقصورة عليه اذ لا شخص نظير له فشركه فيها المتخصص للشيء بحسب ان يكون شخصا لا كليا عن نفس المعاني الكلية
من جهة ما يستند في علمها الا جزئيا انها والجزئي لا يحصل العلم به الا بعد وجوده ويكون جزئيا لا محالة
فخص انما نفس الكسوف من جهة موجوده فيكون هذا الكسوف الشخصي والاول لا يعلمه من جهة وجوده بل من جهة
اسبابه فيكون له معقول كلي لا يكون الشيء الذي نوعه مجموع في شخصه المشار اليه لا يكون له معقول الا ان يكون
شخصا محدودا معقوله كحركة الشمس والشيء الذي معقوله محدود هو ما يكون الذاتيات التي يتقوم بها والصفات
التي بها يكون مقصورة عليه وتلك الصفات هي ما يجرده العقل فيعقلها الشيء الذي معقوله محدود هو ما يكون
ماهيته متقومة من الاشياء الذاتية التي يوجد كلها في حده ولا يكون محدودا ومعقوله فهو ما يكون ماهيته متقومة
لا من الاشياء الكلية الذاتية المأخوذة في حده بحسب ذاتها ومن غيرها كالاشخاص النوع والحاصل نوع فانها متقومة من
معنى النوع ومن اعراض لازمة لا يوجد معه في حده المعنى البسيط هو الذي لا يمكن العقل ان يعتبر فيه التاليف
والتركيب من عدة معان فلا يمكنه تحديده وذلك كالعقل والنفس ما امكن ان يعتبر فيه ذلك فهو من غير البسيط
كالانسانية والحيوانية فانها تفسر بالحد المعان المختلفة كل شخصي فله معقول اي ماهية مجردة جزئية فاسدة
من حيث يكون منتسبة اليه ويكون تحصيل في الذهن من جهة الاحساس به والا لم يكن له حصول فيه فيكون مستفادا
من الحس وهذا المحسوس فاسد فمعقوله من حيث يكون منسبا اليه فاسد فاذا اعلم ذلك المعقول من جهة علله
واسبابه لم يكن معقولا من جهة جزئيه بل من جهة كليته فلا يكون محدودا فاسدا ومثال ذلك هذا الكسوف الشخصي
له معقول شخصي وهو ذلك الاجتماع المعين الشخصي الذي يحصل من الشمس والقمر في احدى العقدتين وهذا
تحصيل العلم به عند وجوده ويبطل عند بطلانه وفي لا وجوده لم يكن العلم به حاصلا لان العلم انما حصل
بلا وجوده فكان باطلا عند وجوده ولا وجوده وكان لكل واحد منهما صورة غير صورة الآخر وهذا المعنى المعقول
على هذا الوجه جزئي واذا علم من جهة اسبابه وعلله الموجبة له وهي الحركات السماوية التي تادت الى هذا
الاجتماع كان ذلك معقولا من جهة كلية وكان العلم قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على حد واحد
والاول انما يعقل الشخصي الفاسد من هذه الجهة الكلية فلا يتغير علمه اذ لا تتغير معلومه فانه كل تحركت
السماء وتغيرت كانها وتادت الى هذا الاجتماع حصل لا محالة كسوفا المعقول من كل شيء هو تجرد ماهيته
المنسوبة اليه مع سائر لوازمه فان كان شخصيا نوعه مجموع في شخصه فمعقوله كلي اي يحتمل ان يصح حمله على
كثيرين الا انه عرض له التخصص ان كان واحدا وان كان شخصا فاسدا فمعقوله جزئي فاسد فلا يصح حمله
الا عليه ولا يمكن ان يحد والشخص الآخر يمكن ان يحد لان معقوله محدود ومعقول الاول من هذا الشخصي

هو نفس الصورة المعقولة وهو الانسان المطلقة لا الانسانية ما تشخصه بعوارض ولوازم مشار اليها
محسوسة المعقول من كل شيء حقيقة ماهية الشيء التي له والتي عليها وجوده والمعقول من هذا الشخص ما
هيته مع عوارضه ولواحقه التي يتقوم بها وتتشخص وليس هو الصورة المجردة وحدها فان هذا الانسان
ليس هو ما هو بالانسانية المجردة بل بمجموع الصورة والمادة والاعراض التي تتخصص بها من كمية وكيفية ووضع
وغير ذلك فمعقول الشخص ومحسوسه متطابقان لانه لا يرتبطان الا لكن معقوله والمعقول من الشمس هو
ماهيته مع عوارضه ولوازمه من مقداره الذي كان يمكن ان يكون اكبر منه او اصغر وحرارته التي كان
يمكن ان يكون ازيد منها او انقص وشعاعه الذي كان يمكن ان يكون اشد منه او انقص وكونه في الفلك الرابع
وقد كان يمكن ان يكون في الفلك الاعلى فمعقوله مطابق لمحسوسه في الوجود قوله ارفعتها الاول لهذا
منها الذي لا يمكن القول به فان المبدا الفاعلي هو الباري لا يجوز ان يكون موضوعا لهذا الفعل الشيء
من حيث يصدر انه فعل ما هو غيره من حيث يصدر عنه فعل آخر فيكون الجهتان مختلفتين والجهتان مختلفتان
واذا كان الشيء البسيط من حيث يصدر عنه هذا الفعل يصدر عنه غيره يكون من حيث يصدر عنه هذا
الفعل اذ هو غيره من حيث يصدر عنه ذلك الفعل الغير فاذن يصدر عن البسيط فعل واحد ولهذا نقول في الاول
انه لا يصدر عنه الا فعل واحد بسيط وهو اللازم الاول اذ لا تركيب هناك ولا اجزاء مختلفة الاول يحصل
في العقل الانساني من غير اكتساب ولا يدري من اين يحصل فيه وكيف يحصل فيه المعقولات اذا اعتبرت تكون على
ثلثة انحاء منها ما يكون بالقوة من كل وجه كالعقول الانسانية فان المعقولات فيها بالقوة الا الاوائل فانها
تحصل فيها بعد ذعيه واذا قيل انه كل شيء اي ان كل شيء فيه بالقوة وفي قوته ان يعقلها كلها ومنها ما يكون
بالفعل من كل وجه وليس فيه البتة شيء بالقوة كالباري جل جلاله فان علمه لذاته ولا تعلق له بغيره وكذلك يقال
انه كل شيء اي انه يعرفها بالفعل ومنها ما هو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه ثم انها تنسب في ذلك الى الاقل
والاكثر والازيد والانقص فبعض العقول يكون ما بالقوة فيه يسيرا وبعضها كثيرا وانما قيل انها بالقوة من
وجه وبالفعل من وجه لانها بالقياس الى الاول عاقلة لان الاول يفيدها العقل والعلم كما انه يفيدها
الوجود ويتعلق عليها به فهي بالفعل من هذا الوجه ومن جهة اعتبار ذواتها يكون فيه بالقوة لان علتها
ليس لها بذاتها كما ان وجودها ليس لها من ذواتها وهي بالاعتبار الاول واتها غير واجبة الوجود بل ممكنة كذلك
ما اعتبار عقولها وعلمها بالقوة واذا صح في العقل الذي بالقوة ان يقال انه كل شيء بمعنى ان في قوته ان يقبل
المعقولات الى ما لا نهاية له فكذلك يصح في الذي هو بالفعل انه كل شيء وانه يعقل المعقولات بالفعل بلا
نهاية فهو يعقل الغير المتناهية لانه سبب كل معقول والمعقولات صادرة عنه على مراتبها واختلافها الى ما
من الابدية والحادثة والقارة وغير القارة فهو كلها ماسك له بالفعل وهذا كما نقول ان الاشياء الموجودة دايما
والموجودة في وقت بعد وقت والشيء المقتضي شيئا فشيئا كالزمان والحركة التي هي غير موجودة الجملة والقارة
بالجملة والمعدومة في الماضي المعدومة في المستقبل كلها بالاضافة اليه موجودة وحاصلة بالفعل لانه سبب
وجودها ومبدا الاسباب التي يوجد عنها وهو يعقل ذاته ولوازمه ولوازم لوازمه الى اقصى الوجود وكل المعقول
حاصلة حاضرة عنده وما لها عنده بالحركة في كل حال اعني قبل وجودها وبعد وجودها ومع وجودها لا يتغير
بوجه وهو يعقل الاشياء معا ولا يعقلها شيئا فشيئا حتى يستكمل بمعقول ويحتاج الى معقول آخر كما يعقله بالفعل
فهو يعقل الاشياء معا دايما ويعقلها الى ما لا نهاية والعقول البشرية لانها بالقوة ليس بالفعل لا يعقل الاشياء
معا ولا دايما ولا الى ما لا نهاية بل يعقلها شيئا فشيئا ويحتاج بان يعقله الى ما لا يعقله الموجودات ما خلا الاول
الوجود الذي وجوده له من ذاته هي ممكنة الوجود الا ان منها ما امكان وجوده في غيره وبشرط ذلك تقدم وجوده
بالفعل وجوده بالقوة وهي الممكنة الوجود على الاطلاق ومنها ما امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده
معه لم يتقدم وجوده بالفعل وجوده بالقوة وهي العقول وساير المبدعات وانما يقال فيها انها ممكنة الوجود
بمعنى ان تعلق وجودها لا بذاتها بل بموجدها فهي بالاضافة اليه موجودة وباعتبارها في ذواتها غير موجودة

الباري

وعلم الباري بالجزئيات هو انه يعرف الاشياء من ذاته وذاته مبدا لها فيعرفها اولا بالوجودات ولوازمها
ولوازم لوازمها الى اقصى الوجود وكلها ثابتة بالاضافة اليه واجب الوجود ونسبته فهو موجود بالاضافة
اليه ما وجد وما يوجد فاذا كانت للاشياء الجزئية اسباب يلزم عنها تلك الجزئيات وتلك الاسباب اسباب
حتى تنتهي الى الذات الاولى وهو يعرف ذاته ويعرف اسباب الموجودات ويعرف ما يلزم عن ذاته وما يلزم عن
ذاته وما يلزم عن لازمها وكذلك هلم جرا حتى تنتهي الى الجزئي فانه يعرفه فكذلك يعرفه بعلله واسبابه وهذا العلم
لا يتغير بتغير الشخص المعلوم فان اسبابه لا تتغير ويكون كليا فاذا كان الشخص اسباب جزئية متخصصة له فانها
تكون سببا لجزئي متخصص بعد الحالة المستندة اليه فهو يعرف ذلك الجزئي ايضا باسبابه ويعرف الاشياء الجزئية
على ما هي عليه من الاحاد هي اسبابها وبعلل الزمان الغير المتناهي الذي يقتضي شيئا فشيئا بعلله واسبابه فانه يعرف
الفلك وحركته ويعلم ان زمان الحركة فله عدد ومقدار وكم بالة عدد ومقدار عله دورات يقدره كل شخص
يكون له معقول شخصي فاذا علم اسبابه وعلله يكون هذه الحالة كليا فانه كلما حصلت تلك العلل والاسباب
وجب ان يكون ذلك الجزئي فيقال ان هذا الشخص اسبابه كذا وكلما حصلت هذه الاسباب كان هذا الشخص او
مثله فيكون علما بعلله ومعلولات الاول كذلك فانه يعقل هذا الشخص بعلله واسبابه ويعرف الاسباب
المتسلسلة الاسباب والى ان تنتهي الى ذاته فيكون علمه محيطا بجميع الاشياء فلا يكون لعلمه تغير فان معلومه
لا يتغير ولا يزول بزوال ذلك الشخص الكلي الذي يلزمه عنه الجزئي لا يفسد فانه يعلم انه كما كان كذا لزم عنه كذا
وهذا الجزئي لازم من ذلك الكلي الذي هو معلومه فلا يخفى عليه ما الية سبب وجوده لا موجود علة به وانما
في ذاته وهو يعلم الاشياء الغير المتناهية فضلا عن غيرها وقد يشكل فيقال ان تلك الاشياء غير موجودة بالفعل
بل بالقوة فبعض علمه يكون بالقوة او يكون لا يعلمها فيقال ان كل شيء فانه واجب بسببه وبالاضافة اليه
فيكون موجودا بالفعل بالاضافة اليه سبب وجود كل موجود هو انه يعلمه فاذا علمه فقد حصل وجوده وفي
هو يعلم الاشياء دايما الاشياء كلها عند الاول واجبات وليس هناك امكان البتة واذا كان شيء لم يكن في نفسه
وانما يكون ذلك من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المواد حدثت فيها صورة من
هناك اذ ليس هناك منع ولا بخل والاشياء كلها واجبات هناك لا تحدث وهناك وسع وما لا يكون هناك كما
يكون عندنا وقد يشكل فيقال اذا الافعال كلها طبيعية لا ارادية فالجواب ان اراد بها على هذا الوجه دوام
الفيض والانتاج من جهة القابل كما حدث مزاج صالح لنفس ما حدثت لا محالة نفس او استعدت
مادة لقبول صورة نارية او هوائية او مائية او ارضية حدثت فيها تلك الصورة من المبادي المفارقة والقول
بالتناسخ يبطل من هذا الوجه لا يصح في الاول ان يعلم الاشياء من وجودها فانه يلزم ان يكون قبل وجودها
لا يعلمها فاذا علمها بعد ان لا يعلمها يكون قد تغير منه شيء ويكون حصل فيه شيء لم يكن له وكذلك اذا بطل ذلك
الشيء بطل علمه فيكون قد تغير منه شيء فهو يعلم الاشياء على الاطلاق وان كان لا يعلمها بعد ان لم يعلمها لحدث
فيه تغير المقول على كثيرين مختلفين بالنوع هو محمول على الجنس حمل على فيقال الجنس هو المقول على كثيرين بالنوع
وليس حمل الجنس على المقول على كثيرين مختلفين حمل على فيقال المقول على كثيرين مختلفين هو جنس بل الجنسية عارضة
له وهذا كما يقال الانسان نوع وان النوعية عارضة للانسان والانسان من حيث هو انسان ليس نوعا الذي
يدل دلالة التضمن هو ان يكون جزءا من الشيء كما يدل النوع على الجنس كان الجنس جزءا من النوع التي الاجزاء وجمع
اتحدت بها الاجزاء فهي بها وحدة وجملة وذلك كالعشرية مثلا فانها وحدة العدد ويقال على وجهين عدم له نحو
الوجود وهو ما يكون بالقوة فيخرج الى الفعل وعدم لا صورة له البتة وهو ما يكون بالطبع وهو خلاف الاول
فانه ليس من شانه ان يكون البتة كما يقال الانسان عدم القرن النفس الانسانية مطبوعة على ان تشعر
بالموجودات فبعضها تشعر بها بالطبع وبعضها يقوى على ان تشعر بها بالاكتساب فالذي بالطبع هو كانها
لها بالفعل ايما تشعر بها بذاتها بالطبع فهو من يقوى بانها فهو لها بالفعل لم يزل واما تشعر بها بانها تشعر بذاتها
هو لها بالاكتساب ولذلك قد لا يعلم انها شعرت بذاتها فكذلك سائر ما يقوى على ان يشعر بها وذلك ما هو

حاصل الجهاد يحتاج الى استعمال القوة البدنية ان يكون تصريفها على العملي والقوى البدنية بالطبع والجزء النظري
بالقوة وتصريفها القوى وان كان طبيعيا لها وان تصريفها لها على جهة السداد يكون باكتساب خلق ان يحتاج
واستعمال النفس الانسانية مستعملة للقوتين نظرية وعملية والعملية يستعمل قوة شوقية وهي يستعمل قوى
كثيرة وهي المعرفة لجميعها في البدن وهذه القوة هي التي اذا تركتها وشهواتها لا يكون لها ملكة فاضلة فلا
تجذب النفس عند المفارقة الى مقتضى ما اكتسبته من الهيئات الرديئة الانسان في الحيوة البدنية منه بالبدن
ودواعيه فلا تحقق الامارة عيانا او ادراكه بحواسه ويعتقد ان ما لا يدركه بها لا حقيقة له ولا وجود
لشدة الف نفسه بحواسه وذهولها عما سوى ذلك وانغماسها في البدن وقواه وكذلك لانها غير محققة
بذاتها بل ماخوذة عن ذاتها فاذا فارقت وتحققت ذاتها ادركت حينئذ ما اراه الآن باطلا لا حقيقة له
وادركت الموجودات بذاتها لا بالة بدنية فيعلم ان الالات كانت عائقة لها عن ادراك جملها **المقول على كثيرين**
ليس هو نفس معنى الجنس كقولنا الجنس نفسه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو فانه يحمل الجنس على الحيوان فانه عرض
لحيوان ان صار جنسا والحيوان ليس هو نفس معنى الجنس وكذلك المقول على كثيرين وهو مع ذلك اعم من الجنس
فان النوعية ايضا يعرض لهذا اللفظ **الجنس** مقول على كل ماهية مشتركة العموم **والفصل** على ما ليس من
طريق ما هو على انه جزء مقوم لماهية الشيء **والنوع** مقول على ماهية خاصة تقوله والفصل يحكم
الماهية اي معنى له مقوم للماهية لانه مقول على كل الماهية بل طريقه ومذهبه مذهب الماهية
الجنسية من حيث هي جنسية اذا قرنت بخصوصية جسم او حيوان او غيرهما من المعاني التي يعرض لها
هو الجنس المنطقي وهو المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالنوع والمبحوث عنه منها في المنطق هو هذه الجنسية بخصوصيته
تخصيصه واما الحيوان معتبرا فيه الجنسية فهو الجنس الطبيعي وهو بما هو حيوان اعم من حيوان جنسه نوعه قد يكون
شخصيا وهو من حيث هو حيوان معنى معقول وهو في ذاته ليس بكلي ولا جزئي بل هو موضوع لان يعرض له الكلية
والجزئية وكذلك الكلي من حيث هو كلي ليس حيوانا ولا شيئا من الاشياء بل هو معنى معقول يعرض له ان يكون حيوانا
او جوهرا او شيئا آخر وهو اما ان يعرض له الحيوان او الجوهر او غيرهما او يعرض الحيوان او الجوهر او غيرهما
بحسب الاعتبارات ما قبل الكثرة هو ان يعقل الحيوان محمله على كثيرين وما بعد الكثرة هو ان تجرد عن الاشخاص
قوله ليس في الاشخاص تقدم ولا تاخر اي ليس شخص اولى بان يكون متكونا من شخص فلا يكون واحد اولى بان
يحمل عليه النوع من آخر وان كان بعض الاشخاص متقدما في الوجود على الآخر الانسان لما اعتاد ان يدرك الاشياء
بالحس صار يعتقد ان ما لا يدركه حسا لا حقيقة له ولا يصدق بوجود النفس والعقل والصورة مجردة لانه
اعتاد ان يرى الصور الجسمانية ويراها محمولة في شيء غير مجردة فهذا مع ما يراه من فعل الطبيعة وفعل النفس و
العقل اعتبارا لكنه بوجود الطبيعة اوثق منه بوجود النفس والعقل لانه يشاهد الاجسام الطبيعية ويرى
افعال الطبيعة فيها ظاهرة وفعل النفس اخفى من الطبيعة لانها الذي تحرك امر الطبيعة وكذلك فعل العقل
اشد خفاء منهما وكل ما هو اظهر فعلا في الاجسام فانه بوجوده اوثق وبالجملة فانه يعتقد ان لا وجود لجوهر
مجرد ولا حقيقة له وان الحقيقة انما هي للجسم المحسوس لان الحس يدركه ولم ير ان الحس لا يدرك المعقول
لانه مجرد ولا يدركه الا مجرد فاما الغير المجرد فلا يدركه الا الغير المجرد ويكاد يعتقد في الجسم انه واجب
الوجود غير معلول لا سيما الفلك الاعلى لبساطته ولا يجوز ان لا يكون معلولا لانه مركب من هيولى وصورة
وهناك ثلثة اشياء هيولى وطبيعتها العدم وصورة تتمم الهيولى بالفعل وتظهر في الهيولى ويكون محمولة
فيها وثالث فلا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية لنفسه واضافاته يحتاج ان تقرن به صورة اخرى حتى
تظهر وجوده على ما عرفت والجسم لا فعل له بذاته بل بقواه التي تكون فيه وهو محدود متناه والمحدود يجب ان
يكون محدود القوة والقدرة متناهي الفعل ويكون فعله زمانيا او شيئا بعد شيء لا ابداعيا ويكون متغيرا لا محالة
لانه متحرك والحركة تغير وغايات ولا حق والحساب يحاط به وتدرك احواله ويمكن معرفتها لانها يكون متناهيا
والمتناهي يحاط به فلا يوصف بالعلو الغير المتناهي بالحد والقدرة والعظمة الغير المتناهية والعلم المحيط

بجميع

بجميع الاشياء والفعل المطلق لان ما فيه ما بالقوة ويكون لا محالة له قوى اما طبيعية واما نفسانية ويكون
له تخيل وتوهم وبعض القوى يضاد عن استعمال بعض او هو وبالجملة فانه لا يكون متحققا بذاته و
لوازم ذاته ويوصف بالانبعاث الفعل بعد ان لم يكن والتغير وادراك الجزئي بفعل الجزئي ويوصف
ما كنا في الاعراض له فانه يفعل افعاله بمجموع مادته وصورته وطبيعته او نفسه ولا يفعل الا بعد
ان يشترك المادة في فعله ويفعل بالحركة ووضع **والجسم** الفلكي وان كان يفعل في الاجسام فلان
له جسم عنده وضع فاطلاق ذلك يوثر فيه لانه محيط والجبار الاحد وله اذا قبل الحركة فانه لا يكون له
ذلك الكبرياء والعظمة والقدرة والجلالة الغير المحدودة والافعال الابداعية تعالى الله عن ان
يوصف بصفة طبيعية او نفسانية او عقلية وما يكون ذاته ذاتا يوثر فيها شيء ويلحقها لاحق
من خارج او يوصف بانفعال انه بل هو فعل محض لا يوصف الا بالخيرية لا على انها شيء يلحق به بل هي
نفس ذاته فهو يجب ايجاده كل موجود والاجسام الفلكية يعقلها جميعها الجسمية والشكل المستدير و
الحركة على الاستدارة وان افعالها بالطبيعة لا بالقصد فان ما يقع عنها اما يقع من طبيعة حركاتها و
قواها الا انها عاملة بما يقع من حركاتها وتشكلها باشكالها المختلفة ومحاذاتها **المتحرك** يحتاج
الى مسافة لانه اما ان يتحرك في مكان فيكون الحركة مستقيمة او يتحرك على شيء فيكون مستديرة فلا يخلو
لها عن مسافة فالحركة المستديرة ما لم يكن شيء به يتحرك عليه المتحرك بالاستدارة لم يصح وجودها كما ان
الحركة المستقيمة ما لم يكن مسافة لم يصح وجودها **صورة الشيء** كما له الاول وكيفيته كما له الثاني والكيفية
يشتد ويضعف والصورة لا تشتد ولا تضعف واذا اشتدت الكيفية حتى يستعد لقبول صورة اخرى
فانها يكون بحركة وسلوك من طرف الى طرف والصورة لا تتحرك هكذا بل فجأة دفعة **المعقول** يجب ان
يكون كليا حتى يمكن حمله على اشياء كثيرة والمعقول من الشخص الغير المنتشر المحسوس المشار اليه محال فانه لا يكون
له معقول من حيث هو محسوس مشار اليه لان الاشارة لا يجوز ان يتناول اشياء مختلفة في الوضع الشهود الا
ان يكون الاشارة اشارات كثيرة فان الاشارة الى شيء واحد لا يجوز ان يكون الى غيره معه فان وضعهما يكونان
مختلفين وكذلك جهتاهما واينهما فلزم ان يتناول شيئا واحدا والمعقول من الشخص الواحد المحسوس
المشار اليه محال على انه معقول ذلك الشخص فانه يتناول اي شخص كان من اشخاص نوعه الا ان يكون شخصا
نوعه مجموع فيه فان معقوله حينئذ لا يقع الا عليه ولا يتناول غيره ويكون معقوله محدودا فان حده كما
به لا يحد به غيره واذا لم يكن كذلك لم يكن حده مقصورا عليه بل على كل شخص من نوعه والجزئي ان كان له معقول
فانه يكون له بالعرض لا بالذات وانما يكون معقول الشخص المنتشر فلا يكون مقصورا عليه وحده بل يتناول اي
شخص كان من اشخاص نوعه وكذلك محدوده يكون له بالعرض بل يكون محدود الشخص المنتشر واما المحسوس فانه
مقصور عليه وحده للاشارة الواقعة عليه ويكون الى شيء وحده **الاول** بسيط في غاية البساطة و
التجرد منزه الذات عن ان يلحقها هيئة او حلية او صفة جسمانية او عقلية بل هو محض ثبات على حده وتجرد و
كذلك الوحدة التي يوصف بها ليست هي شيء يلحق ذاته بل هو معنى سلبي الوجود وكذلك اللوازم التي يوصف
بها فيعقل انه من لوازمه هي خارجة عن تلك الذات وكلها سواء فلا يمكن ان يتوهم انه يلحق تلك التجرد لا لانه معلول
وكل معلول فذو ماهية ويكون له صفة او حلية فيكون هناك كثرة بوجه ما وكلما كان اقرب الى البساطة فانه في
باب المعلولية اتم والجسد ذو كمية وكيفية ووضع وعوارض ولواحق كثيرة فالمعلولية فيه ظاهرة وكذلك
الصور الجسمانية يلحقها عوارض وهيئات واحوال لا تنفك منها والنفس ايضا يلحقها هيئات وعوارض و
العقل ابعد عن ذلك فلذلك يتصور النفس الانفعال وقوى العقل لا يتصور فلما كان الانسان لا يمكنه ان
يدرك حقيقة الاشياء لا سيما البسائط منها بل انما يدرك لازما من لوازمها او خاصة من خواصها وكان الاول
ابسط الاشياء كان غاية ما يمكنه ان يدرك من حقيقته هذا اللازم وهو وجوب الوجود اذ هو اخص لوازمه
القدرة هي ان يصدر عن الشيء فعل ارادته وانت قد عرفت ان العقل الصادر عن الاول صادر عنه ارادة

فيكون قد فعل لانه شاء فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان الشرطي لا يتعلق صحته بصدق
جزئيه مادة فعل فقد شاء وما لم يفعل فلانه لم يشاء ولا يتغير الحكم في ان الشي قادر اذا اعتقد ان معلولاتيه
سواء كانت المثنية يصح عليها التغير او لا يصح عليها التغير الوقوف على حقايق الاشياء ليس في قدرة البشر
ونحن لا نعرف من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة
على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض فانا لا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك
والنار والهواء والماء والارض ولا نعرف ايضا حقايق الاعراض ومثال ذلك انا لا نعرف حقيقة الجوهر بل انما
عرفنا شيا له هذه الخاصية وهو انه الموجود لا في موضوع وهذا ليس حقيقته ولا نعرف حقيقة الجسم بل نعرف
شيا له هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نعرف حقيقة الحيوان بل انما نعرف شيا له خاصية الادراك
والفعل فان المدرك والفعال ليس هو حقيقة الحيوان بل خاصة او لازم والفصل الحقيقي له لا ندركه ولذلك
يقع الخلاف في ماهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الاخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما
نثبت شيا مخصوصا عرفنا انه مخصوص من خاصة له او خواص ثم عرفنا لذلك الشي خواص اخرى بواسطة
ما عرفناه اولا ثم توصلنا الى معرفة انيته كالامر في النفس والمكان وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل
من نسب لها الى اشياء عرفناها او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس انا رأينا جسما يتحرك فاثبتنا لتلك
الحركة محركا ورأينا حركة مخالفة لحركات ساير الاجسام وعرفنا ان له محركا خاصا او له صفة خاصة ليست
لساير المحركات ثم تتبعنا خاصة خاصة ولازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها وكذلك لا نعرف حقيقة الاول انما نعرف
منه انه يجب له الوجود او ما يجب له به الوجود وهذا هو لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا
اللازم لوازم اخرى كالوحدانية وساير الصفات وحقيقته ان كان يمكن ادراكها هو الموجود بذاته اي الذي
له الوجود بذاته ومعنى قولنا الذي له الوجود بذاته اشارة الى شي لا نعرف حقيقته وليس حقيقته نفس الوجود
ولا ماهية من الماهيات فان الماهيات يكون لها الوجود خارجا عن حقايقها وهو في ذاته علة الوجود وهو اما
ان يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل في تحديد البسايط على حسب ما يفرضها لها العقل فيكون
الوجود جزءا من حده لا من حقيقته كما ان الجنس والفصل اجزاء لحدود البسايط لا لذواتها واما ان يكون له
حقيقة فوق الوجود يكون الوجود من لوازمها اجزاء حد البسيط يكون اجزاء لحده لا لقوامه وهو شي
يفرضه العقل فاما هو في ذاته فلا جزء له ونحن نعرف في الاول انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من
غير اكتساب وانما نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا
حتى يكون نوع وجوده مخالفا لنوع وجود آخر ونعرف وحدانيته بواسطة لازم يلزمه اولا وهو انه واجب
الوجود الانواع التي تحت جنس واحد لا تقدم فيها ولا تاخر والجنس يحمل عليها بالسواء والشي الذي يتقدم
على الاخر في معنى اما ان يكون يتقدم عليه في ذلك المعنى بعينه كتقدم الجوهر على العرض في معنى الوجود ولما
ان يتقدم عليه لا في ذلك المعنى بل في شي آخر كتقدم الاب على الابن في الزمان والوجود لا في الانسانية فانها
فيهما سواء فانهما لا علة بل لما بينهما وتقدم الهيولى والصورة على الجسم ليس هو كتقدم الجوهر على العرض
فانهما ليسا بعلة لكون الجسم جوهرا بل هو لذاته جوهر وجوهريته شي لا علة لجوهريته شي آخر المخالف
يخالف لشي خارج والغير يغاير بالذات والمغاير بالجنس الاعلى يجتمع في مادة كالكمية والكيفية والوضع
وهو من المجتمعة في شي واحد كالتفاحة العدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس فاللابصير يحمل على الاعمى و
الاعمى لا يحمل على اللابصير قوله ساير الاقسام غير مقصودة نعني الحكم بان لها نهاية او قيل ان هذا الشي مضاف
الى هذا الشي فالاضافة التي بينها اضافة تلك الاضافة والعلاقة يكون تلك الاضافة كالاب والابن
فانه بالابوة التي في الاب يضاف الاب الى الابن وكذلك الابن فاما الابوة فانها تضاف الى الاب بلا
اضافة اخرى احوال المادة على وجهين منها ما لا يصح وجود الصورة الا مع تلك الحال ومنها ما يصح
وجودها من دون تلك الحال الا مع ضد تلك الحال ومنها ما يكون رافعا عن وجود الصورة والصورة هي الغاية

الطبيعية

الطبيعية واذا كانت تلك الاحوال المادية موجبة لوجود الصورة دخلت تلك الاحوال في حد النوع
واذا لم يكن كذلك لم يدخل في وجود القطعة في الدائرة حال مناسبة الوجه الثاني وكذلك الصبي في
الانسان والخادم في القابلة فانها اجزاء الماهية وهذا الحدوث الكلات لم يطرد ما ذكرناه في اخراج الحدود
من الحد كلما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود والممكن الوجود هو ان يكون جايزا ان يكون وان لا يكون
فاما وجوده بعد العدم فهو ضروري لانه ليس بجايز وجوده الا بعد العدم الحس جنس لمن هذا ذلك يحمل عليه
لكنه فصل لشي آخر ومثل هذا الفصل لا يحمل على ما هو فصل له الحد له اجزاء والحدود فلا يكون له اجزاء
وذلك اذا كان بسيطا وحينئذ يخترع العقل شيا يقوم مقام الجنس وشيا يقوم مقام الفصل واما في المركب
فان الجنس يناسب المادة والفصل يناسب الصورة الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها الا في الحق في
الاول الذي لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان ذا صفة وتلك الصفة هي تاكد
الوجود وليس تاكد الوجود وجود الخصص فالتاكد بل هو معنى لا اسم له نعبر عنه بتاكد الوجود ويشبه ان
يكون اولى ما يقال فيه ان حقيقة الواجبية على الاطلاق لا الواجبية بالمعنى العام ومعناه انه يجب له الوجود
وقد يعبر عن القوى باللوازم اذ ليس يعرف حقيقة القوة ولو كان يعرف حقيقة الاول لكان وجوب الوجود
شرح اسم تلك الحقيقة قوم من اصحاب النظر سلكوا الطريق الى معرفة الاول من المعلولات فقالوا ان الاجسام
لا ينفك عن الاعراض والاعراض محدثة فهي اذن محدثة وقالوا الاجسام محدثة ولا يصح ان يكون الا موجبا
وهذه الحجة مع اختلالها وفساد مقدماتها غير مرضية في معرفة الحقيقة في ذلك من حيث السلوك الا ان الحجة
المحققين سلكوا الى معرفة واجب الوجود بذاته وانه ليس بجسم وسلكوا آخر وهو انهم قالوا ان واجب الوجود
بذاته لا ماهية له والاجسام لها ماهية والوجود خارج عنه فواجب الوجود ليس بجسم وقالت الفرقة المتقدمة
في بيان التوحيد مسلك التمانع اي لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهي مع ضعفها غير موجودة الى الحقيقة المطلق
لاجب واما الطريق الحق هو ان يقال ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون له علة وكل معنى يكثر الخاصة فانه
يكثر بعلة وساير ما قيل في بيان ذلك من انه لا يصح ان المعقولات يكثر انواعه وكل هذه البيانات مبني على
مقدمات اولية عقلية غير ملتفت فيها الى المحسوس والى المعلولات الاول لا يصح في واجب الوجود الا انقسامه فانه
لا ينقسم لان المعنى احدي الذات لا ينقسم بذاته فان انقسم هذا المعنى وهو وجوب الوجود فاما ان يكون
للجائية ويمكنا ان ينقسم وكلا الوجهين محال في واجب الوجود فانه غير واجب فيه ان ينقسم الشي لانه
بذاته واجب ولا علة لمعنى وجوده فهو احدي الذات والامكان منه ابعد وجود المعنى في الاعيان غير وجوده
في الذهن ومثال ذلك الفرح مثلا فان وجوده في الانسان غير وجود صورته في الذهن فاذا وجد الفرح وعلم
انه قد فرح يكون قد حصل صورة الفرح في ذهنه وقد يكون الانسان فرحا ولا يعلم انه قد فرح كمن يبصر
شيا ولا يعلم انه يبصر فاذا علم انه ابصر يكون قد علم ذاته اولا فاذا لم يعلم انه ابصر لم يحصل صورته
في ذهنه ولم يكن له وجود في ذهنه نسبة الافعال الجميلة الى وجود الملكة الفاضلة كنسبة التاملات والافكار
الى وجود اليقين بل ابعد النفس لقبول اليقين وكذلك الافعال الحسنة تعد النفس لقبول الملكة الفاضلة
من عند واهب الصور قولنا تغير في سواديته اي تغير في الفصل الذي ما دخل الكيفية ببطلانه الى نوع
كيفية اخرى اما ان يكون منتهيا الى النوع او يحا الى هذا الاستحالة الشي الاعلى يتغير بحسب التشابهة الكون الاعلى
متشابهة فان كانت الكيفية تخالف الاخرى فاما بمعنى فصلي واما بمعنى عرضي فيكون قد فات تلك الكيفية عارض
به كان يجوز ان يقارن الاول وهو بحاله في كيفيته او باعتبار يقارنه ما ليس هو فيكون السواد المتغير لم يتغير
في سواديته بل في عارض لا يحمل نفس السواد متغيرا وهذا لا يتبعه وان كان يحمل نفس السواد يتبدل اي في سواديته فهو
اذن في الفصل وكذلك الحال في الازاج كل شي له في ذاته ترتيب فلا يجوز ان يكون غير متناه والعدد الذي يكون
له ترتيب لا يصح ان يكون غير متناه والعدد لا نهاية له لكن ليس بالفعل والترتيب هو ان يكون موجودا بالفعل
وقولنا الكل موجود هو غير قولنا كل واحد موجود فان هذا صادق وقولنا الكل في الاشياء الغير المتناهية موجود كاذب

النظر في العدد اما ان ننظر في انه عدد او في انه عارض للطبيعة او للامور المفارقة والنظر في انه عدد
وفي انه عارض للمفارقات يتعلق بالاختلاط الذي كهو النظر في انه عارض للطبيعة يتعلق باختلاط الحركة والنظر في
الجمع والتفريق لاجل ان لا حركة والشيء الذي لا يقبل الحركة لا يمكن جمعه وتفريقه بل لا يصح فيهما معنى الجمع والتفريق
والعدد العددي يجعلونه مثلا العدد ومجعولا مفارقا او العدد النفسي هو للمفارق للمادة لكنه قد عرض عنها
والعدد بالتكرر لهو ان يكون وحدة سارية في جميع الاعداد فيكون ثلاثة وليست ذاته انه ثلاثة ويكون الوحدة
الشخصية باقية بعينها ويكون كل عدد مثل التكرر للوحدة تقدر علة ذلك العدد ومرتبته ويكون تلك الوحدة
ثابتة بشخصيتها لا بنوعيتها وهذا محال فان الوحدة في الثاني هي غير الوحدة في الاول بالشخص لا هي تلك والنوع
وتكرار الوحدة يجب ان يكون في الوسط عدم حتى يصح التكرار فانها ان لم يعدم الوحدة اولا ثم توجد ثانيا لم
يكن تكرار واذا تكررت الوحدة مرارا فانه لا يكون الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة اما زمانية واما
ذاتية فان كان زمانية ولم يعدم في الوسط فان الوحدة هي اذا كانت لا انها كررت وان عدمت ثم اوجدت
فالوحدة وحدة اخرى بالشخص فان كانت ذاتية لا زمانية يكون تلك الذات بعينها باقية وان كررت مائة مرة
فيلزم ان يكون الوحدة ثم هو وهذا محال لان الشيء لا يكون غير ذاته والقائلون بالعدد العددي يجعلون الوحدة
الاولى غير كل وحدة من الثنين في الثانية وامثالها وكذلك السبيل في الثنائية والثلاثية وسائر الاعداد و
يقولون ان الثنائية من حيث هي ثنائية وحدة غير وحدة الثلاثية فيلزم من ذلك ان لا يكون عدد مركبا من
عدد وحتى يكون العشارية مركبة لا من خماسيتين فان احادها غير احاد الخماسية وليست هي مندرجة في العشارية
وهي مخالفة لاحاد العشارية فيلزم ان يكون الخماسية اذا انضافت الى العشارية لا من جهة عشرة الا ان يستحيل
احادها الى ان لا يكون احادها مغايرة لاحاد العشارية بل تشاكله **الهيولى** معنى قابل بنفسه وليس موجودا بالفعل وانما
توجد بالفعل بالصورة فان جاز ان يكون هيولى لا نهاية لها اما الطبيعة واما الاجسام وجود جسم لا نهاية له
او اجسام لا نهاية لها في العدد وقد ابطلنا ذلك في الطبيعيات فالهيولى هي بعدد وهي متناهية ولا يجوز ان يكون
الاشخاص من جهة الهيولى غير متناهية والهيولى باعتبار ذاتها لا يصح عليها معنى التناهي واللاتناهي اذ هي غير متجزئة
ولا متميزة الشيء الموجود بالفعل لا يكون له ابعاض غير متناهية اذا كان للابعاض ترتيب كانت تلك الابعاض مقدارية
او معنوية فالمقدارية ظاهر امرها انها يكون متناهية واما المعنوية فاذا كانت لها ترتيب اي يكون هذا البعض
اولا وذاك ثانيا وذلك ثالثا فان الترتيب ينتهي عند حد اذ لا يجوز ان يكون الوسايط بين الطرفين المرتبين
غير متناهية والا لم يكن الشيء موجودا بالفعل وانما يصح في الشيء الترتيب اذا كان بالفعل واذا لم يكن للشيء ترتيب يصح
ان يكون غير متناه فانه يكون حينئذ بالقوة اذا كان معلول آخر مطلقا او لا يكون علة البتة وعلة لذلك المعلول
لكن لا بد لها من علة اخرى يكون هذه العلة في حكم الواسطة سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها
ما لم يفرض طرفا غير معلول البتة والعلة يجب ان يوجد موجودة مع المعلول فان العلل التي لا توجد مع المعلولات
ليست عللا بالحقيقة بل هي معدات او معينات وهي كالحركة ووجود ساير العلة يكون من جهة ان المعلول يجب
ان يكون مع العلة وهذه الصورة والاجسام كلها غير واجبة الوجود بذواتها بل هي معلولة وثابتة فيحتاج الى علة ان
ثابتة ولا يجوز ان يكون نوع منها علة لنوع ولا شخص علة لشخص مثلها الا بغيرها وهو واهب الصور والحركات التي
هي علل بالحقيقة بل هي معدة ومهيئة **العلة** ليس من شانها ان يتقدم المعلول بالزمان بل في الوجود والذات
اذا كان شخص ما من الاشخاص نارا كانت او غيرها علة لوجود نار ما لم يكن ذلك الشخص بالعلية اولى من شخص آخر من
نوعه في ان يكون علة والشخص الذي هو المعلول سبيله سبيل ساير الاشخاص في ان الشخص الذي هو العلة ليس هو اولى
بالعلية من الشخص الذي هو معلوله وما يستغنى عنه بغيره لا يكون علة بالذات فاما تقدمه في الزمان فبسبب
خارجية كان يجوز ان يعرض للشخص المعلول فيجب ان يكون العلة متقدمة بالذات لا بسبب عارض حتى يستحق
ان يكون علة مثله النار مثلا يجب ان يكون خارجة عن طبيعة النار فان قال قائل ان الصبي في استمراره الى البلوغ والكمال
ليس يجب ان يقال ان الوسايط متناهية لان هذا الاستمرار ينقسم الى ما لا نهاية له فان الاستحالات غير متناهية

الاحوال

لاحوال غير متناهية كالحال في ساير الحركات في انها لا تتناهى كان الجواب في ذلك ان اللانهاية من شانه ان
يكون موجودة بالقوة لا بالفعل والاشخاص الغير المتناهية لا يكون علة للانواع الا بالعرض فلا يجب ان يكون
الانواع غير متناهية اذ هي يكون لها عللا بالعرض اي يكون علة الشخصية دون النوعية فشخص من الماء اذا كان
علة لشخص من الماء والهواء لا يصح ان يكون علة ذاتية اي علة لوجوده والا وجب ان يكون اشخاص لا نهاية
لها موجودة معا لان العلل الذاتية يكون مع المعلولات فاذن هو علة العرض اي انها معدة ومنه علة العلة
لا علة لوجود ذلك الشخص والحال فيه كالحال في الحركة في انها معدة وفي كونها غير متناهية فانها اذا ابطلت
حركة وحصلت حركة اخرى او حب ذلك شيئا يكون علة لشيء معلول آخر ليس كون الماء علة مادية للهواء الذي
من كون الهواء علة مادية للماء وان كان شخص من الماء بحسب الظهور متقدما على شخص من الهواء فانه علة له
بالعرض لان الشخص لا يصير علة لوجود النوع الا بالعرض على ما عرفت حيث كان الكلام في العلل فليس ذلك
الشخص علة بالضرورة للشخص الآخر في الوجود بل هو معد والموجب وجود علل لا نهاية لها معا لان الاشخاص
غير متناهية ويلزم ان يكون موجودة معا ويجب ان يكون مع المعلولات اذا كانت ذاتية فاذا هي عللا بالعرض
لان العلل الذاتية ليست غير متناهية واما اللانهاية له لا بداية لها فلا محالة لا بد لها من الحركات لا بداية
لها والحركة لا يجوز ان يكون عللا لاشياء ثابتة لانها غير قارة وحركات العلل علل معدة لا موجبة للكونيات
وهي ايضا علل لحركاتها واما اسبابها الوجودية الذاتية العقول الفعالة ولو كانت الغاية موجودة في الاشخاص
بالطل لم يكن النظر فيها الا صاحب العلم الكلي فانه ينظر فيها انها كيف كانت ولو كانت علة وكان النظر فيها
نظرا عاما لا اختصاصا ولم يكن في قوته صاحب العلم الجزئي ان يثبتها او يتكلم فيها او فيما يعرض لها المهندس مثلا
لا ينظر في المقادير والاشكال انها هل هي لغاية او لغير غاية **المقادير** من حيث هي طبيعة شكله هيولانيات
قريبة للاشكال المقدارية ولخواصها والوحدات ايضا هيولانيات قريبة للعدد ولعوارض العدد **خواص**
المقادير والعدد هي غايات تتادى الى الذهن انها ولولا انها غايات لما كانت المطالب مطلبها فان الغاية في
الاستدارة نحو من خواصها لا يمتنع الاستدارة وتلك الخواص غاية لشكل الاستدارة **الغاية** يوجد
كل الفصول اذا بطل السواد فقد بطل معه فصله المنوع له وبطل حصته من طبيعة الجنس فان اللون معنى
عام ويعم السواد وساير الالوان ويكون لكل واحد فصل الجنس حصة من اللون وحصته كالنطقة مثلا
التي تفرز حصة الانسان من الحيوان ويحصلها ويخصصها فان فرضنا ان فصله المنوع له لا ان يكون السواد
ايضا باقيا وان فرضنا ان حصته من طبيعة الجنس باقية كان ذلك الفصل الذي فرضناه فصلا منوعا
عرضا لا فرضنا فان الفصل هو الذي يتعلق به قوام الشيء والعرض لا يتعلق به الجوهرية في النار اذا فسدت
النار لا يصح ان يبقى مع حدوث الهواء حتى يبقى حصته الجنس مع فساد الفصل وكذلك الحيوانية التي في
الانسان فانها ليست في الحيوانية التي في الفرس حتى يكون منهما معنى واحدا بالتعيين اليا بل اذا استحال
سواء كانت الاستحالات لا نهاية لها لكنها ليست بالفعل ولا يكون تلك الاستحالات موجودة معا
بل يكون على سبيل التجدد كالحال في الحركة ولا يمكن ان يكون في آن واحد ثابتا على حالة واحدة بعينها ويكون مشارا
اليه ولا يكون بغيره ما لا شخاص بل بالانواع واما الصورة الجوهرية مثل الماء والنار فانها تستحيل دفعة
واحدة بغير وسايط فيجب لو كانت بينهما وسايط غير متناهية ان يكون تلك الوسايط بالفعل وهذا محال
لما عرفت وهو ان ما يكون بالفعل يجوز ان يبقى آنا ويفسد في آن وبين كل آنين زمان فاما ان يوجد ثلاث
الصورة في زمان غير متناه ومثل هذا لا يصح ان يكون من متقابلين على ما تعرفه واما ان يوجد صورة غير
متناهية بالفعل في زمان متناه وهذا ايضا محال انحدار ماء متصعدة ونسبته الى الماء نسبة البخار
الى الارض نسبة الاول الى العقل الفعال او الى الفلك نسبة غير متغيرة ثابتة بل نسبة الابديات ونسبة
الابديات الى الابديات تسمى السرمد والدهر من الاضافة ما لا ينفك عن اضافتها الى المضاف اليه
كهيئة العلم فانه لا ينفك عن اضافته الى العالم والمعلوم وعندما لا يلزم عنه ذلك واما الاضافة التي هي

ابوة او بنوة فان الاب من حيث هو انسان قد ينفك عن اضافته الى الابن الحقيقة انهما معا في الوجود من حيث الاضافة كما ان المتشابهين هما معا في الوجود من حيث الاضافة واذا قلنا الاحنف والاعمى يعني شرطا بينهما لم يعني به انه خارج عن جنس لحقه فالتقابل وهو سلب على الاطلاق كما يقال ان الصوت لا يرى فهو سلب على الاطلاق وليس هو كما يقال لا حار ولا بارد ويعني به الفاتر الخبر والفاتر فيما من جنسين الحقيقة فانهما مختلفان في وجودهما بحسب اعتبارات مختلفة وبحسب اضافات فانه ينبغي ان يكون نظيره احد جزءا علة لا خبر وكذلك الموافق والمخالف هما من اللوازم التي يلزم الاشياء والواحد والاثنين الموافق والمخالف و الموافق والمخالف لا يحتملان في تقرير الموضوع جملتهما وهما من معقولات كثيرة واذا كان شيء مركبا من معقولين فلا يجب الا احدهما اذا اشار واقعيه بل يجب ان يخرج له معقوله الاب علة لحركة المني وحركة المني اذا انتهت الى القرار علة لحصول المني في القرار لحصوله فيه علة لامرها وانما تصورت حيوانا وبقاء مع جعله واهب الصور علة بقاء الفلك على نظامه وترتيبه طبيعة النفس لحفظ نظامه وعلة طبيعة الباري الاب علة بالعرض لوجود الابن فانه علة لتحريك المني الى القرار في انحفاظ المني في القرار اما بطبعه وانما بانضياف امر اخر وهو المانع الذي يمنعه عن السيلان ثم قبوله لصورة الانسان لذاته واما مفيد الصورة فهو واهب الصور كما اسلفنا من واجب الوجود فانما يصدر بواسطة عقليته له وهذه الصورة المعقولة له يكون نفس وجودها نفس عقليته لها لا اثنان بين الحالين ولا ترتيب لاحدهما على الاخر فيكون عقليته لها تابعة لوجودها عنه وليس معقوليته لها غير نفس وجودها عنه فاذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة كما ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته فالصور المعقولة له يجب ان يكون نفس وجودها عنه نفس عقليته لها ولو كانت معقولات اخرى علة لوجود تلك الصور كان الكلام في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور ويتسلسل الى غير النهاية فانه يجب ايضا ان يكون قد عقلت اولا حتى وجدت وذلك الى ما لا نهاية ان يكون انما عقلت لانها وجدت فيكون علة معقوليتها وجودها وعلة وجودها معقوليتها فيلزم ان يكون علة معقوليتها وعلة وجودها وجودها الصور المعقولة لما ان يوجد عنه بعد ان يكون معقولة ويكون قبل وجودها عنه موجودة لانها ان لم تكن موجودة لم يكن معقولة فاما هو غير موجود لا يعقل ويلزم اذا كانت موجودة ان يتقدمها عقليته لها وذلك الى غير نهاية والكلام في ذلك كالكلام في هذا الا انها كانت معقولة له وهي ايضا من لوازمه فيكون قد عقلت هذه ايضا بواسطة صورة معقولة اخرى الكلام فيها كالكلام في هذه ويتسلسل الامر ان قيل انما اوجدت هذه اللوازم لانها عقلت و عقليته لها التي هي سبب وجودها هي من اللوازم لزم السؤال فيقال لم وجدت وبواسطة اي شيء فقال انما وجدت لانها عقلت ويتسلسل الامر هذه الصور لها من لوازم ذاته واذا تبع وجودها عقليته لها كانت عقليته لها من لوازم ذاته ايضا فيكون وجود العقلية من تعقل لها فيكون تعقلا بعد تعقل الى ما لا نهاية ان صدر وجودها عنه بعد عقليته لها يلزم ان يكون موجودة عند عقليته لها فان المعقول يجب ان يكون موجودا واذا كانت موجودة يجب ان يتقدم وجودها ايضا عقليته لها فيتسلسل ذلك الى غير نهاية فيجب اذن ان يكون نفس عقليته لها نفس وجودها ان جعل بواسطة شيء عقليته لها يلزم ان يكون الشيء موجودا ويتقدمه عقليته له ويلزم ان يعود آخر الامر الى شيء يكون نفس عقليته له نفس وجوده حتى لا يتسلسل الموجودات الصادرة عن الاول ليس انتظامها لان المقصود فيها هو النظام بل انما لها النظام لانها مراد الاول وهو نفس النظام الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته الافعال الصادرة عن الاوائل لا يصدر عنها لاغراض لها كما صدر عنا افعالنا لاغراضنا بل يصدر عنها لوجودها ولان وجودها وجود يقتضي ان يكون عنها هذه الموجودات فهذه الموجودات موجودة عن وجودها لا

ذلك

ذلك الوجود لا لشيء آخر ومعنى واجب الوجود بذاته انه نفس الواجبية فان وجوده بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيه ما بالقوة ولا امكان ولا استعداد واذا قلنا انه مختار وانه قادر فانما نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس بهما فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة ويحتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل اما داع يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار منا مختارا ويكون مضطرا والاول في اختياره لم يدعه داع الى ذلك غير ذاته وخيريته ولم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل كان مختارا بالفعل ومعناه انه لم يعرض له فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا لداع آخر ولم يكن هناك قوتان متساويتان تطاوع احديهما ثم صار الاختيار الى الفعل بها وكذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني ما يتعارفه الجمهور في القادر منا فان القدرة فينا قوة فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يرجح مرجح فان في القدرة على الضد فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصح صدور ضدين معا عن انسان واحد في حالة واحدة والقدرة فينا بالقوة والاول بريء من القوة واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناه انما يتهيأ ليس هو ايضا بالفعل فانما ايضا قادرون على المشيئة على الوجه الذي ذكرناه فيكون المشيئة فينا ايضا بالقوة فان القدرة فينا ايضا تارة يكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس هي على المشيئة وفي الاعضاء على التحريك فلو وصف الاول بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة ولكان يبقى هناك شيء لم يخرج الى الفعل فلا يكون تاما وعلى الجملة فان القوة والامكان في الماديات والاول هو فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هو سبيل الاول في الاختيار والقدرة وذلك انها ليست تطلب جرا يظنونا بل خيرا حقيقيا ولا يسارع هذا الطلب فيها طلب آخر كما فينا فيها امر بان ويكون من وجه الشارع من قبلها فعل الاول وتحديه انه حيث يصدر عنه هذه الافعال وتوجد هذه المعقولات انما يتوهم ان يكون افعالها مثل فعل الاول وقد جبل الانسان مضطرا في صورة مختار ومعناه ان المختار منا الاختيار في اختياره من داع يدعوه الى ذلك فان كان الداعي الذي هو الغاية موافقا للاخرى القوى فينا فعل ذلك مختارا فيما يفعله وربما يكون ذلك الداعي من جهة انسان آخر في حالة اخرى لا يوافقنا فيها ذلك الداعي فيكون صدور الفعل منا بحسبه على سبيل الاكراه واذا كان الداعي ذاتيا مختارا داعيه فالمختار بالحقيقة هو الذي لا يدعوه داع الى فعل ما يفعله ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا كان معناه ان داعيه ذاته فاذا قلنا انه فعله مكرها كان داعيه غيره والداعي اذا لم يكن غيره كان الفاعل فيما يفعله مختارا او يكون عنده ان ذلك الداعي غاية او خير اما بحسب الوهم او بحسب العقل واذا كان الداعي غيره كان فعله واذا كان فيه صلاح للفاعل ساه داعيه على سبيل الكره والاول لما كان هو الخير كان صدور الاشياء عنه صدور ما هو صادر عن خير كان طلبه فيه الخير فلا يختلف فيه الغاية والفاعل وكان صدور هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار واما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان فينا قوتين قوة تطلب شيئا خلاف ما يجبر عليه وقوة تحاول ضد ذلك والاول ليس فيه هذا لان صدور الاشياء عن ذاته هو عن خيريته وتلك الاشياء غير منافية لذاته فلا يكون هناك تنازع في الارادة فيجب ان يكون في الوجود وجوب بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات حتى يصح ان يكون عنه هذه الاشياء لا بالذات في شيء ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود وجودا بالذات وحيا بالذات وقادرا بالذات ومريدا بالذات حتى يصح هذه الاشياء لا بالذات في غيره والعقول الفعالة لم يسبق وجودها امكان فليست هي مادية والامكان وجودها في ذواتها كما الانسان في العلو والعلم محدودة وهي غير معتد بها بالقياس الى كمالات الممكنات والناس فيها متفاوتون وقلما يوجد منهم من يحيط بجامع مراره ومقدارها بل الجمهور فيهم نقص وكل انسان يعرف من نفسه نقصانه ويشهد عليها به ولذلك قد يدهش فلا يهتدي الى سمت رشده لاجل هذا الدهش يذهب عن طلبها باسبابها ويقصد منها الى امور

دنياوية او تعول في علمه على اوهام مضللة وقد يكون على الفعل اتم ويكون فيه صلاحا فلا يكون فعلا
المعتزلة يظنون انهم قد اثبتوا الا ليس بجسم وليس الامر على ذلك فان براهينهم تخيل ان ما ليس
بجسم مثلما ما او الاشخاص الجسمانية تشبه احواله احوالنا وافعاله افعال الانسان والسبب في ذلك انهم لم يعرفوا خواص
ما ليس بجسم وكانوا يجتنبون ما له بالحس وانما اثبتوا احوال لا تعرف فيها الوهم بواسطة المحسوسات ثم قاسوا اليه
احوال المحسوسات فلم يقدروا على ان يوقعوا حقيقة في الحد والعلو وحسبوا انه اذا نزه عن الافعال الانسانية
والقدرة الانسانية والارادة الانسانية والاختيار الانساني كان تعطيلا ولم يعلموا ان هذه الاحوال التي
هي لنا نقصانا وانما لم يعرفوا ايضا الكمال الحقيقي بقضايا ذكرها انهم نزهوا عنه احوال الجمادات واثبتوا له
احوال الانسان والاحوال الجسمانية والافعال التي تصدر عن الجسماني لا تخلو من نقصانات كثيرة بالقياس
الى الكمال المطلق وهم قاسوا احوال الاول باحوال الانسان لانهم لم يعرفوا العقليات وذات الاول
ولم يثبتوا له صفات هي في الانسان فضائل وكمالات كالعلم والحكمة والسمع والبصير واما اثبتوا له
هرباس بعينها الا انهم قالوا ان الانسان مع هذه الفضائل ناقص وهي له من خارج ومكتسبة فاما
هي له من ذاته وانها صفات له ولم يعلموا ان ذاته تعالى للاشياء بائنة وانه ارفع مما ذهبوا اليه
خواص ممكن الوجود انه يحتاج الى شيء واجب وجوده حتى يوجده واذا وصف الاول بانه قادر على ما
يقوله وهو انه ما يصح ان يصدر عنه الفعل وانه اذا شاء فعل فقد شبهه في هذه القدرة والمشية
بالانسان اذ هو قادر على ان يفعل اذا شاء ومعناه انه يفعل بسبب داع يدعوه اليه او انه يفعل اذا
كان سبب مرجح ولا يخلو ان ينقله من القوة فلا يكون بالفعل قادرا ولا نعني عنه بقولهم انه قادر لذاته لانه
فليس معنى القادر عندهم الا ما ذكروا فاذا كان الاول واجبا بذاته وجعل القدرة له بالامكان فقد صار شيء
واحد واجبا وممكنا ان يكون الامكان صفة لواجب الوجود بذاته وهذا محال فيجب ان يكون كل شيء منه
واجبا وبالفعل لانه واجب الوجود بذاته ونحن انما نعني بقولنا انه قادر بالفعل ان قدرته علة فهو
من حيث هو قادر علة اي علة سبب لصدور الفعل عنه وليس قدرته بسبب داع يدعوه اليه فقدرته
علة معنى القادر عندهم ما يجوز ان يصدر عنه الفعل كما ان ممكن الوجود بذاته فانه يوجد
بغيره لا محالة ولا يصح وجوده بذاته وما دام ممكن الوجود بغيره لا يكون موجودا او يكون ممكن الوجود بغيره فاذا
زال امكان وجوده بذاته لا يزول عنه البتة لان ذلك له بذاته وامكان وجوده بغيره فهو فعله ولا يكون
له من ذاته فيصح ان يزول هذا الامكان عنه اذ ليس له ذلك من ذاته النفس مسلطة في صورة مختار في
حركاتها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية فانها تكون بحسب اغراض ودواع فهي مسخرة لها الا ان الفرق
بينها وبين الطبيعية انها تشعر باغراضها والطبيعية لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية تختلف لا يصح الا في الاول وحده
وحركة الافلاك تسخيرية لانها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية تكون على سبيل اللزوم وما يلزم
شيئا ليس يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة والمتحرك في الافلاك يتحرك من نقطة الى تلك النقطة بعينها في
ترك موضع وقصده معا عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع او سبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا
واختيار الباري وفعله ليس لداع الباري احدى الذات وفعله احدي الذات ليس لداع ولا قصد
لا شيء يحصل منه يوجب اثنينية او كثرة وصدور الفعل عنه على سبيل اللزوم ولا يصح ان يصدر عنه شيء
على سبيل اللزوم الا واحد فان لازم الواحد واحد ولا بد من ان يكون هاهنا كثرة فيجب بالضرورة ان يكون الكثرة
في اللازم عنه والكثرة في العقل الاول اللازم عنه الا على وجه التثليث المذكور وهو انه يعقل الاول
يلزم عنه عقل وبما يعقل من ذاته يلزم عنه فلك كل معنى لا تعلق له بمادة بوجه فليس يصح ان يسبقه عدم
برهان ذلك انه لا محالة يسبقه امكان الوجود ويكون ممكن الوجود بذاته فيكون امكان وجوده اما ان
يكون في موضوع وقد فرضنا انه لا تعلق له بالموضوع واما ان يكون جوهرا قائما بذاته وامكان الوجود معنى مضاف
فاذن هاهنا معنى زائد على امكان الوجود وهو قيامه بنفسه ووجوده جوهرية فيكون امكان الوجود

182

عارضا لذلك المعنى القائم بنفسه فيكون موضوعا وقد فرضنا لا تعلق لذلك الشيء بالموضوع هذا خلف
وانما يكون الامكان موضوعا وجوهرا الا انا فرضنا انه سيتقدم لا محالة وجود ذلك المعنى فلا بد واحد يكون
محوجا اليه لا بد الدية وان لم يكن بالحقيقة لا بد له وجود الباري وجود معقول اي وجود مجرد
وكل موجود مجرد فانه معقول ذاته والصور الموجودة عنه هي مجردة وهي معقولة له وانها لوازمه التي تعقلت
الباري فانا اعقل بلوازمه ومن لوازمه وجود هذه الصورة عنه فانا اعقله مبدأ لهذه الصورة وعلمه
على ما عليه الامر في الوجود فيكون هذه المعقولة نفس الوجود واذا علمنا انه مبدأ لها فصل ذلك انه
حصل في ذهني صورته صورة مجردة وحصل في ذهني لوازمه مجردة فنفس وجودها في ذهني نفس معقوليتها
فلو كانت موجودة في الاعيان هذا الوجود لكان وجودها نفس معقوليتها المعقول من الشيء هو وجود
مجرد من ذلك الشيء فان كان وجود ذلك الشيء لك وذلك اذا كان ماديا كان معقولا لك وان كان وجوده
لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا كان مجردا او ان كان وجوده في الاعيان بهذه الصفة اي مجردا فهو
معقول لذاته فمعقولية الشيء هي بعينها وجوده المجرد عن المادة وعلائقها فاذا وجد الشيء هذا الضرب في
في الاعيان كان معقولا لذاته وان كان موجودا في ذهنك كان معقولا لك اذا كان الشيء موجودا في الذهن
ولم يكن في الاعيان مجردا كان معقولا لك انه كون الاول مبدأ وعلمه بانه مبدأ هو نفس وجود هذه الصورة
عنه فوجود هذه الصورة عنه هو علمه بانه مبدأ كونه موجودا او موجودا عنه هذه الصورة هو علمنا بانه
مبدأ الوجود هاهنا عنه وليس يحتاج الى علم آخر يعلم به انه مبدأ الوجود هاهنا عنه نحن نعقل الاول ونعقل انه مبدأ
للاشياء على وجه آخر وليس هو الاول بعينه كما ان يعقله لذاته ويعقله لانه مبدأ الوجود الصورة عنه
هو بعينه وجودها فاذا معلومنا منه وجوده الا في الذهن ومعلومه من ذاته ومن الصور هو نفس وجودها
عندهم ان الله لا يصح عليه الاعراض وهو مع ذلك موصوف بالارادة والارادة عرض الا انهم يقولون ان
ارادته لا يحتاج الى موضوع وكذلك الفناء عندهم عرض لا يحتاج الى موضوع السبب في وجوب ان يكون
واجب الوجود واحدا هو الذي به تشخصه اما ان يكون ذاته علته واما ان يكون غيره انه علته فان كان غيره
علته لم يصح ان يكثر المحاسبة لانا اذا قلنا ذاته علة تشخصه فكانا نقول تشخصه في ذاته فيكون ذاته
وتشخصه شيئا واحدا واما ان يكثر بصفات تخالفه فيكون تلك الصفات علة لوجود تلك الاشخاص فيكون
وجوده التشخصي متعلقا بعلة وواجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون واجب الوجود بغيره اما ما تشخصه
يكون ذاته علته فيكون علة كونه واحدا وانه هو هو فلو كان الانسان علة تشخصه لذاته لكان ذاتيا
له ان يكون انسانا لانه لا علة في كونه انسانا غير ذاته او لما كانت علة الانسان في انه انسان غيرها لا علة
لكونه ذاتا فان العلة لوجوده لا لماهيته وكونه انسانا وواجب الوجود بذاته لا علة له في انه واجب
الوجود بذاته فاذا دخلت علة سواء افادت وجودا تشخصيا او غير تشخصي كان الوجود معلولا فيكون واجب
الوجود بذاته واجب الوجود بغيره فكونه واجب الوجود وكونه هو نفس ذاته ونفس حقيقته لانه لم يصح في
آخر هذا المعنى كان كذلك وكانت علة تشخصه ذاته كان كونه هو وكونه واجب الوجود بذاته شيئا واحدا لو
لم يصح ان يكثر هذا المعنى في حقيقته كل معنى في ذاته وحقيقته يكون واحدا فلا تكثر في حقيقته والا تكثر
ما عرض وصفات وواجب الوجود لا يصح له ان يكثر بصفات واعراض ولا يجوز ان يدخل عليه شيء يكون علة
لوجوده فانه نفس الوجود لا يصح في واجب الوجود ان يكثر لا في معناه ولا في تشخصه والشيء اذا تكثر فاما
ان يتكثر في معناه واما ان يتكثر في تشخصه وكل معنى فانه في ذاته واحد فلا تكثر في حقيقته واما في تشخصه فان تشخص
واجب الوجود هو انه هو تشخصه وانه هو واحد وهو نفس ذاته وحقيقته الحكمة معرفة الوجود الحق و
الوجود الحق هو واجب الوجود بذاته فالحكيم هو من عنده علم واجب الوجود بذاته بالكمال وكل ما سواه
الوجود بذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول فعلمه يكون ناقص الادراك فلا حكيم الا الاول اذ هو كامل
المعرفة بذاته كل غاية في وجوه وواجب الوجود لما كان الغاية فيما يصدر عنه كان الخير المطلق هو الغاية في الخلق

اذ كل شيء يتشوق اليه كما قالوا وان الى ربك المنتهى الطبيعيون توسلوا الى اثبات المحرك الاول بامتناع
وجوب قوة غير جسمانية غير متناهية محركة للفلك وان يعود اليه من الطبيعة والالهيون سلكوا غير هذا
المسلك وتوسلوا الى اثباته من وجوب الوجود وانه يجب ان يكون واحدا لا تكثر فيه وان الموجودات
صادرة عنه وانها من لوازم ذاته وان الحركة الفلكية تحرك شوقا اليه وطلبا للتشبه به في الكمال فلا
يجوز ان يكون كماله لا يكون مختصا ولا ان يكون فوق كماله كمال فانه لو امكن ذلك لكان ذلك الذي له
ذلك الكمال الاعلى اولى النفس اذا ادركت شيئا فانها تطلب الاستكمال الا الذي تدرك ذات الشيء المدرك بل
يكون ذلك من توابع ذاته **برهان** في اثبات النفس بالوجود من جهة غاية حركة العناصر الى الاجتماع المؤدي
الى وجود النفس لما كانت الحركة تحصل بعد وجود الغايات في الاعيان كالجهات او في نفس المحرك كما يكون
في نفس البناء وكان واجبا ان يكون الغاية الجزئية موجودة حتى يصح وجود حركة جزئية وجب ان يكون حركة
العناصر الى الاجتماع لغاية اخرى غير الاجتماع فان الاجتماع يحصل بعد الحركة وتلك الغاية هيئة يصح وجود
ها وتستكمل بالبدن ويكون الاجتماع والمزاج والترتيب والاشكال وغير ذلك من الاحوال التي يحصل بعد
بعد الحركة وتوابع تلك الغاية هي بعينها الحركة فيكون فاعل الحركة وغايتها الفاعل والغاية هما واحد
في الانسان وهو النفس **المعنى** الكلي لا وجود له الا في الذهن ولا يجوز ان يتخصص تخصصا واحدا ويكون موجودا
عاما فانه حينئذ لا يكون عاما واذا وجد عينا فانه يكون قد تخصص وجوده بما تحته وذلك كالحيوان
فانه معنى عام ولا يكون موجودا عينا واحدة فيكون حيوانا مطلقا بل اذا صار موجودا فانما يكون ان يتخصص
وجوده بما احد الانواع التي تحته ويكون اما انسانا واما فرسا او غيرهما والتخصص لا محالة يكون بفصل يقوم
للنوع كالنطق او الصهال **الوحدة** من الاسماء المشككة كالوجود وهي من اللوازم والمعنى الجامع لوحدة
الجوهر والعرض هو انه وجود غير منقسم فهذا هو المعنى العام الواقع على الوحدة واذا قلنا وحدة الجوهر معنى
يفارق موضوعاتها وان وحدة العرض معنى لا يفارق موضوعاتها لانا قد خصصنا ذلك العام وهذا التخصيص
ليس بفصل اي ليس هو تخصيصا بفصل كالتخصيص المعنى الكلي اذا وقع في الوجود بفصل فيكون عينا موجودا
فان ما يعرض له الوحدة من الجوهر والعرض لا تقومهما **الوحدة** حقيقتها انه موجود غير منقسم ووحدة
الاعراض وحدة بالجوهر من حيث حقيقة الوحدة لا يفارق موضوعاتها فليس من شانها ان يفارق الاعراض
والصور المادية وجودها في ذاتها هو وجودها في موضوعاتها فلا يصح عليها الانتقال عن موضوعاتها
بل يبطل عنها والنفوس الحيوانية هي صورة مادية والنفس الانسانية ليست هي صورة مادية اذ هي غير منطبعة
في المادة والشبهة في قواها الحيوانية والنباتية وهل هي قواها وانها وان كانت قواها كيف يبطل
ببطلان المادة وهي قواها **النفس** الانسانية وان كانت قابلة بذاتها فانها لا تنتقل عن هذا البدن
الى غيره لان كل نفس لها تخصص ببدنها ويختص هذه الاخص غير مختص تلك النفس فلنسبة ما تخصصت
بذلك البدن لا نعرفها **النفس** ليست بمزاج وانه اذا تغير عن صحته واعتداله فانه لا يحس بتغيره وهو
غير باق على صحته بل قد تغير فيجب ان يكون المدرك لتغيره شيء ثابت هو النفس الذي هو كما له وكذلك اذا تفرق
الاتصال لا يحس به المزاج وكل تفرق اتصاله وتغير بل يكون المدرك له شيء ثابت غيره وهو النفس وكذلك
القوى التي في اجسامنا اذا تحركت الى خلاف مزاجها فانما يحركها شيء غيرها وهو النفس وكذلك اذا احست حاسة
شيء فان المدرك لها النفس فان الحاسة قد استعملت عند الاحساس فلم تستحق على اطلاقها **الوجود** في واجب الوجود
من لوازم ذاته وهو الموجب له وذاته هو الواجبية وايجاب الوجود محله الوجود والوجود في كل ما سواه
غير داخل في ماهيته بل طارئ عليه من خارج ولا يكون من لوازمه فذاته هو الواجبية او الوجود بالفعل الا انه وجود
مطلقا بل ذلك من لوازمه **الحق** ما وجوده له من ذاته فلذلك الباري هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب
الوجود لا برهان عليه ولا تعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وكل ما وجوده لذاته يجب
ان يكون واحدا وواجب الوجود وجوده لذاته فهو واحد فان وجوده لانه واجب الوجود مقتضي ذلك

ان يكون

ان يكون هذا بعينه ويكون غير معلول لانه لا ماهية له بل له الانية اذ كل ذي ماهية معلول ان وجوده لا تقا
بل من غيره **واجب** الوجود يكون الوجود بالفعل داخلا في صفته لا هو وجوب الوجود لا لا حقيقته
شك قد ذكر في فصل قبل هذا الوجوب وواجب الوجود من لوازم ذاته فهو مقتضى لهذا المعنى و
الوجود اذا اخذ في حد الجوهر وقيل انه الوجود لا في موضوع فانما يدل على حقيقة الماهية ومعناه انه الشيء
الذي من شانه ان يكون وجوده لا في موضوع فان هذا مقوم لحقيقة الجوهر فان كل ما لا يكون الوجود بالفعل داخلا
في حقيقته ولم يكن لازما له لم يكن ذلك الشيء جوهرا وهذا هو واجب الوجود هو واجب الوجود لا ينطلق عليه
معنى الجوهر اذ ليس هو بجوهر وهو منزه عن ان يقال انه جوهر الوجود اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجوب
الصرف واخذ لاحقا للماهية ومقارنا لها فلا يكون تلك الماهية واجب الوجود مطلقا ولا مقارنا لها وجوب
الوجود مطلقا لانها لا تجب البتة في وقت من الاوقات وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت ويجوز
ان يكون ذلك الوجود معلول الماهية او معلول شيء في الماهية **والوجود** المطلق الذي بالذات لا يكون
معلولا البتة فان كان تفرد ماهية بواجب الوجود ان كان يمكن ذلك فيكون تلك الماهية عارضة له
وواجب الوجود مشارا اليه بالفعل في ذاته متحقق في نفسه وان لم يكن تلك الماهية وهذا هو الانية فهو
الوجود لا ماهية له غير الانية **كل عرض** وكل صورة مادية ليس يصح وجودها بطبيعته وانما يصح وجود شخص
منه متخصص اما بذاته او لا يكون بذاته فان كان متخصصا بذاته كان شخصا واحدا مثل صورة كل كوكب ولم
يصح وجود اشخاص كثيرة منه وان كان متخصصا بشيء آخر فاما ان يكون ذلك الشيء موضوعه او شيئا آخر فان
كان شيئا آخر كان مستغنيا في تخصيصه قائما بذاته مستغنيا عن موضوعه وان كان موضوعه فيجب ان يتخصص
موضوعه بصفة مخصوصة له عن سائر الموضوعات التي يجوز ان يكون له بسبب ما يعرض لسائرها الذي كان جائزا
ان يكون موضوعا له من اشخاص موضوعاته فاذن موضوعه الذي عين وجوده وشخصه فلا يصح وجوده دون ذلك
الموضوع ولا يصح عليه الانتقال الصور النوعية كالانسانية مثلا والنارية كلها واحدة والمادة كذلك
واحدة لا اختلاف فيها وهي مستعدة لكل صورة من حيث هي مادة واذا تعينت مادة ما لصورة ما فانما
يكون ذلك لسبب وذلك السبب حادث بعدما لم يكن وكل حادث بعدما لم يكن يحدث له في مادة فيجب ان يكون
ذلك السبب المعين المخصص تلك الصورة في تلك المادة شيئا حادثا في المادة لا في تلك الصورة وكذلك النفوس
كلها واحدة في طبيعتها وجوهريتها واختلافها في الذكاء والبلادة والخيرية والشرارة لاحوال تلحق المادة
فيجب في النفس تلك الجبلة واما الاختلاف فيها في الاحوال التي لها من خارج كالسعادة والشقاوة فلاحوال
توافيها من خارج كحركة الفلك او بعد رابعه او غير ما يجري هذا المجرى **صورة** الجسمية التي هي الاتصال تبطل
مع بطلان الصورة المقترنة بها اللقية ايا ما موجودة بالفعل كالنارية مثلا فان صورة الجسمية التي هي مع مقارنها
المقترنة بالصورة النارية اذا ابطلت صورة النار وحدث صورة الهواء بطلت صورة الجسمية معها وتجدد
صورة جسمية اخرى مع حدوث الصورة الهوائية والدليل على ذلك ان الابعاد التي هي الاتصالات التي
هي بعينها او اشياء تعرض للاتصالات تصغر وتبطل بالتكاثف والتخلخل فانها اذا تخلخلت بالصورة النارية
تلك الهيولى القابلة للاتصال كان الاتصال غير الاتصال الذي كان عندما كانت قابلة للهوائية فانها
امتدت وتزايدت في الاقطار فاذا تكاثفت الهيولى بطلت تلك الصورة النارية وصورة الاتصال معها
وحدثت صورة المائية مثلا واتصال آخر يكون صورة الجسمية فصح الجوهر يتقلص اقطارها فصغر الابعاد دليل
على بطلان الاتصال الذي هو صورة الجسمية وعلى حدوث اتصال آخر ان الله تعالى خلق هذا العالم مختارا فان
ان لم يعقل انه كان مختارا كان ذلك منه عن غير شعور به وليس المختار اذا اختار الصلاح فعله بل يريد ان يختار
ما يراه ايضا فيفعله واذا لم يفعل ما يراه لم يكن مختارا بل لا اختيار ويكون بحسب الدواعي وهي الرجحان الى الاصلح
فاختار هو ما شيء لذاته وذاته مبدأ لكل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني **الخير**
بالحقيقة هو كمال الوجود وهو واحد الوجود بالحقيقة والشر عدم ذلك الكمال الاشياء الباقية لنافذ

نتبعها خيرات وليست هي بالحقيقة خيرات النظام الكلي والخير المحض هو ذات الباري ونظام العالم خير
صادر عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته فهو نظام وخير يوجد مقترنا بنظام يليق به وخير يليق به [illegible] العالم
في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير في كل شيء ظاهر وكل شيء صادر عنه لكنه في كل واحد من الاشياء بغير الذي في
الآخر والخير الذي في الصلوة غير الذي في الصيام التشبه بالباري في خيرية الخير ان يوجد عن الشيء شيء
يكون الخير والفائدة من لوازمه قصدا على سبيل الخير اذا فعلنا فعلا فنتوخى به الخير الذي في ذاتنا فقد لا يحصل
يكون فيه خير لانه تابع لخيرية ذاتنا ويكون الخير فيه بحسب ذلك الشيء المفعول وعلى ما يليق به فيكون هذا
الخير القصد الثاني والقصد الاول انما يكون الخير الذي في ذواتنا الباري هو عقل لانه هوية مجردة وهو
عاقل لان ذاته له وهو معقول لان هويته المجردة لذاته وكون ذات الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب
ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار والذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقدم
وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كل بعض ولا يجوز ان يكون الذات اثنين
كما اذا عقلت انا معنى زيد يكون قد حصل ذاته في ذاتي فيكون هناك اثنينية ذاتي العاقلة وذاته المعقولة
الباري يعقل ذاته لان وجود ذاته له وكل ذات يعقل ذاتها فان الذات حاصلة لذاتي وذاتها المجرد
في ذاته هو ذاته لا غيرها وليس هناك اثنينية فان حقيقة الشيء لا تكون مرتين واحدة ولا تحصل مرتين فليس قولنا
ان ذاته موجودة له وقولنا ان ذاته معقولة له يجعل الذات اثنين فان حقيقته لا يعرض [illegible]
ليس لذلك الشيء وهو حقيقة واحدة دائما وليس كونها معقولة زيادة على شرط كونها موجودة بلا زيادة شرط
على الوجود مطلقا وهو ان وجود ذاته التي هي معقولة حاصلة له في ذاته لا لغيره اذا قلت اني اعقل الشيء
فالمعنى ان اثره موجود في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره
بل فيه لكان ايضا يدرك ذاته كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغير فلا [illegible] كما كان وجوده لذاته على
الوجه الذي قلنا كان مدركا لذاته فلا يظن انه اذا قلنا ان كل صورة معقولة فوجودها لذات ذلك المعقول
[illegible] الوجدان والذا[illegible] فيكون [illegible] ان وجد اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي كما ادركت شيئا آخر
بان يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الا بسبب
وجوده لي فاذا كان وجودي لي لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر آخر في سوى ذاتي ينفصل عن ذاتي في
شيء آخر وهو اني اذا ادركت ذاتي فكان ادراكي لذاتي من اثر يحصل في فكيف ادرك ان ذلك الاثر هو اثر
ذاتي ولولا اني علمت قبل ذلك ذاتي فكنت اعرف من ذلك الاثر بعلامة من العلامات انه اثر ذاتي واذا
احضرت اثرا من ذاتي في ذاتي او في آلة لذاتي ثم احكم بان ذلك الاثر هو من ذاتي احتاج ان اجمع بين ذلك
وبين ذاتي فاحكم واقول هذا الاثر هو اثر ذاتي يكون قد سبق ادراكي لذاتي لا من ذلك الاثر بان حصل
من اثر آخر كان يحكم هذا الاثر فيتسلسل الى ما لا نهاية بالضرورة ويكون ادراكي لذاتي لا لاثر بل لوجود
من وجود ذاتي في الاعيان لي ولا لوجود اثر آخر لذاتي واذا ادركت شيئا من اثر منه لسبب انه يوجد منه
اثر في فلو وجد هو في لكان ادراكي له اتم فاذا ادركت ذاتي من اثر يوجد لي وليس الا الوجود له وجود
في الاعيان لي لا لغيري فادراكي لذاتي من ذاتي ثم [illegible] ان ادراكها من اثر واما اذا ادركت ذاتي لم
اعلم اني انا المدرك كان المدرك والمدرك شيئا واحدا وهذه الخاصية هي للانسان وحده من دون سائر
الحيوانات فان تلك ليس لها شعور ما بذاتها كل صورة ادركها فانا ادركها اذا وجدت لها في فانه لو كان لوجودها
في ذاته في الاعيان لكنت ادركت كل شيء موجود وكنت لا ادرك المعدومات اذ فرضنا ان ادراكي له لوجوده
في ذاته وهذا محال لانا لا ندرك المعدومات في الاعيان وقد لا ندرك الموجودات في الاعيان فاذن
الشرط في الادراك ان يكون وجوده في ذهني او احساسي الذي يحصل معها الشعور بها فهو مفقود لها وشعورها
بذاتها لا بآلة وشعورها بذاتها شعور على الاطلاق اي لا شرط فيها بوجه فانها دائمة الشعور بها لا في وقت
دون وقت اليقين هو ان تعلم انك علمته وتعلم انك تعلم انك علمته الى ما لا نهاية والادراك

للذات

للذات هذه سبيله فانك تدرك ذاتك وتعلم انك ادركتها الى ما لا نهاية شعور النفس الانسانية
بذاتها هو اولي لها فلا تحصل لها بكسب فيكون حاصلا لها بعد ما لم يكن وسبيله سبيل الاوليات التي يكون حاصلا
لها ان النفس قد يكون ذاهلة عنها فيحتاج الى ان تنبه كما يكون ذاهلة عن الاوليات فتنبه عليها ولا يجوز
ان يتوصل الى ادراكها بغير ذاتها لانه يكون بينها وبين ذاتها غير وهذا محال والشيء اذا لم يعرف ذاته
كيف يعرفه اياها الغير فيلزم من هذا انه لا يكون له سبيل الى معرفتها واما الشعور بالشعور فمن جهة
العقل وادراك الجسد يكون من جهة الحس اما بالبصر او باللمس فمن جوز ان يكون المعرفة بالذات من طريق الجسم
لزمه ان يكون لم يعرف ذاته على الاطلاق بل عرفها من احد جهة النفس الانسانية انما يعقل لانها
مجردة والنفوس الحيوانية غير مجردة فلا يعقل دونها لان عقلية الشيء هو تجريده من المادة واذا لم يجرد لم
يكن معقولا بل متخيلا وهذا مما استدل به على بقاء النفس لانها مجردة من المادة وليس قوامها بها كنفوس
الحيوانات والنفس انما يدرك بواسطة الآلة الاشياء المحسوسة والمتخيلة والاشياء المجردة لا تدركها
بآلة بل بذاتها فانه لا آلة لها تعرف بها المعقولات والآلة انما حصلت لها لتدرك بها الجزئيات والمحسوسات
واما الكليات والعقليات فانها يدركها بذاتها ونفسها وان كانت جزئية فانها عقلية وقد قيل ان المعنى
المعقول لا يكون جزئيا بل يكون كليا وهذا صعب ان يحقق ولو كانت لها آلة جسمانية يدرك بها المعقولات لم
يكن المعقولات الا محسوسة او متخيلة وهذا محال وصعب ان لا يدركها بآلة بل بذاتها فليس كل معقول يكون بمعنى
كليا كالعقل والنفس الباري لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع لا يجمع في شخصه ولا مشاركة الاشخاص لا يوصف
بانه شخص الا بمعنى انه شخص من نوع او شخص جسماني كتشخص النفس مثلا بل انه شيء متميز بذاته عن سائر الموجودات
وكذلك كل واحد من العقول ولذلك لا يوصف بانه كلي ولا بانه جزئي ويوصف بانه عقل [illegible] لانه [illegible]
ليه العقل الباري لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك هو الاول وهو الآخر لانه هو الفاعل وهو الغاية فهما
ذاته ولان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه والمراد [illegible] بافاضة الوجود وكونه غير مستفاد لذاته الفيض
فعل فاعل [illegible] الفعل ولا يكون فعله بسبب دعاه الى ذلك ولا لغرض الا نفس الفعل على الباري لذاته لا
لعلة كما يعلم الاشياء بعلم والعلم هو عين فعل النفس وعلمه غير مستفاد من خارج بل يعلم الاشياء من ذاته علم
الباري لذاته فهو يعلم الاشياء جزئيها وكليها على ما هي عليه من جزئية وكلية وثبات وتغير وكون وفساد
وعلم واسباب العدم ويعرف الابديات على ما هي عليه من ابديتها والحادثات على ما هي عليه من حدوثها ويعرفها
قبل حدوثها ومع حدوثها وبعد حدوثها بعللها واسبابها الذاتية ولا يفيده حدوثها علما لم يكن كما نحن لا نعلم
الاشياء قبل حدوثها [illegible] وهو لا يذهل عن ذاته ويعرف الجزئيات والشخصيات باسبابها
وعللها على الوجه الذي لا يتغير به علمه ولا يبطل وان تغيرت الجزئيات والشخصيات فانه لا يعرفها كما
نعرفه نحن بادراك الحس له وبالاشارة اليه بل يعرفه بالاسباب الموجبة له المؤدية اليه الذي لا يتناول هذا
الجزئي وهذا الشخص بعينه من حيث يكون مشارا اليه متخيلا فهو يعرف هذا الشخص باسبابه وعلله المخصصة
له فيكون علمه لا يتغير وان تغير الشخص وبطل ويعرف هذا الشخص وانه مشار اليه وانه فاسد ومتغير ولا
يفسد علمه ولا يتغير بفساده وتغيره ويعرف جميع احواله الحادثة له ويعلم انها يكون حادثة له ولا يتغير علمه بها
لانه يعرفها باسبابها ويعرف عدمه باسباب معدمة له النفس تدرك ذاتها عند تجردها بذاتها وتجردها
عما يلابسها من المادة التي تعوقها عن ادراك ذاتها وما دامت ملابسة للمادة ممنوة بها فانه ما يعيقها عن
ذلك [illegible] لا يمكنها الرجوع الى ذاتها والادراك لها والنفس لا يكون عاقلة بالحقيقة الا بعد التجرد
والتجرد عن المادة فان معنى عقلية الشيء هو ان تجرد العاقل عن المادة وتجرد المعقول عن المادة ان كان الجسم
شرطا في بقاء النفس فلا يبقى لها من دونه وهو انقص منها لحاجتها اليه واستغنائه عنها وان كان معادا
في المعاد مع النفس فلم ينفك الجسم من الانفعالات البدنية والقوى الحيوانية التي هي عوائق لها من نيل الكمال الجسم
شرط في وجود النفس لا محالة واما في بقائها فلا حاجة لها اليه ولعلها اذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها كمالات

من دونه اذا لم يكن شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها النفس اذا طالعت شيئا من الملكوت فانها اما
تكون مجردة غير مستصحبة لقوة خيالية او وهمية او غيرهما ويفيض عليها العقل الفعال ذلك المعنى كليا غير
مفصل ولا منظوم دفعة واحدة ثم يفيض عن النفس الى القوة الخيالية فتخيله مفصلا منتظما في عبارة مسموعة
منظومة ويشبه ان يكون الوحي على هذا الوجه فان العقل الفعال لا يكون مخاطبا الا قوة تخيلية في اسانه او الوحي
على هذا الوجه فان العقل الفعال لا يكون مخاطبا الا قوة تخيلية فيخاطب بالفاظ مسموعة مفصلة الفرق بين
الارادة والغرض وبين الغرض والدواعي ان الغرض هو الغاية التي توجب الفعل وكذلك الدواعي والارادة
لا توجب ذلك الفعل الغرض هو ارادة محادثة الانسان لا يعرف حقيقة الشئ البتة لان مبدأ معرفته للاشياء
هو الحس ثم تميز بالعقل من المتشابهات والمتباينات ويعرف حينئذ بالعقل بعض لوازمه وافعاله وتأثيراته
وخواصه فيتدرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف من لوازمه الا يسيرا ولو كان يعرف
حقيقة الشئ وكان يتدرج من معرفة حقيقته الى لوازمه وخواصه لكان يجب ان يعرف لوازمه وخواصه
اجمع لكن معرفته بالعكس مما يجب ان يكون عليه النفوس كلها متشابهة في ذواتها الا انه يشكل بالعقل وهي
مستعدة لذلك استعدادا قريبا او بعيدا **نفوس الحيوانات** غير الانسان ليست مجردة فهي لا تعقل
ذواتها واذا ادركت ذواتها فانما تدركها بقوتها الوهمية فلا يكون معقولة والوهم لها بمنزلة العقل للانسان
العلم هو حصول صور المعلومات في النفس وليس يعني به ان تلك الذوات تحصل في النفس بل آثار منها وه
رسوم وصور الموجودات مرتسمة في ذات الباري اذ هي معلومات له وعلمه لها سبب وجودها **الشعور**
بالذات يكون بان يعقلها والتعقل يكون للشئ مجرد والحيوانات نفوسها غير مجردة فلا تعقل ذواتها بل تدركها
بقوة الوهم الشعور بالذات يكون بالفعل فيكون ذاتا على الاطلاق لا يكون باعتبار شئ آخر والشعور بالشعور
يكون بالقوة وحاصلا في وقت دون وقت **غاية** الحركة اما ان يكون بحسب العقل او بحسب التخيل فان كان
بحسب العقل كان الواجب المقصود يسمى الغاية الحقيقية وان كان بحسب التخيل كان اما مطابقا لما تخيل
فيسمى خيرا واما مخالفا فيسمى جزافا **النفس** وان لم تكن في البدن فان قواها التي تصرفاتها في البدن وهي
مقيدة بها وهذه القوى مشتركة بينها وبينه وهي منبعثة عن القوة العقلية النفس الزكية اذا فارقت
افاض عليها العقول كما لا يكون من لوازمه المعقولات فيحصل لها الاشياء دفعة ولا يحتاج الى المخصصات ان كان هنا
وجود غير الباري وغير العالم وكان الاله به متقدما على العالم حتى لو لم يكن ذلك المعنى ما كان الاله متقدما فذلك
المعنى يجب ان يكون موجودا قبل وجود العالم فاما ان يكون ذلك المعنى واجب الوجود بذاته او واجب الوجود
بغيره فان كان واجب الوجود بذاته كان واجب الوجود بذاته اثنين وهذا محال وان كان سبب ذلك الشئ الاله
فالكلام في ذلك كالكلام في العالم انه هل الاله متقدمه او لا متقدمه فالتقدم والتأخر هو الحاجة والاستغناء
وطبيعة الوجوب قبل الامكان ونحن عرفنا حقيقة واجب الوجود قبل معرفتنا بامكان الوجود وعرفنا كل
واحد من الحقيقتين وعرفنا ان واجب الوجود بذاته ما هو وانه والممكن بذاته ما هو وانه وعلمنا ان الممكن لا يصح
وجوده الا بواجب الوجود بذاته ثم اعتبرنا لو كان وقع اسم الحدوث على هذا المعنى مثلا سبب تقدم الخالق
عليه بالزمان والزمان غير محدث لانه لا يصح ان الخالق يتقدم على الزمان بزمان آخر فان لم يكن الحدوث بسبب
تقدم الزمان بل بسبب تقدمه لشئ آخر فهو نحو لا نعرفه لا برهان على ان النفوس الغير المستكملة اذا فارقت
يكون لها استكمالات كما يعتقده بعضهم ان نفوس الكواكب مستكملة فان تلك النفوس المفارقة مستكملة لها في
كذلك لا برهان على ان النفوس الغير المستكملة اذا فارقت لا يكون لها بعد المفارقات استكمالات ان كانت
رؤية النائم فيضا من العقل الفعال على النفس اولا ثم يفيض عنها الى القوة الخيالية ثانيا فعلى هذه القضية
يجوز ان يكون تلك الانفس يفيض عليها من العقل ما يكملها اذا النفس مستعدة في كلتي الحالتين فيجود ما يفيض
عنه ولا يحتاج في قبول ذلك الفيض الى قوة من قوى البدن اذ هي تقبل ما تقبله من العقل من غير حاجة الى واسطة
متوسط فاذا كان ذلك كذلك فيشبه ان يكون بعد المفارقة يقبل عن العقل فيضه من غير حاجة الى قوة

من القوى

من القوى ان كانت لما تركها او يظهر ويكون استعمالها مفارقتها البدن فيجب ان يكون لها عند مفارقتها وهي غير مستكملة
مواد تتخيل بها العلوم من التخيل المعلومات متخيلة ويكون لها حال بعد حال تتجدد ويكون لها الحركة اذ هي من
سعاداتها **الحكمة** الالهية تقتضي ان يبلغ كل شئ كماله الموجود في حده لا كما لا يتجاوز به حده وان هذا محال فاما في
نوعها انه يبلغ بالحس كالكيس في حده وهو ان يصير ما قدر له فان ذلك نقطة من الوهم والخيال في النفوس الغير
المستكملة مشبهة هل يبلغ بها عند المفارقة درجة النفوس المستكملة لم يجد مجاوزا به حدها اي الى عدمها في
النفس الباقية انه يتولد من هذه الانفس الانسانية والعقول الفعالة نفس يكون تلك الباقية وهي غير النفس
الانسانية والنفس الانسانية فانية **ان قال** قائل ان الزمان معنى يوجد به اسرع الحركة وان لم يوجد
لم يوجد **قيل** هل يصح ان يوجد حركة في مسافة لم لا يكون لتلك الحركة مقدار الا النفس يجب ان يكون عقلها مع
الوجود البسيط متصور ومخصص وتلك هي الحركات كما اوجده له فهو مدرك ذاته وكلما اوجده الغير فذلك
الغير يدركه ولا ينعكس هذا فيكون ما يدركه غيره يكون اوجده لذلك الغير وايضا فان الادراك بالحس يوجب
ان يكون هناك شئ على انه قد ادرك المحسوس الحس ويكون غير الحس وهذا هو النفس لا محالة **الباري** يعقل كل
شئ من ذاته لا من ذلك الشئ ولا من ذاته ولا من وجوده ولا حال من احواله فانه ان كان يعقله لا من ذاته بل
خارج من ذاته لكان فيه انفعال لو كان هناك قابل لذلك المعقول لانه يكون له بعد ما لم يكن ويكون على حالة له
حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره وانه هو مبدأ كل شئ فهو يعقل ذاته ويعقل ما هو مبدأ له ويعقل ما بعده من
لوازمه وما بعد ذلك الى ما لا نهاية ويعقل الاشياء الابدية انها ابدية والاشياء الفاسدة انها فاسدة اذ
يعقل اسبابها وعللها ولوازمها ويعقل الاشياء الزمانية والزمان اذ هو من لوازمها ويعقل المتحرك والحركة
وانها زمانية ومتحركة ويعقل الشخصيات من الفاسدات من جهة عللها واسبابها كما لو عقلها انت من جهة عللها
واسبابها كما لو عقلتها انت من جهة عللها واسبابها مثلا اذا عقلت انت انه كلما تعقب مادة في عرض نسبة محق
ويعلم مع ذلك من الاسباب والعلل ان شخصا ما يوجد يحدث فيه هذه فعلمك ان ذلك الشخص يحدث فيه هذا الحكم
لا يفسد وان فسد الموضوع ويعرف كل شئ كما هو موجود بعلله واسبابه ويعرف المعدومات بعلل اعدامها
واسبابها ويكون علمه بها سبب وجودها لا وجودها سبب علمه وذلك بخلاف احوالنا فانا نعقلها من وجودها في
معرفة الجزئيات من جهة كلية **الاجسام** الاسطقسية كائنة فاسدة وهيولاها فيها الا انه جميع الصور
بالعموم وآثارها بالخصوص ولا يصح ان يكون وجودها على هذه الصورة اعني ان يكون فيها الا صور كلية مختلفة
عن معنى احدي الذات كما كان الامر في هيولى الافلاك فوجب ان يكون تابعا لشئ فيه كثرة عامة وتعين وكما
كان المعنى المشترك من الفلك الذي يعينها في وجود الهيولى يعني نوعها الوجب الذي يصح وجود شئ احدي الذات
عنه وكان ذلك العام متبانا في وجوده اعني في وجوده ان فيه صور المختلفة لكن وجب ان يكون عنه وجود القابل
المتين واحد معين وذلك الشئ يصح ان يكون جسما الا عرف يجب ان يكون مقارنة السبب المختص لصور الخاصة
يجب ان يكون متغيرا كثيرا بالقمر وذلك السبب حركات الحركات الفلكية الاول يتخصص بذاته لا بلوازمه
ذاته لانه لو لم يتخصص بذاته لما كان واجب الوجود بذاته بل بغيره وهذا محال والعقول المفارقة تتخصص بلوازمها
فلذلك لم يتكثر اشخاصها كل عقل فيها ولوازمها هو عقله الاول وعقله لذاته وعقله لما بعد ذاته ما هو سببه
امكان وجوده من ذاته ووجوب وجوده من الاول معنى التخصص بما لا يصح وقوع الشركة فيه ومعنى الشئ ما له
وجودها بالقياس الى وجود آخر او مع وجود آخر **المعلول** الاول من العلة الاولى هو واحد وفيه كثرة من جهة
انه وجده وعن وجوده والعلة الاولى كان وجود الحسي هذا المعلول هو احدي الذات بسيط لانه لازم عن
الاول الاحدي ويجب ان يكون عقلا محضا بسيطا ولا يجوز ان يكون صورة مادة ولا مادة ثم ان يكون اللوازم بعده
يوجد بوساطته فاما البرهان على انه لم يلزم عن الاول هذه الموجودات فلا سبيل لنا اليه ومعنى اللزوم الذاتي
هو ان يصدر عن الذات شئ بلا سبب متوسط بينهما والجميع لوازم الاول يجب ان يكون لذاته لا لعارض ويجب ان يجوز
في افعالنا ان يكون عن سبب متوسط فانها لا تلزم ذواتنا بل يلزمها باشتراط مع عارض كمن اراده متجددة او عرض

حاصلا او شوق الى شيء او عزيمة صادقة من اللوازم ما يلزم الشيء بسبب عارض له ومنها ما يلزم لا لما قبله و
اللازم الذي يكون بواسطة عارض لا يصح في الاول **السبب** اما باستحقاق الباري في المعقول لا غير
لانه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض بل لذاته وكان صدورها عنه
دايما بلا منع ولا كلفة تلحقه في ذلك كان الاولى به ان يسمى فينا **المعلول** الاول وهو العقل الفعال
امكان وجوده له من ذاته لا من خارج فانه لو كان من خارج لزم ان يكون له امكان يتقدم هذا الامكان ويتسلسل
اختلاف الافعال يكون باختلاف الاغراض والعرض في النفوس المتساوية واحد فلذلك لا تختلف حركاتها
والعرض هو التشبه بالاول فيكون ابدا على نظام واحد ونهج واحد ذات الباري غير متجزئ وهو يعقل ذاته
ويعقل انه يصدر عنه هذه الاشياء فيعرف صدورها ووجه الحكمة فيها ارادته ليس لها داع كارادتنا
فان ارادته علمه ولكن باعتبار واعتبار الارادة اذا كانت تابعة لقصد من خارج تغيرت بحسب القصود فيصح
ان يصدر عن مريد واحد بحسب اختلاف الدواعي افعال مختلفة واما اذا لم تكن الارادة تابعة لداع كانت
الافعال الصادرة عن ذلك المريد على سبيل اللزوم واللزوم على وجهين احدهما ان يكون الشيء لازما عن الشيء
لطبيعته وجوهره كلزوم الضوء عن المضيء والاسخان عن الحار والاخر ان يكون لازما عنه وهو ان يكون تابعا
لعلمه بذاته وانه يعلم انه يصدر عنه ذلك اللازم وهو اللزوم الذي يلزم عن الباري فانه في ذاته كامل
تام معشوق عاقل لذاته ان له المجد والعلو وان هذه الموجودات عنه لازمة عن علمه بذاته وعن مجده وعلوه و
عن حسنه لان الخيرية نحو بين ذاته الفلك يعقل هذه الاشياء ثم يتخيلها ونحن نتخيل الشيء اولا ثم نعقله
فالتخيل يكون لنا جزئيا ويكون لا محالة لذي جسم والفلك يعقل الاشياء بعقله ثم يتخيلها بنفسه **الفلك**
والكوكب يعقل الاشياء فيستقر بها الالتذاذ بهذا التعقل فيتبعه الحركة كما نتخيل نحن شيئا فيسرنا ذلك
فيحدث فينا حركات كالتوجد والنشاط الا ان الفلك يتصور الغاية مع تلك الحركات ولا نتصور نحن الغاية
الذي يحدث في الفلك عندما يعقله من الاول هو كالوجد الذي يلحقنا عندما نتخيل شيئا النفوس الفلكية
يتصور احوالا لا يعرف وجه الحكمة فيها فيستغربها او يعرض لها كالنشاط فيتبعها الحركة فيكون عن حركاتها
هذه الكاينات وتلك الاحوال لو ادركناها كما ندركها الآن ولسنا نعرف وجه الحكمة فيها فنتعجب منها
فيكون التعجب الذي يعرض لنا بالضد مما يعرض لها فان تلك النفوس يعرف وجه الحكمة فيها ونحن نجهله كما
ان هذه الاحوال الدنياوية يتعجب منها الناس وانها يستغرب من يعرف وجه الحكمة فيها اكثر هذه الكاينات
واحوالها يحدث عن هذه الحركة بالقصد الثاني **الفلك** له عقل مفارق يعقل الاشياء به ويستمد تعقلها
من عقل فعال فاذا عقلها على هذا الوجه افاضها على نفس الفلك الحيوانية فتخيلها لما كانت النفس الفلكية
بحركة نحو الكمال الاول وهو المفارق ولكن ذلك الكمال ما يبلغ بالحركة صار كل حد ينتهي اليه في الحركة علة
تطلب حد آخر وكذلك الى ما لا نهاية **الا النفس** الانسانية العقلية لا تحرك الا اذ ليست هي منطبعة في مادة
واما النفس الحيوانية والنفس النباتية فكلتاهما متحيزة ومنطبعة في البدن وهي قوى البدن النفس لا تعقل ذاتها
ما دامت مقارنة للمادة ولو عقلتها لكانت كاملة كالعقول التي تعقل ذواتها ولعلها تعقل ذاتها لانها تعقلها
لذاتها ذاتيا لكنها لا تعقل انها تعقل ذاتها فانها تعلم ذلك بالاكتساب وتنبيه عليه **النفوس** المفارقة
لا تتخصص بموضع ولا ببدن فلا محالة ان لكل واحد منها اختصاصا بحال استفادتها من المتخصص الاول الذي
كان لها قبل المفارقة الا انا لا نعرف ذلك الاختصاص **العلل** المفارقة المبدعة للنفوس نسبتها الى
كل واحد منها نسبة واحدة وكذلك المادة فاذا حصل نفس منها في مادة مخصصة يكون بسبب مخصص
رجح وجود هذه النفس على النفوس معقول العقول الفعالة من كل شيء سبب لوجوده وما يكون بازاء
كل معقول امكان وجود فان كان ذلك الشيء الذي له امكان وجود ما يجتمع نوعه في شخصه لم يحتج ذلك الشيء
المخصص له وكان لازما لذلك المعقول فان كان ذلك الشيء الذي ليس ما يجتمع نوعه في شخصه بل له اشخاص
كثيرة يحتاج في كل شخص المخصص يخصصه به المخصص للنوع المجتمع في شخص واحد ليس هو من خارج لانه انما

تخص

تخص في ذلك الشخص الواحد لاجل ذلك الشخص ولانه ذات الشخص ومقتضيه ذات الشخص مثلا لو كان
البياض كله ما يجتمع في موضوع واحد حتى يختص بذلك الموضوع من دون ساير موضوعاته لكان تخصصه به
لاجل ذلك الموضوع ولانه يقتضيه ذلك الموضوع والحركة هي بغير ارادة بل هي متجددة جزء بعد جزء ولا يجتمع
كلها في موضوع واحد فلكل حركة مخصص وهو ارادة جزئية والكلام في الارادة كالكلام في الحركة فان هذه
الارادة يحتاج الى المخصص **العلل** المفارقة المحدثة للنفوس الانسانية ليس ان يحدث عنها نفس اولى من
ان يحدث نفس اخرى والموضوع النفس وهو المادة المطلقة كذلك ليس ان يحدث فيها نفس اولى من ان يحدث
نفس اخرى الا بان يختص المادة شيء فيكون قبولها لهذه النفس دون تلك النفس وذلك الشيء مزاج مختص
لهذه المادة فيكون للمادة بذلك ترجح وجود هذه النفس على غيرها وكذلك الصور في المواد والاعراض في الموضوع
لا يرجح المادة هذه الصورة على غيرها الا بسبب مخصص ولا يرجح الموضوع ذلك البياض مثلا على غيره الا المخصص
الا ان المخصص في الصور والاعراض يخصصها بالمواد والموضوع بوجودها فيها وفي النفوس يخصصها بالاجسام الموضوعة لها و
لا تنطبع فيها لان النفوس قائمة بذواتها ولو كانت الاجزاء لا يتقوم بذواتها **ان قال** قائل لا يصح في الله
انه لم يقدر في وقت على الخلق لانه ابدا كان قادرا الا انما وجب في المخلوق ان يخلقه في حال دون حال **النفوس**
اما ان يكون هذا الصلوح عند الفاعل او عند المنفعل ولا يصح ان يكون بسبب الفاعل فان هو عند المنفعل
وهذا الصلوح يصور الاستعداد الاول والاستعداد الذي يكون بتغيره والقدر على الاطلاق لا يتغير حاله فان يجب ان
وجود آخر يجد الفاعل قد تغير وهذا هو سبب الحركة وكلما حدث يجب ان سبقه حركة فالحركة سرمدية يجب
ان يكون بحسبها المتحرك سرمدي وهو الفلك مفروضهم انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى نتوهم كانه مدة لم
لا يكون زمانا وهذا هو معنى وهو في الحقيقة الا ان ذلك المعنى يمكن ان يخلق فيه حركات يطابق البعض منه
وحركات يطابق اكثر منه وهو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل والاكثر و
النقص وهذا كله من صفات الزمان **السوال** الذي يسال في الاشياء السرمدية وهو هلا كان وقت
لم يكن موجودا فيه فهو كما يقال هلا كان زمان لم يكن فيه زمان **فالجواب** هذا المعنى الذي يسال عنه موجود
او غير موجود وهذا المعنى اما ان حاله لتلك الاشياء في ذواتها واما انه لها من خارج فان كانت في ذواتها
فانها في كل وقت فرضته على حالة واحدة وهي لا وجود لها من ذاتها لا قبل ولا بعد وانما الوجود لها من باريها
وان كانت حاله من خارج ويصح ان يكون موجودة فالكلام فيها كالكلام في الاول فان صح ان يكون موجودة
فلا يصح ان يكون تلك الاشياء موجودة **قوله** كان ولا خلق ان عنى به مجرد مفهوم الوجود الباري مع عدم
الخلق كان صادقا وحينئذ يكون ولا خلق حين يعدم الخلق ويبقى هو فان دل على معنى ثالث غير الخلق وغير الخالق و
يكون يدل على غيرهما كان الكون معنى غيرهما يصح في هذا الكون الفوت واللحاق فهذا الكون غير الباري وهو
شيء غير ثابت هو سبب الزمان او الحركة وكلاهما متعلق بالحس انا اذا علمت جزئيا ما كالكسوف ثم علمت لا
كسوفا فليس علمي بالاول هو علمي بالثاني لان ذلك قد تغير لاني اعلم كل واحد منهما في ان مفروض ويكون قد
دخلت الزمان فيما بينهما فيتغير علمي لو ادركنا هذا الجزئي من جملة علله واسبابه الكلية وعلمنا بعلله المخصصة
له باسبابها وعللها الكلية لكان علمنا هذا كليا لا يتغير بتغير المعلوم في ذاته فان اسبابه وعلله الكلية لا
مخصصاته لا تتغير ولا تبطل مخصصاته وان كانت جزئية فان لنا عللا واسبابا كلية لا تتغير فالباري
يعرفها كلها كلية وهو يعرف اوايلها من ذاته لان وجودها عنه وهو يعرف ذاته ويعرفها علة اولى
لصدور الموجودات عنه فعلمه غير مستفاد من خارج بل من ذاته وذاته لا يتغير **الاول** يعرف الشخص
واحوالها الشخصية ووقته الشخصي ومكانه الشخصي من اسبابه ولوازمه الموجبة له المودية اليه وهو
يعرف كل ذلك من ذاته اذ ذاته هو سبب الاسباب فلا يخفى عليه شيء ولا يعزب عنه مثقال ذرة حسبما امكن
يجتهد في ان لا يجعل علمه عرضة للتغير والفساد البتة بل يجعله زمانيا او مستفادا من الحس في الموجودات
فيلزم ذاته ان ادخل في علمه الزمان ان يكون متغيرا وفاسدا لان الشيء يكون في وقت بحال ويكون في وقت آخر

محال آخر لما كان علمه سبب الوجود والموجودات عنه من دون آلة وارادة متجددة بل كانت الموجودات
تابعة لمعلوماته صح معنى قوله كن فيكون الحي هو الدراك الفعال ولما كان علمه سبب الوجود الاشياء وكان
علمها بذاته كان من حيث هو عالم فاعلا وكان من حيث هو عالم حيا اذ لا يحتاج الى شيء آخر يفعل به ولو كان علما
يكفي في ان يفعل شيئا لم يحتج معه الى قوة اخرى بها يفعل بل كان من حيث علمه فاعلا وكذا حيا من حيث
عالم من العلم الاول هو نفس الارادة لان هذه المعلومات مقتضى ذاته وهذا المعنى هو معنى الارادة المعتزلة
يعرفون علة الوجود علة حالة من حالات الوجود وهو الحدوث لا علة الوجود نفسه وعلة الوجود يكون
مع المعلول وعلة الحدوث لا يكون معه وكل من يقول بعلة الحدوث حاجة يعتقد ان الموجودات محتاج في
ان يكون لها هذه الصفة وهو سبق العدم الى العلة والموجودات في ان يسبقها عدم لا تحتاج الى العلة بل محتاج
في انفسها الى العلة عندهم ان الارادة شيء خارج عن ذات الباري ولا بد من ان يحدث لذاته او في ذاته معنى
حتى يتم الارادة لانه لم يرد ثم اراد فان كان يوجد شيء بعد ما لم يوجد يجب ان يبحث عنه كيف وجد
وعلى ما يكون لارادته داع ويكون كارادتنا وارادتنا يكون سببها الحركة لا انها حادثة ولا يحاد في شبه
الحركة عندهم ان ههنا ذاتا ثابتة موجودة بالفعل وانها اذا تخصصت باحوال وصفات صارت تلك
الذات متميزة عن نفسها اذا تخصصت بصفات واحوال اخرى مثلا اذا تخصصت بصفات صارت انسانا
واذا تخصصت بصفات واحوال اخرى صارت حيوانا آخر او جمادا وهي عندهم موصوفة لاحيا كثيرة وكونها
ذاتا غير كونها انسانا ويسمون بذلك ما سبيه بالحال الذي هو لاء المحققون وزادنا عندهم ان علمه لذاته
فانه اذا قابل به هذا المعلوم صار علما لذلك واذا قابل به معلوما آخر صار علما لذلك الآخر ومثلوه بالمرآة
التي يقابلها الشيء فينطبع فيها صورته ادراكي لذاتي هو معنى مركب لاحاصلي من اعتبار شيء آخر فاني اذا قلت
فعلت كذا فقد عبرت عن ادراكي لذاتي والا فمن اين اعلم اني فعلت كذا لولا اني اعرف ذاتي اولا ثم اعرف
فعلها ولم اعتبر شيئا ادركت به ذاتي الحس طريق المعرفة الشيء لا علمه وانما يعلم الشيء بالفكرة والقوة العقلية
وبها نقتنص المجهولات بالاستعانة عليها بالاوايل الطريق المسلوك الى معرفة الباري هو انا قسمنا
الوجود الى الواجب وغير الواجب ثم قسمنا الواجب الى ما هو بذاته والى ما ليس هو بذاته وقسمنا غير الواجب
الى ما هو غير واجب بذاته الذي هو الممتنع والى ما هو غير واجب لا بذاته وهو الممكن وعرفنا خواص كل واحد من
هذه الاقسام بعضها بواسطة بعض مثلا عرفنا علم واجب الوجود بذاته بواسطة سلب العدم الذي عنه ان ما
ليس بجسم يجب ان يعقل ذاته وعرفنا قدرته بواسطة شيء آخر ثم هلم جرا حتى عرفنا جميع خواصه وعرفنا بعد
ذلك خواص كل قسم من الاقسام الباقية حتى وجب عندنا من ذلك ان ما لا واجب الوجود بذاته الذي هو
واحد متعلق الوجود بواجب الوجود في وحدة واجب الوجود ان كان واجب الوجود اثنين فلا شك ان كل
واحد منهما متميز عن الآخر بفصل او خاصة ولو كانت الخاصة او الفصل داخلا في حقيقته لكان يفيد ان ماهية
الجنس فان كل واحد منهما يفيد وجود الجنس ومعنى الجنس والوجود ههنا هو نفس الجنس وذلك محال فان
الفصل والخاصة لا يفيدان حقيقة الجنس لا تعوماته والا فان الجنس لا يكون جنسا دونهما فكان
بد الحيوان الناطق يكون الناطق تمام الحيوانية فلا يكون ما ليس بناطق حيوانا فاذا انما يفيدان وجود الجنس
لا ماهيته فلو كانا يدخلان على واجب الوجود وكانا يفيدان وجوده وكان الوجود حقيقة واجب الوجود
لكانا يفيدان حقيقته الجنسية واذا واجب الوجود من دون الفصل والخاصة له وجوب الوجود فان رفعت
الفصل والخاصة من كل واحد من واجبي الوجود فاما ان يبقى الاثنينية او لا يبقى فان بقيا اثنين كان المعنى
الواحد اثنين وهذا محال فان بطل معنى وجوب الوجود مع رفعهما كان الفصل والخاصة شرطا في حقيقة
المعنى العام اعني وجوب الوجود وهذا محال ثم ان كانت الماهية مما لا فيه حتى ان يصير المعنى الواحد اثنين
بالفصل والخاصة فاذا لا يصح ان يصير واجب الوجود بذاته صفة لشيئين على انك قد عرفت ان المعنى
الكلي لا يتعين شيئا واحدا من جملة ما هو كلية الا بعلة لكان يمكن الوجود لا واجبه فاذا معنى واجب الوجود

لبى

ليس في الامور العامة علم الاول هو من ذاته وذاته سبب للاشياء وكلها على نوع يعقل الاشياء هو
نفس وجودها خصوصا الاشياء التي لم يوجد بعد على انها لم يوجد بعد ويعرف اوقاتها وازمنتها واذا وجد
تلك الاشياء لم يتجدد علمه بها فيستفيد من وجودها علما متعينا وهو يعرف الاشخاص على وجه كلي معرفة
بسيطة ويعرف وقته الذي يحدث فيه على الوجه الكلي فانه يعرف الخاص الزماني كما يعرف الخاص كل
شيء على الوجه الكلي ويعرف احوال كل شخص وافعاله وتغيراته واختلاف الاحوال به وعدمه ووجوده
علمه على الوجه الكلي الذي لا يتغير البتة ولا يزول بزواله ولا يجوز ان يدخل عليه الماضي والحاضر والمستقبل
من الزمان كقولك كان ويكون وهو كائن من حيث هو كذلك فانه اذا علم كان او يكون فبالاضافة الى
زمان يشار اليه والاشارة لا يصح الا بالحس والحس لا يكون سببها الحس من كل وجه بل يكون منها متأثرا
في اشياء ولا كان وجود الكثير في الاشخاص كلها متغيرة في عالم الكون يجب ان يكون لوجوده فان العقل هو
الذي يحققه وهو المقوم لوجوده والمادة اذا حصلت مستعدة للصورة فانها تستحق بذاتها من واهب
الصور ان يفيض عليها صورة بلا زمان من غير توقف فيه ومثاله المشف اذا قابل به المشرق فانه يقبل
ضوءها بلا زمان ومن غير توقف فيه فلا يجوز ان يكون لها صورتان صورة يفيض عليها من واهب الصور
عند استعدادها وصورة منتقلة اليها فلا يجوز اذا ان يكون للبدن نفسان فاذا التناسخ والنفوس حادثة مع
التناسخ [illegible] حال الابدان فيما غير متناهي الهيولى الاولى مبدعة والصورة الاولى مبدعة ابدعهما
الباري معا لكن الصورة سبب لتقويمها بالفعل وعلة لها فالهيولى لا يتعدى البتة لانها لا تنعدم لها الصورة
تبطل عنها وتفسد لتضادها وهي الصورة التي هي النار مثلا والهوائية والمائية والارضية لا الجسمية
التي تقوم بها الهيولى فلو كانت هيولى ما يحدث لكان يحتاج في وجودها الى هيولى تتقدمها فكان تسلسل الامر
فيها الى غير النهاية الصورة سبب للهيولى في تقويمها ووجودها بالفعل فالهيولى سبب الصورة في تشخصها
وان لم يكن سببا لوجودها واذا فارقت الصورة الهيولى بطل تشخصها فانطلقت لا تعين وجودها في تلك المادة
الهيولى متناهية والصورة متناهية والاجسام متناهية ولو لم يكن للهيولى متناهية لم يمكنها ان يكون شيء
منها غير منتقش بصورة اذ الصورة متناهية والاجسام متناهية والهيولى مستعدة لان يقبل الاصورة لكن
بعضها بصورتها عن قبول بعض وبعضها يحصل لها الاول وبعضها ثانيا ويكون سببا لحال في استعدادها البعض
الكيفيات التي تتبع الصور اذا بطلت بطل معها الصور نفسها كالبرودة في الماء اذا بطلت بطل
معها المائية وسببها مجهول فانه لا يلزم من بطلان كيفية تابعة ان يبطل صورة متبوعة فان الصورة سبب
تلك الكيفية وكذلك الكيفيات تبطل للتضاد بينها والصورة لا تضاد بينها كالحرارة في النار سيطلها البرودة
في [illegible] المادة لا ان يخلع تلك الصورة اي صورة المادة
شيء يكون بالفعل ليس صورة وكذلك حيث الصورة الجسمانية صورة لانها تقوم الاجسام بالفعل الهيولى
لا يحصل لها الا ما هي مستعدة له لان بعض ذلك يعوقها عن بعض وبعضها سبب له في ان يستعد البعض
الاشياء المكنة لما كانت علتها هذه الكيفيات اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فان المزاج يحدث من
تفاعلها فواجب فيه ان يبطل وينقض المزاج من بطلان الكيفيات اذ هي علة علله اما الاشياء البسيطة فلا
فاعلها فلان الكيفية التي فيها كالنار مثلا ليست علتها الحرارة التي فيها لانها كيفية تابعة لصورتها فاذا
بطلت الحرارة بطل معها صورة النار لا يعرف علتها حصول المحسوس في الحواس انما يكون السبب فيه استعداد
الحواس له فانا ابدينا مثلا انما نحس بالحرارة وبيانا نرمها بالاستعداد الذي هو فيها والبصر انما يحصل فيه صورة المبصر
بالاستعداد الذي هو فيه والسمع انما يحدث فيه الصوت للاستعداد الذي هو فيه وليس للحواس الا الانفعال
فقط وهو حصول صورة المحسوس فيها واما ان بطلان المحسوس وجوده من خارج فهو العقل او الوهم والدليل على
ذلك ان المحرور مثلا يحصل في حسه المشترك صورا لا حقيقة لها ولا يكون لها وجود من خارج ويقول ما هذه الصور
التي اراها لكن لما لم يكن عقله برهانه يعلم ان لا وجود لها من خارج توهم انها بالحقيقة مرئية وكذلك النائم

يروعندما انه فى حسه المشترك اشيا لا حقيقة لها وسبب ذلك حصول تلك الصور فى حس المشترك فيخيل له
انه يراها بالحقيقة وذلك بعد العقل عن تدبيرها ومعرفتها وكذلك اذا تأثرت اعضا من حرارة فاحسابها
لا يكون لها الا الاحساس بها فاما ان يعلم ان هذه الحرارة لا بد من ان يكون فى جسم ما فانما ذلك للعقل وكذلك
اذا احست شيا ثقيلا فانها تحس بالثقل وينفعل عن الثقل او النفس اولا وهم فيحكم بان هذا الثقل لا بد من ان يكون
فى جسم الشئ لا يتأثر عن شبيهه كالحار لا يتأثر عن حار مثله وكذلك الجسم لا يتأثر عن الجسم بل انما ينفعل الشئ عن
مضاده كالبارد ينفعل عن الحار واذا احست ايدينا مثلا حرارة مجاورة حرارتها زائدة عليها احست وتأثرت
منها فان كانت الحرارة مثل حرارتها لم تحس بها لان الشئ لا يحس فى شئ من تغير فالحرارة الحاصلة فيها شبيهة
بالطارية عليها فاذا زادت عليها تأثرت اليد منها فلا يكون الحاس منها مثلها **الاشيا** اما ان يكون
وجودها لها او وجودها لغيرها فالمفارقة وجودها لها فلذلك يدرك ذواتها والنفس وجودها لها فلذلك
يشعر لذاتها ويدركها والالات الجسمانية وجودها لا لذاتها كالعين مثلا بل لغيرها وهى القوة الباصرة فلذلك
لا يدرك ذاتها وليس كذلك النفس **المحسوسات** من الحواس يسطيع فيها والشك فى الحاسة المبصرة
هل ينطبع فيها المبصر او يخرج منها شعاع الى المبصر ولو كان يخرج منها الشعاع لكان يجب ان يكون ما يبصر اكبر قدره
فى الحقيقة لان الشعاع الواقع عليه ينتشر فيه المبصر انما يكون المودى اليه الهوا مربا معه فيجب ان يكون قدر
ما يحصل منه فى البصر لا يكون زايدا على حقيقته وذلك يختلف بحسب القرب والبعد فان القرب يجعله اكبر و
البعد اصغر لان القاعدة يكون المبصر فالزاوية يكون فى البصر فاذا بعد المبصر يكون الزاوية احد وان كان المدرك
له الما فيجب ان يكون قدر الحاصل منه فى البصر اكبر لان المبصر ينتشر فى الما ويكون المكان مربا فيكون القاعدة
حجم حرام الما الذى ينتشر فيه ذلك المبصر ثم يتأدى الى البصر على خطين من حجم الما فيكون الزاوية اعظم و
المرئى فى المرآة انما يحصل فيها صورة المبصر بقدر حجم المرآة ثم ينعكس منها الى البصر فيكون على زاوية بحسبه الادراك
هو حصول صورة المدرك فى ذات المدرك والادراك بالحواس يكون هناك فعل وانفعال لا محالة فعن ادراكنا
ذواتنا فانما يكون المدرك لها نفوسنا التى لا تنفعل البتة لا امزجتها وابداننا ولا يكون مدركها بالة بل يدركها
بذاتها فانها ان كان المدرك لها مزاج فالمزاج قد ينفعل عن ادراكها وتتغير فيكون غير ثابت ولا باق على حالته
التى كانت له قبل الادراك فيجب ان يكون المدرك لها شيئا ثابتا وهو النفس الذى هو كالة النفس ليست
بمزاج وانه اذا تغير عن صحته واعتداله فانه لا يحس بتغيره وهو غير باق على صحته بل قد تغير فيجب ان يكون
المدرك لتغيره شئ ثابت هو النفس الذى هو كالة وكذلك اذا تفرق الاتصال لا يحس به المزاج وهو قد يفرق
اتصاله وتغير بل يكون المدرك له شئ ثابت غيره وهو النفس وكذلك القوى التى فى اجسامنا اذا تحركت الى العلا
سبوطا فانما يحركها شئ غيرها وهو النفس وكذلك اذا احست حاسة بشئ فان المدرك لها النفس فان الحاسة
قد انفعلت عند الاحساس فلم يبق على حالها **هذه** الكيفيات الاربع هى صور الاسطقس والاسطقس هو
الموضوع للمزاج ولذلك يكون المركبات اذا ابطلت عنها هذه الكيفيات التى هى صور الاسطقس الموضوع للمزاج
بطلت بأسرها لانها سطلت باقوى من اجبها وليس هى هيولى العناصر التى هى غير الاسطقس باعتبار بل هى صور النار
والهوا والما والارض ومع ذلك اذا ابطلت بطل بعضها الصور **ادراك** اللمس لا يتم الا باستحالة فى المزاج و
محال ان يبقى الكيفية المستحيلة مع المستحال اليه ومحال ايضا ان يدرك ما ليس باق والمدرك غير المزاج والمزاج
الصحيح ما دام صحيحا لم يدرك تفرق الاتصال انما يدرك اذا حصل تفرق والتفرق من حيث هو تفرق غير باق
على صحته انما الباقى على صحته المدرك للآلام الحاصلة من جهة تفرق الاتصال شئ ثابت غير التركيب الذى
يفسد يعنى قوله ماهية الجوهر جوهر هو يعنى انه الموجود فى الاعيان لا فى موضوع وهذه الصفة موجودة له
واذا عقلت النفس منه هذه الصفة فانما يحصل منه فى النفس معقول ماهيته ومعناها الاذاتها وسواء كانت
ماهيته فى الاعيان او فى النفس فان النفس يعقل منها انها الموجود فى الاعيان لا فى موضوع وليس اذا كانت فى
النفس او فى العقل فى موضوع يبطل هذا الحكم عنها او لم يكن ماهيته يكون فى الاعيان ليس فى موضوع وهو مثل حجر

المغناطيس

المغناطيس والكهف هذه الماهية وهى انها ماهية من شأنها ان يكون موجودة فى الاعيان لا فى موضوع
اذا عقلت وحصلت فى العقل لم يتغير عن حقيقتها انها يكون ايضا فى الاعيان لا فى موضوع وهذا المعقول
منه هو من لوازمه لا ماهيته الجوهر من حيث هو جوهر اذا وجد كان وجوده لا فى موضوع والمعقول منه
فى النفس هو عرض فيها وهو انه اذا وجد كان وجوده لا فى موضوع ويكون ذلك لازما من لوازمه لا حده
فوطر ان العقل ينزع صورة الموجودات ويثبتها فى ذاته فليس معناه انه ينزع تلك الصورة والذوات
كما هى بل يعقل معناها ويثبت ذلك المعنى فى ذاته وتلك الموجودات جواهر كانت او اعراضا فالمعقول
منها فى النفس عرض او هو فى النفس لا جزء منها ولا يصير تلك الذوات صور النفس والعقل كما ذهب اليه
قوم بل معانيها يكون صور لها معقولية التى هو من لوازم الشئ وهى انتزاع معناه واستثباته فى الذهن ليس
من شرط الموجود فى الشئ ان يطابق ذاته كالمقدار فى الجسم والنقطة فى الخط فانه ان كان المقدار يطابق
الجسم يكون مثله حجما فيكون حجما لحجم والنقطة فى الخط ان كانت يطابق جزءا منه فيكون من نقطة
خط النقطة كيفيه فى الخط وهو مثل التى يتبع لانها نهاية له الخط الشامل وهما كانت نهاية الخط الذى له بعد
واحد ومقدار واحد لم يكن لها مقدار كما ان الخط نهاية السطح الذى هو ذو بعدين وصار له بعد واحد وكذلك
السطح لما كان نهاية لذى الثلاث الابعاد وهو الجسم صار له بعدان كلا ذى مقدار فله وضع ما والنقطة فـ
ان لم يكن مقدار فلها وضع واليها اشارة والنقطة لا ينقسم وكل ذى وضع فانه ينقسم فان الموجبة الكلية
لا تنعكس والوضع للنقطة من جهة انها يكون فى خط واما فى ذاتها فانها لا توجد لها منفردة لانها كيفيه فى ذى
موضوع وكذلك الباء لها وضع من جهة موضوعه والوحدة والنقطة والخط والسطح كلها اعراض فى ذى
الموضوع وان لم يكن يوجد الا فى موضوع الفرق بين الكمية والمقدار ان الكمية محدودة والكمية مقدار محدود فى
الحقيقة هو معنى يمكن ان يقدر به الشئ او يقدر بالشئ النقطة كيفيه كالتربيع مثلا ولها وضع من جهة انها
فى الخط لانها نهاية نسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط لكن الآن لا وجود له بالفعل الا بالفرض
والاعراض الزمان ان قطع بالفعل العدد يعنى بما فيه انفصال لا يوجد فيه واحد ويكون الا وكذا انه يعرض
من عدد وانه لا يتصف له عدد الا اسما مطلقا وكل واحد من الاعداد صورة تخصه كالعشرة وله حقيقة
وهى وحدته التى لا تنقسم فان العشرة لا تنقسم الى خمسين يكون كل واحد منهما عشرة وله خواص العشرة وما
لما انفصاله الى خمسة وخمسة فان ذلك من لوازمه لا من ماهيته فماهيته هى العشرية وتركيبه من الاحاد التى

تعليقات اخر للشيخ الرئيس ابى على بن سينا بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة ما معنى العقل بالقوة فان الشئ الذى يدرك منا المعقولات قد بان انه مجرد عن المادة وقد قيل
ان كل مجرد عن المادة فهو عقل بالفعل فما معنى العقل بالقوة فان قيل انه بالفعل عقل الا انه ممنوع عن افعاله
باشتغاله بالبدن فكيف يكون البدن باشتغاله فى كثير من الاشياء لانه ان كان ينتفع بالبدن فليس يكفى
فى ان يكون الشئ عقلا مجرده عن المادة **الجواب** ليس كل مجرد عن المادة كيف كان عقلا بالفعل بل كل مجرد
عن المادة التجريد التام حتى لا يكون المادة سببا لقوامه ولا بوجه ما سببا لحدوثه ولا سببا لهيئة بها يتخصص
وتهيؤ يخرج الى ضرب من الفعل والبرهان التى يقوم على ان كل مجرد عن المادة عقلا بالفعل انما يقوم على المجرد التجريد
التام الذى لا يتوسط المادة فى هيئة تخصصه ولا فى جهة استعداده ثم ليس العجب المستنكر ان يكون الشئ الذى
مع من حق يكون فى نوع الاول استعماله حتى تتأخر نظرة هذه المسائل من النسخة الصادرة اليه من كتاب الاشارات
مسئلة قيل ان العقل اذا حصلت فيه الصور المعقولة لا يبطل عنه مطلق الاستعداد فاما حسب شئ شئ
فان الاستعداد يبطل مع وجود الفعل ولست ادرى كيف يبطل عنه الاستعداد والهيولى اذا حصلت
فيها الصورة فان القوة باقية بعد فاى فرق بينهما **الجواب** الاستعداد واسم مرادف للمعنى الرابع من
المعانى التى يقع عليها اسم الامكان وهو ما كان من معانى الامكان مقارنا للعدم بما هو ممكن فاذا قسنا العقل
بالقوة الى التصور بمعنى المثلث او قصد توفيه مثلا وكان معدوما فيه كان هناك استعداد له فاذا حصل

استحال ان يكون الاستعداد بهذا المعنى باقيا والا فالشيء بعد عدمه ومعا فاما مطلق المعقولات طلبها لا اخرجي
وبالجملة فليس يخرج لنا بالفعل معا كلها بل الاستعداد يشتاق الى كل ما يخرج الى الفعل معا مسئلة هل يخرج العقل
من القوة الى الفعل بعقل كما عندنا فالبرهان على انه متصل به بعد المفارقة ههنا كما نرى لا اتحاد يتسلبه
بعد الا بعد المفارقة مطالعته للصور التي في الخيال واستعمال الفكر وكان الفكر يوقع بينه وبين المفارق
نسبة فلم ههنا هو كذا وبهذا الشرط يخرجه الى الفعل وبعد المفارقة يكون تعذا يستغنى عنها الجواب فليس
يحتاج العقل منا في كل اتصال بالمفارق الى الخيال بل في بدو وبما تقتنص الصورات الاولية الكلية وربما استعان
بالخيال ايضا في بعض التصرفات لتشغل الخيال عن المعارضة وليكون التهذيب اركنه اكد كما يستعمل في مطالعة
الاشكال الخطية ايضا عند التامل الهندسي وهذه الاستعانة نافعة لا ضرورية وفي الامور التي هي من المحسوسات
المختلفة او المشتركة والقوى العقل فقد تفرغ ذلك فلا يستعين بالحس وربما يمكن ان يرفضه عن الخيال ايضا
فلا يحصل المعنى محضا حسا والاخبار والقياس المستقل بما انه يتصرف في حدوده الكلية من تخيله وفي حد
حده ورسمه والموجد بالحدس الثاقب فيقع له الحد الاوسط دفعة من غير طلب فكر والاستعانة تغير قوى العقل
فليس كل اتصال انما هو بمعونة الخيال ولا انما الانفس انسانيه متصل عند المفارقة بالمفارق بل اذا كان
استفاد قوة هذا الاتصال والامر في تحديد هذه القوة ومتى كان كالمستصعب ولعله اذا تيسر الاستقلال
بتصور المعاني المفارقة للمادة مسئلة هل يخلو العقل الفعال من ان ينفعل عن ذاته حين يدرك المعقولات
فيكون من حيث ينفعل منفعلا الجواب الانفعال يقال بوجه مرسل على كل خروج من القوة الى الفعل ويقال
على وجه اخص من ذلك مثله ان يكون بحركة زمانية ومثل ان يكون على سبيل الاستنقاص ليس على سبيل الاستكمال
وكل ذلك يشترك في انه خروج عن قوة ما الى الفعل وحيث لا يوجد معنى ما بالقوة فلا وجه للانفعال بوجه ولو
لو كانت متصورة للمعقولات على سبيل استيناف تصور بعد عدمه لما كان يقال انها منفعلة على انها الا ايضا
سوق فيها هذا الاسم على سبيل المعنى الخاص دون العام مسئلة لم قيل ان العقل الذي يتصور المعقولات المختلفة
المرتبة ليس بسيطا من كل وجه وكيف يكون ذلك وكلما يدرك المعقولات فانه مجرد والمعقولات المفصلة
ايضا لا يعقل الاجسام وهذا الشيء اما ان يكون ملابسا للمادة فيكون صورة جسمانية وليس هو كذلك او يكون
مفارقة وهو بسيط فاي حالة بين هاتين الحالتين وما الفرق بين النفس الناطقة وبين العقل الجواب كل
مركب للجوهر مما بالفعل وبالقوة فهو غير بسيط والبسيط الحق واحد فاما في الحالات فلا شك ان ما يتكثر عليه الحالات
غير بسيط اطلاق كل شيء غير الاول الحق ففيه تركيب ما وليتامل من كتبنا النفس الناطقة هو الجوهر القابل
للمعقولات والمتصرف في المملكة البدنية والعقل الهيولاني هيولة والذي بالفعل صورة كمالية فيه واذا قيل
لما عقل فقد قال مسئلة كيف يطالع العقل الصور الخيالية وهي في اجسام ذات وضع او قوى جسمانية
وتلك هي مفارقة الجواب انما كان يشكل هذا لو كان يطالعها منها خيالية كما هي فاما اذا كان بينها وبين العقل
الذي لنفوسنا مناسبة ما [illegible] منها نفوسنا تهيئا لقبول اثر من فوق فليس هو بعجيب فان بين نفوسنا وابداننا
علاقة ما بها يتاثر بها احدهما عن الاخر ولا تحسبن ان الالة للنفس يستعملها مفارقة واذا احتجب النفس الى الجانب
البدني اثر فيها الخيال والغضب والشهوة وكل هذه هيهات ليست فيها كما هي في هذه الالات وقد يتاثر
الشيء من قوة في الوزن خلاف تلك القوة كالحركة عن الميل والحرارة عن الحركة مسئلة كيف يكون امكان الشيء
المعدوم موجودا او المعدوم لا يكون له صفة موجودة الجواب امكان الشيء صفته بطل الموجود بمعقول القياس
اليه ولو لا هذا لما وجب ان المادة مع العلم بان من الامور المعدومة ما يضطر العقل الى ان يحكم بانه ممكن فيكون
الامكان المنظور اليه انما صفة لشيء ما والمعدوم من حيث هو معدوم غير موجود الصفة فهو لغيره لكنه اذا عقل
واحضر هو والمعدوم موجود اما بالفعل فالعقل يوصف به المعدوم من حيث هو موجود في العقل كما يوصف بالعلاقة
النظر فا جميعا وان كان اعتبار العلاقة من جهة الصورة اعتبار الاثنين لا الواحد وبالجملة اذا احضرنا المعدوم
في العقل قضينا في العقل بان له امكانا موجودا في الاعيان فاذا هو في الاعيان موجودة للمادة وفي الذهن

لكليهما

لكليهما مسئلة الصورة المادية والنفوس المتعلقة بالمادة لا يلزم بطلانها ببطلان المادة اذ
كان سبب وجودها علة غير المادة وليس للمادة الا القبول ثم ان الوجود للصورة اولا ثم للمادة وليس يمتنع ان
يحفظ صورة واحدة بمواد تتبدل عليها اللهم الا ان يكون ماهيتها كالاعراض التي سبب وجودها
المادة على انا لا نعقل وجود الصورة في الهيولى فليس يمتنع ان يكون الصورة مفارقة غير باطلة ومع ذلك يجوز
هذا الحكم الجواب قد بينا في كتبنا انه ليس يجوز ان يقال قولا مطلقا ان المادة لا تعين علة الوجود
الصورة وليس وجود الصورة عن المفارق بل المفارق وحده ثم يوجد المادة غير الصورة وبها وهذا اوضحنا
لا سيما في الاشارات وفي كتاب الشفاء وغيره ان الصورة والعرض يتباينان في افتقارهما الى المحتوي من المادة
فليتامل من هناك فان الكلام فيه طويل مسئلة ما معنى قوله في كتاب النفس ان القوى وجودها حاجة
يفعل والبرهان على ذلك فليس يمتنع في ظاهر النظر ان يكون قوة موجودة ثم لا يصدر عنها فعل الجواب لا مانع
من ان يكون قوة موجودة ممنوعة عن ان تفعل بما رمز فيتامل ما قيل في كتاب النفس فلعله ليس هذا الوجه
مسئلة ما البرهان على ان مصدر افعال الشيء وجوده وقوامه الجواب لانه ان لم يكن الفعل مصدرا
لم يكن له علة فلم يكن فعلا ومصدره اما ذات الشيء الموجود وقوامه واما غيره فان كان غيره فالفاعل غيره العلة
غيره لا هو فيجب ان يكون مصدره هو مسئلة قال بعض المعتزلة انه ليس الوجود لشيء ما لا اثبات الوجود
قال والدليل عليه فاني لا اعرف ما هو فان راى مولانا ان يتطول علي ان يتكلم في هذا الباب بكلام شاف في اثباته واثبات
سائر الصفات والعوارض المشاكلة والوحدة والدلالة عليه باي نوع من الدلائل كان من التقسيم وغيره فان
مثل هذا لا يمكن تعريفه بما هو ابين منه كانت الفائدة فيه عظيمة الجواب العاقل لا يضيع فكره بهذه الترهات
كلاما قد بطل مثلا ان السماء موجودة وان كونها سماء غير كونها موجودة الا ان الوجه غير كونه موجودا وانه موجود
بل هو لا يقولون شيئا آخر يقولون ان الوجود صفة تحدد على الذات التي هي ذوات في حال العدم والوجود في الصفات
ليست بموجودة ولا معدومة ولا مجهولة ولا معلومة ولا هي لشيء لان الشيء هو الذات والمعلوم هو الذات
بالصفة فالصفة لا يعلم لكن يعلم بها وليس عندهم في موطن ليس بموجود وليس لشيء الشيء المطلق بل لانه يعني [illegible]
الموجود والشيء علوما تواضعوا عليه ثم اذا اغلظ عليهم التحقيق حاروا او سفسطوا او كما اسطرهم كون الذات [illegible]
في انها ذوات الصفات يفرق بها كذلك بنظر هو الصفات فيحتاجه في انها صفات الاخرى فتم ثالث
يفرق بها ويتمادى الامر الى غير النهاية ويتبين انه ان لم يعلم الشيء لم يعلم به الشيء وتبين عليهم ان الصفة [illegible]
منها كما ان الذات يحتج بها والامر في هذا يطول وليس لي ورد حال وقد تحير فيه عامة القوم [illegible]
في ارائهم مسئلة لم وجب ان يكون انفعال القوى المادية لمشاركة المادة فان قيل لان الانفعال للمادة
قلنا فلم ينفعل العقل وهو غير مادي ثم انا هو ذا نرى المادة ينفعل عن اشياء لا ينفعل الصورة عنها كالسخن
والبرودة والتخلخل والتكاثف ولا ينفعل الصورة هذه الانفعالات فغير ممتنع ان يكون القوة العقلية وجودها
في مادة ثم انها ينفعل عن المعقولات ولا ينفعل عنها المادة الجواب معنى الانفعال لحصول اثر ما في الشيء واذا
كان ذات ذلك الشيء في المادة تحصل الاثر اما في تلك المادة فاذا استحال حصول الاثر في المادة استحال
حصوله فالا يحصل فيه اولا يحصل في المادة ثم قوله فلم ينفعل العقل وهو غير مادي [illegible] فان
النفس مادة للمعقولات وهي المنفعلة بالذات لا العقل الا انا كثيرا ما نتوسع فنقول العقل ونعني به النفس
الناطقة وقوله ان المادة تسخن والصورة لا تسخن ان عني ان السخونة بعرض الاستعداد في المادة ليس في
الصورة فهو صادق لكنه ليس فيه كلام بوجه فان ههنا من الاعراض ما يستعد له القوى المادية اولا بمشاركة
المادة ككيفيات الكيفيات واسباب اعراض الاعراض بما عرفه اهل التحقيق وان عني ان السخونة يحدث
مفارقة للمادة دون الصورة فذلك غير مسلم بل يقارنهما جميعا ولكن لاحدهما بالاستعداد وللاخر لم يعني
قولنا ان الصورة المادية تنفعل بمشاركة المادة انها لا يحصل فيها صورة او كمال او رسم بتفرد في المادة
كما تفردت في الصورة وليس وجود الصورة في المادة الا على انها مقارنة لها في القوام ومعها في القوام وهذا

المعنى موجود في الصورة مع الصورة بلا فرقان بأن الصورة قد عرضت للصورة لتهيؤ في المادة لا لتهيؤ
في الصورة ولعله قد يكون زمانا تهيؤ الاولى في الصورة وليس المؤثر فيما نحن فيه الا نفس حصول الصورة فما
الذات للذات لا لانها تهيؤ اولى او ثان او تهيؤ في الشيء او في غيره فهذا الفرق خارج عن الغرض **مسئلة**
كيف تعلق الوجود والوحدة والاضافة وسائر اللوازم بالمواد فانه يجب ان تنقسم بانقسامها ان
كانت حالة فيها وان كانت غير حالة فيها جاز ان تنقسم الوحدة ويمنع ان تنقسم معنى قولنا المضاف والوجود وان لم تكن
حالة في المواد كان محالا الا انها اعراض ووجودها في الموضوع ولو كانت غير حالة في الموضوعات لكانت
مفارقة ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة **الجواب** هذه المعاني ليست من المعقولات المجردة بل هي
بل بالامكان والوجود والواحد المادي ينقسم والوجود مطلقا فالواحد مطلقا يمكن له الانقسام كما
يكون المعنى النوعي بلا في الجنسي بل قوله ان هذه لوازم واعراض في موضوعات يجب ان ينقسم قول يحتاج
ان يتامل اما انها لوازم موضوعات حقيقية واما انها يجب ان تنقسم في كل موضوع لانها اعراض فليس
كذلك فانه انما يجب ان ينقسم ما كان عارضا للموضوعات المادية الجسمانية فتكون الوحدة فيها
اتصالا او الاتصال يبطل بالانفصال ويبقى متصلا بعرض الاجنبية المشتركة في الحد الواحد فتكون واحدا
[illegible] وقسمة وضعية والمعاني التي هي الصور العقلية ليس لها تمتنع ان يكون فيها قسمة معنا كيف كان بل
ان يكون فيها قسمة ما هو واحد من جهة كثير من جهة كم ووضعية فقد بان ان المعنى المعقول من جهة هو معقول
لا ينقسم الا الى اجزاء مختلفة فلا يجزي الاجسام واما هذه فانها ليست معقولات الذوات بل يمكنها
ان يكون معقولة وان يكون غير معقولة فيقبل هذا الضرب من القسمة حينئذ ولا يبعد ان يكون الواحد
بالاتصال والموجود الجسماني ينقسم الى اثنين فيه والى موجودين متشابهين ولا يمنع ذلك الوحدة الجسمانية
وغير ذلك **مسئلة** لم لا يجوز ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة الوجود والوحدة وسائر
اللوازم الى الاجسام والموضوعات التي فيها وجود الاعراض في الموضوع وما البرهان على ان نسبها غير هذه
النسب وحتى يلزم حلولها الاجسام ما ذكر في كتاب النفس لا سيما ونحن نعلم ان العقول الفعالة ليس محلها
المعقولات بل ابقيها او يمكن ان يكون نسبة المعقولات اليها نسبة اللوازم الى الاجسام وان كانت نسبتها
اليها نسبة اللوازم فالبرهان المورد في كتاب النفس باطل **الجواب** هب ان نسبة المعقولات الى العقل
او النفس نسبة اللوازم اليست هي صور ولا يجوز ان تقع فيها القسمة المذكورة واذا كان في اجسام لازمة او مادة
فانها جاز ان يقع فيها تلك القسمة فاختلف ثابت قد عرفنا انه ليس يتعلق بالحدوث بل بالوجود ثم لو كانت
هذه الصور المعقولة لوازم لانفسنا كان موجودة فيها دائما وذلك كونها متصورة ملحوظة فما كنا نجهل شيئا
مسئلة ما البرهان على ان العقول الفعالة ليست باجسام فان البرهان انما قام على ان الشيء الذي ينفعل من
المعقولات ويحله المعقولات ليس بجسم فاما ان الشيء الذي يفعل المعقولات ليس بجسم فما بان في البرهان بعد
الجواب لم يقم البرهان من حيث يحدث بل من حيث يوجد اي وجود كان قد فرغ من هذا جملة بعد الحال يوجد
برهن ذلك البرهان بعينه فاما ان يكون حافظها او ما اطلاعنا فيها ليس لكونه حالا لاحد ما تاثير في استمرار
محته ولا كونه موجودا تاثير في منع استمرار محته **مسئلة** ما البرهان على ان العقل هو استحضار صورة
المعقول والعقول الفعالة ليست هذه سبيلها او الدائم من ان يكون عقولنا ايضا تلك سبيلها فلا يمنع ما البرهان
المذكور في كتاب النفس ان القوة العقلية لا تدرك بالة جسمانية فانه ما بان لنا هذا البرهان ايضا ان العقول
الفعالة ليست باجسام ولا ذوات اجسام **الجواب** الصور المفارقة لا يقال لها متعقلة الا باشتراك الاسم
انما التعقل في العرف الاخر هو الاستثبات ثم لا فرق بين الصور المستحضرة والصور اللازمة في انها يستحيل ما
يستحيل فيه ولا يجوز ان يكون صورة عقلية في منقسم وهذا برهان لا امر من المختص بانفسنا دون العقول الفعالة
ليعلم ان البرهان هو على ان الصورة العقلية لا يوجد في جسم لا وجودا استئنافا ولا وجودا لازما لان البرهان ليس
يتعلق الا بانه لا يجوز وجودها في الجسم ولا في المنقسم ليس على انه لا يجوز حدوثه فيه فكذا اذا حصل في وجودها

لان

لان التعقل حادث فكان ذلك نظرا بالعرض لا بالذات **مسئلة** هل لهما برهان على ان ابو تخصص من اشخاص
الانواع شيئا ما بانا واحد بالعدد والتخصص والتفضيل يخص الانسان الذي يشعر بذاته **الجواب** امر هذا
في غير الحيوان صعب لكنه لا بد من توقف على حركة زمانا ما وتعطيله الذكر او وجود السبيل الى القوة الجزم
فيه **كلام الشيخ** من خطه اما قوله ان البسايط يصدر عنها افعال مختلفة صدورا اوليا فذلك في
موضوعات مختلفة ذوات استعدادات مختلفة والقوة المحركة والمغذية تتصرف في موضوع واحد ولما اوفق
ان النفس كافية في جميع افعالها [illegible] بما تحقق من ان الصور والمعاني الجسمانية لا يدرك الا بالة
جسمانية والمجردة الكلية لا يدرك بالة جسمانية والنفس الواحدة ينسب اليها الامران جميعا لا يصح ان يكون
جسمانية مادية وغير جسمانية ومن الدليل على فساد هذا الراي ان الانسان عنده صور متخيلة ومذكورة محفوظة
وقد يتادى اليه من الحس ما يذهل عنه وهو مدركة مرارا من الادراكات فهذه الصورة لو كانت منطبعة في النفس
لم يجز ان يقال انها مرة حاضرة ومرة خاطرة بالبال ومرة غير خاطرة فان الخطور ليس الا غير حصول الصورة بالفعل
فيبقى انها في حال الغفلة يكون غير حاضرة للنفس فلا يخلو اما ان يكون حاضرة لقوة اخرى جسمانية حافظة لها او
[illegible] خطورها بالبال الا على الوجه الذي حصلت عليه اولا حين كانت موجودة ما بالقوة وما ورده
الحس واذ ليست كذلك فهي موجودة بالفعل عند بعض القوى **وتحفظه** وقوله ان الفطن للقوة الجسمانية ان
من بعد الظن الذي في القضايا الكلية [illegible] فقد جعل الكون متصورا في الة جسمانية وقوله لعل المزاج واسطة
وقوة للنفس بها تفعل افاعيلها فيجب ان يعلم ان المزاج معين الالة ليس هو الفاعل القريب المتوسط بين النفس
والبدن او نفس النفس وذلك لان موجب امزجة الحيوان او موجبه موجب امزجة الحيوان حركة او سكون
معين بطبعه [illegible] الاخلاط ما يوجبه القوة الحيوانية فيها الا على سبيل التادي والتولد
فهذه هي الاصول الموضوعة الكلية في علم الطبيعيين [illegible] العلم الالهي
في الجزء الذي لا يتجزى للناس في الاجسام الطبيعية من جهة تجزيها اقاويل كثيرة فقال بان الاجسام الطبيعية
تتجزى بالقوة والفعل تجزيا متناهيا وهي مركبة من اجزاء لا تتجزى البتة فيها تنتهي القسمة وقال ان الاجسام الطبيعية
لها اجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيه بالفعل وقال ان الاجزاء الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام لها
متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفة كبدن الحيوان ومنها اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة
بالفعل متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها ركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في حالها جزء بالفعل
وفي قوتها ان تتجزى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر وليس ينتهي شيء منها البتة الى جزء لا يتجزى
وما وجد في كل الجسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزي اما تفريق الاتصال واما باختصاص العرض بعض منه دون بعض
حلولا اما عرض غير مضاف كالبياض او عرض مضاف كالمماسة والموازاة واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه
الثلثة فالجسم المفرد لا اجزاء له بالفعل والرايان الاولان باطلان فاما راي الذين اثبتوا للاجسام اجزاء منها
منها ركبت ويوجد كل واحد منها غير متجز فباطل لانه بالقول هو ان كل جزء مس جزءا فقد يشغله بالمس وكل ما يشغل
شيئا بالمس فاما ان لا يدع فراغا عن شغله بجهة اخرى او يدع فكل جزء مس جزءا فاما ان يدع فراغا عن شغله او
لا يدع لكن ان كان يتاتى ان يماسه آخر غير مماس الاول فقد ترك فراغا عن شغله وكل ما كان كذلك
فمسه متجز بالذات واذا كل جزء مس جزءا بهذه الصفة فمسه متجز بالذات فاذا كل ما لا يتجزى لا
يماس الا على التداخل وكل ما لا يماس الا على التداخل فلا يتادى ان تركيبها [illegible] الاجزاء الغير المتجزية لا يتاتى ان يتركب
عنها مقدار ولا جسم وايضا لنفرض جزئين متحيزين وصفا على جزئين غير متحيزين بين منهما جزء غير متجز ان امكن فنقول
ان كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة وليس في كل واحد منهما فرضا الا الحركة ولا يمنع احدهما الاخر عن الحركة
الا على سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر في القوى يتباعدان به فاذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا
واحد منهما مانعا للآخر عن الحركة البتة حتى يتصادما وكل ما كان كذلك فليس محال ان يتحركا معا حتى يتصادما
الجزءان المفروضان فرضنا كذلك وليس من المحال ان يتحركا حتى يلتقيا متصادمين فلنفرض انهما تحركا وتصادما فاما

ان يلتقيا على الجزء الاوسط واما ان يلتقيا على احد الطرفين ولا يجوز ان يلتقيا على احد الطرفين لانه ان
التقيا عند احد الطرفين فيكون احدهما لم يتحرك فاذا يلتقيان على الجزء الاوسط فيتجزى لان كل واحد منهما يكون
قد قطع بعضه وقد قيل انه غير متجز وهذا خلف ولا يبعد ان يتبين من هذا ان المرتين المتحركين والثابت متجزية
ايضا وذلك ايضا خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات اخرى من جهة التركيب المربعات منها مساواة
الاقطار والاضلاع ومن جهة المسامتات فانه من المعلوم ان كل شيء له مسامت شيء واذا كان بواسطة شيء
كالشمس مع الحد المشترك بينه وبين الظل بواسطة ذي الظل فانه اذا تحرك زال سمته وكانت مسامتة شيء
آخر فيجب اذا تحركت الشمس جزءا ان يكون قد زال سمتها من قبل ذلك جزء فيجب ان يكون ما تبينت الشمس
دائرة على جسم صغير مساويا لمدار الشمس ولكنا نظن وان يكون حركة الظل اقل من حركة الشمس وان وضع
ما يزول بالمسامت مع حركة جزء واحد اقل من جزء فقد انقسم واما ما قيل في الراي الثاني فهو انه ذلك يتبع الحركة او
من المحال ان يقطع المتحرك مسافة ذات اجزاء الا وقد تعدى انصافه وسائر اجزائه فلنفرض متحركا ومسافة
فنقول انه ان كانت اجزاء المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير النهاية بالفعل وان كان
كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين ابعادا غير متناهية في انصاف غير متناهية لكن التالي محال
والمقدم محال واذا كانت المسافة متناهية الاجزاء علم منه ان الاجسام متناهية الاجزاء وههنا براهين اخر منها
انه لا كثرة الا والواحد فيه موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل والواحد بالفعل موجود فيه والواحد بالفعل
غير متجز بالفعل فاذن في الجسم ذي الكثرة اجزاء او اما غير متجزية فاذا اخذ منها متناهية امكن ان يركب واذا امكن
ان يركب ويعلم ان لا يزداد حجما على الواحد فيكون كذلك حال الجميع الغير المتناهي واما ان يزداد حجما فيمكن حينئذ
ان يحدث منها جسم واذا امكن ان يحدث عنها جسم كان جسم من اجزاء متناهية بالفعل ولكن كل جسم مركب من
اجزاء غير متناهية فاذن ليس وجود الجسم المفرد وهو من اجزاء فيه متناهية بالفعل غير متجزية ولا من اجزاء فيه
غير متناهية فاذن ليس الجسم المفرد بالفعل اجزاء وظاهر انه يحتمل التجزي فاذن اما ان ينتهي التجزي في الآخرة فيكون
مركبا من اجزاء لا تتجزى لكن التالي كاذب فالمقدم كاذب واما ان لا انتهاء في التجزي البتة وذلك هو المطلوب الثاني

مقالة في لواحق الطبيعة بسم الله الرحمن الرحيم من كلام ابي علي بن سينا

المقالة الثانية من الطبيعيات في لواحق الطبيعة اعني الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء واللاتناهي و
التناهي والتماس والاتحاد والالتصاق والتتالي الحركة يقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو
شيء والوصول بها اليه هو بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان يكون الحركة مفارقة لحال لا محالة ويجب ان يكون
تلك الحال تقبل التنقص والتزيد لان ما خرج عنه يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء فهو باق ما لم ينقض الخروج
البتة جملة والا فالخروج عنه يكون دفعة وكلما كان كذلك فاما ان يتشابه الحال فيه في اي وقت من الخروج عنه
وان لا يتشابه ولا يجوز ان يتشابه لانه لو تشابه ما كان يتم خروج البتة فاذن كلما خرج عنه يسيرا يسيرا فهو باق غير متشابه
الحال في نفسه عند الخروج عنه وما كان كذلك فهو قابل للتنقص والتزيد مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة
والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الجسم وصغره ولذلك قيل ان الحركة هي كمال اول للشيء الذي بالقوة
من جهة المعنى الذي هو له بالقوة فان الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان آخر بالقوة ما دام في المكان
الاول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل واذا تحرك حصل فيه كمال وفعل اول وبه يتوصل الى كمال وفعل
ثان هو الوصول لكنه ما دام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة في المعنى الذي هو الغرض في الحركة وهو الوصول فالحركة
كمال اول لما بالقوة ومن جهة ما هو بالقوة فان الحركة له من حيث هو بالقوة في مكان يقصده لا من جهة ما هو بالفعل
انسان او نحاس وان كان كذلك فالحركة وجودها في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور
التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا وقد ظهر ان كل حركة فهي امر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك
فاذن لا شيء من الحركات في الجوهر فاذن كون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكمية فلانها تقبل
التنقص والتزيد فلا يبعد ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف الذي لا يرد فيه اتصال الجسم

ما يتزايد بها الجسم او ينقص شيء من هذه الجملة عندنا اعني جملة الحركة في الكمية وقد توجد الحركة في الكيفيات
فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبيض والتسود واما في المضاف فانه عارض لمقولة من المقولات ومتابع له في قبول
التنقص والتزيد فاذا اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر
جدا واما متى فان وجوده في الجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة فانما يكون في متى فلو كان
فيه حركة لكان للمتى متى آخر وهذا خلف واما الوضع فان الحركة على الاستدارة كحركة الجسم المستدير على نفسه
فانه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة التي يكون في المكان لو توهم المكان
المطيف به معدوما لامتنع كونه متحركا فاذن ليس المتحرك بالاستدارة على نفسه متحركا بالحركة التي يكون في المكان
وظاهر انه ليس يتحرك في نحو آخر غير المكان او الوضع فليس الا ان يتحرك الا في الوضع ولا يتعجب من قولنا انه لو توهم
المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا فان هذا من الموجودات مثل الا هو الجرم الاقصى اذ كثر الناس لا يرون
وراءه جسما يطيف به وذلك هو الحق ولا يمنعهم ذلك من توهمه متحركا وكيف وهو متحرك ابدا ولان الجسم المتحرك
بالاستدارة على نفسه اذا فرض في مكان فاما ان يباين بكليته كلية المكان او يلزمه كلية المكان وتباين اجزاؤه اجزاء
مكانه لكن ليس يتحرك بكليته عن المكان لان بكليته لا يباين المكان وما لم يباين مكانه فليس يتحرك في المكان فاذن بكليته
يلزم المكان ويباين اجزاؤه اجزاء مكانه وكل جسم باين اجزاؤه اجزاء مكانه فقد اختلفت نسب اجزائه الى اجزاء
مكانه وكلما اختلفت نسب اجزائه الى اجزاء مكانه فقد تبدل وضعه فهذا الجسم قد تبدل وضعه بحركته لا تبدل
وليس ههنا تبدل لحال الا هذا فليس ههنا تبدل الا في الوضع ويقبل التنقص والاشتداد فيقال انتصب واتكى واما
الملك فان تبدل الحال فيه تبدلا اوليا في الاين فاذا لا حركة فيه بالذات بل بالعرض واما مقولة ان يفعل فلقائل
ان يقول انه قد ينتهيا ان ينسلخ الشيء عن اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا الا من جهة تغير وجود للموضوع الفاعل
الفعل على هيئة واحدة بل من جهة هيئته ولكن ذلك اما لان القوة ان كان فعله بالطبع حصلت نحو يسير يسيرا
واما لان العزيمة ان كان فعله بالارادة حصلت بعضها يسيرا يسيرا واما لان الآلة والاداة ان كان فعله بهما
حصلت كلا يسيرا يسيرا وفي جميع ذلك يكون تبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الآلة ويتبعه في الفعل واذا
كان ذلك كذلك كانت الحركة في قوة الفاعل او عزيمته او الآلة اولا ثم في الفعل بالعرض ليس فيه بالذات
على ان الحركة ان كانت خروجا عن هيئة في هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذن لا حركة بالذات
الا في الكم والكيف والاين والوضع والحركة هي ما يستوي من حال الجسم لخروجه عن هيئة يسيرا يسيرا وهو خروج
عن القوة الى الفعل ممتدا لا دفعة بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه و
كيفه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شانه ان يوجد فيه ومثل هذا العدم
يصح ان يعطي سمة من الوجود لا انه ما هو بالاطلاق ليس موجودا مطلقا فلا بد من ان يكون له وجود في شيء آخر البتة
والجسم الذي ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك او لم يكن هذا الوصف الذي يحيط به الجسم منتزعا من الجسم [illegible]
يكون له المكان لذاته ولو كان له لذاته لما باينه ولكنه يباينه اذ يتحرك فاذا هذا الوصف له معنى ما لذاته فاذن
هذا العدم له معنى ما فاذن لعدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك مفهوم في ذاته غير ذاته وانما العدم الذي لا يحتاج
الشيء في ان يوصف به الى غير ذاته انما هو بالاضافة الى الوجود والمكانة كعدم القرنين في الانسان وهو السلب
في العقل والقول واما عدم الشيء فيه فهو حالة مقابلة للشيء يوجد عند انقطاع علة الشيء فيجوز اما ان يكون لا علة له
علة بجنو وهو وبينه علة الوجود ولكن عند انقطاعه فانما اذا حصل فيه الوجود واذا غاب فيه ذلك العدم فهو علة
بالعرض لذلك العدم فالعدم اذن معلول بالعرض فهو اذن يصح ان يوضع موجودا بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء على
الاطلاق بل لا شيئية شيء ما في شيء ما معين في حال ما معينة وهو كونه بالقوة

فصل في ان كل متحرك

فله محرك غيره نقول ان كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلة محركة لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته ويوجد فيه
الحركة بما هو جسم فقط ولما ان يكون لا لانه جسم [illegible] فلو كان كل جسم متحركا [illegible] وانما يكون
علة الحركة هي الخاصة التي لذلك الجسمية وتلك الخاصية معنى زائد على هيولى الجسمية وصورة الجسمية وهو قوة

اوصورة اخرى غير ذلك فيكون الجسم حاصلا فيه الحركة عن وجود تلك الخاصية فيكون مبدا الحركة
تلك الخاصية ويكون مبدا فوجود الحركة هو الجسم لا محالة وايضا كل حركة تعرض موجودة في الشيء
المتحرك بالقطع مسافة او كيفية او غير ذلك فانها في الحال تعدم من حيث هي كذلك ووجود الحركة انما تحصل
بان يكون كذلك وليس شيء مما يوجد للشيء بذاته تعدم عنه او يعدم عندما تتعلق كونه فاذن ليس شيء
من الحركات يوجد للشيء بذاته فاذن كل حركة فلها علة محركة وهذه العلة المحركة لا يجوز ان يكون اياها
التحريك لا يجوز ان يكون الجسم الذي يتحرك هو بعينه محركا لانه لو كان كذلك لكان يتحرك عن نفسه فيصير محركا
ومتحركا بحركة واحدة ولو كان كذلك لكان شيء واحد فاعلا وموضوعا لفعل واحد وهذا محال على ما
وصفناه في المبادي والمقدمات فاذن المحرك مضاف الى العلة وحدها وهذه العلة المحركة اما ان يكون موجودة
في الجسم فيسمى متحركا بذاته واما ان لا يكون موجودة في الجسم او خارجة عنه ويسمى متحركا لا بذاته والمتحرك
بذاته اما ان يكون العلة موجودة فيه يصح عنه ان تحرك تارة وان لا تحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار
واما ان لا يصح عنه ان لا تحرك فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان يكون بالتسخير فتحركه علته بلا
ارادة ويسمى متحركا بالطبيعة واما ان يكون بارادة وقصد ويسمى متحركا بالنفس الفلكية **فصل**
في انه لا يجوز ان تحرك الشيء الطبيعة وهو على حالته الطبيعية وفي انه ليس من الحركات بالطبيعة ملائما
بذاتها وانما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت والاجزاء من الحركة تعرض
للحركة بانفصال زمان او مسافة فقد يمكن ان يفارقها الطبيعة لم تبطل وكل حركة معنى في الجسم فانها يمكن ان تبطل
والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء المتحرك فاذن ان وجدت الطبيعة مقتضية للحركة
فانها ليست على حالتها الطبيعية وانما تحرك ليعود الى الحالة الطبيعية وليحفظه فاذا بلغته ارتفع المحوج
للحركة وانسع ان تحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة التي هي زمنه بالقسر
وكل حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حالة فكلما كان كذلك فهو عن حالة غير ملائمة فاذن كل حركة ٥
طبيعية عن حالة غير ملائمة وهذه الحركة يجوز ان يكون مستقيمة ان كانت في المكان لان هذه الحركة لميل
طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب مسافة وكل ما كان على اقرب مسافة فهو على خط مستقيم فهذه الحركة
على خط مستقيم فاذن الحركة المكانية المستديرة كالتي يكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة وكذلك
الحركة الوضعية وكيف يكون الحركة الوضعية بالطبيعة فقد ثبت ان كل حركة بالطبيعة فانها الهرب من
الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لا تفعل بالاختيار بل انما تفعل افاعيلها بالتسخير ولا تغير حركاتها
وافاعيلها فليصح الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون الهرب الطبيعي عن الوضع الغير الطبيعي وكل ما كان للهرب
الطبيعي عن شيء غير طبيعي فانه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه بالهرب فاذن الحركة المستديرة الوضعية
الطبيعية لا يكون فيها قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه وهذا كذب والذي اوجب وضعنا الحركة الوضعية
طبيعية فهي اذن عن اختيار وارادة وبهذا نبرهن ايضا على الحركة المكانية المستديرة انها ليست طبيعية فتبين
ان كل حركة مستديرة ليست عن قاسر فبداؤه نفس اي قوة محركة بالاختيار والارادة **فصل** في انه
لا يمكن ان يكون حركة مكانية غير متجزية على ما يراه القائلون بجزء غير متجزء ولا في غاية السرعة ولا في غاية
البطؤ ان امكن وجود حركة غير متجزية امكن وجود غير متجزية ووجود مسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى والتالي محال كما تبين
فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزى الى غير النهاية فالحركة لا تنتهي في التجزية
ونقول ان الحركة ان كانت مولفة من حركات لا تتجزى لم يجز ان يكون حركة اسرع من حركة وابطا من حركة لا
والاسرع اقل سكنات والابطا اكثر سكنات والاقل يقطع جزءا ما في وقت ما بحركة غير متجزية مسافة فتلك
المسافة ان كانت متجزية فالحركة عليها متجزية وقد فرضت غير متجزية وان كانت غير متجزية فالابطا يقطع في
ذلك الزمان اما مثلها واما اكثر منها واما اقل منها فان قطع مثلها فليس ابطا وان قطع اكثر فهو اسرع
وان قطع اقل فقد جزأت المسافة وهذا كله خلف لكن من الظاهر ان الحركة يكون اسرع من حركة وابطا لا بسبب السكنات

فهن نعلم ان السهم في نفوذه والطائر في طيرانه ان كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزى وهو في
الاول لا اسرع منها والحق انما ان يكون مركبة منها بتخلل السكنات او يكون بغير تخلل السكنات بين الحركات فان
كان بلا تخلل السكنات وجب ان يكون حركة السهم والطائر مساوية لحركة الشمس الفلكية الى الاسرع منها وهو
هذا محال وان كان بتخلل السكنات وهو افراط الحركات وجب ان يكون فضل حركة الشمس عليها افراط الضعف
لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها فاذن ليس حركات لا تتجزى ولا في غاية السرعة وليس السرعة والابطاء بسبب
تخلل السكنات بل قد يكونان في نفس الحركة وهو صفة لشدتها وضعفها **فصل** في الحركة الواحدة
الحركة قد يكون واحدة بالجنس وقد يكون واحدة بالنوع وقد يكون واحدة بالشخص فالحركة الواحدة بالجنس هي
التي تقع في مقولة واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد في
الجنس اعني الكم ومثل التسخن والتسود فانهما واحد بالجنس اعني في الكيف والتسخن والتبرد واحد بالجنس الاقرب
لانه في الكيفية الانفعالية والحركة الواحدة في النوع هي التي اذا كانت ذات جهة مفروضة كانت في نوع واحد
عن جهة واحدة الى جهة واحدة وفي زمان ما ومثل تسخن ما وتسخن ما وتبيض ما تبيض وكذلك الصعود والصعود
والسفل والسفل وبقا الحركة واحدة بالشخص التي يكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص في زمان
واحد ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد وهذا
هذا بين بنفسه **في تطابق** الحركات الحركات المتطابقة معنيها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض
او ابطا او مساو له في السرعة ولما كان الاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر والذي
يقطع في زمان سواء ازيد مما يقطعه الاخر والمساوي في السرعة هو الذي يقطع في مثل الزمان مثل ما يقطع الشيء
فيجب ان يكون الاشياء التي فيها الحركة من شانها ان يقال فيها ان بعضها مساو لبعض او ازيد او اكثر اما مطلقا
مثل خط لخط وارتفاع لارتفاع وبياض لبياض واما غير مطلق وذلك الذي هو غير مطلق على وجهين اما ان يكون
في القوة مطلقا مثل المثلث للمربع فانه في قوة بعض المثلث ما ان تقطع سطحه لا ما يحده منها مربع واما في ٥
القوة بحسب الوهم مثل القوس للمستقيم فانه لا يجوز ان يكون قوس مساو للمستقيم البتة بالفعل او المساوي في
الذي يطلق على الشيء فلا يفعل عليه ولكنه في القوة الوهمية فقد يتوهم مساويا له لانه يمكن ان يتوهم المستدير
مستقيما والمستقيم مستديرا هذا واما ان يكون لا بالقوة ولا بالفعل ولكن بحسب النسبة التي هي مثل نسبة
مثل بياض وسواد كل واحد منهما في الغاية او شدة كل واحد منهما الزايدة على المتوسطة مناسبة لشدة الاخر
او كان بعد شدته ونقصه من احد الطرفين كبعد الاخر من مقابله فالحركات المتطابقة في الحقيقة هي التي
بالقسم الاول وهي التي نوع ما فيه الحركة فيهما جميعا واحد او القسم الثاني واما الثالث والرابع فمحال
وابعدها الرابع **في تضاد** الحركات فنقول اولا ان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان
يستحيل اجتماعهما فيه ولا يستحيل ان يتعاقبا عليه وبينهما غاية الخلاف وبعد ذلك فنقول ان تضاد
المتحركين لا يوجب بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو ان المتحركين متضادان فانه قد تحرك
اشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد تحرك حار وبارد حركة واحدة بالنوع ولو كان تضاد الحركات لاجل انها
عن متحركات متضادة لما كان ولا شيء من الاضداد عرضه حركة واحدة فاذن تضاد المتحركين ليس هو الموجب لتضاد
الحركتين وايضا لو كان تضاد الحركتين لاجل تضاد المتحركين لكان كل حركتين متضادتين عن
ضدين وكذلك كذب لان بعض الاشيا يوجد هو بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود التضاد فيهما وذلك
كشيء واحد يسخن مرة ويسود اخرى ويعلو تارة ويسفل اخرى فليس اذن تعلق حقيقة التضاد في الحركات
المتضادة بتضاد المتحركات ولا ايضا بالزمان لان الحركات كلها تتفق في نوع الزمان فاذا قلنا ليس شيء من
زماني حركتين مختلفين وكل ما يتضاد به الحركتان المختلفتان لم يكن الزمان لا تتضاد به الحركات فبين
ان الزمان لا يوجب البتة تضادا في الحركات ولا يكون به التضاد في الحركات ولا ايضا تضاد الحركات هو
لتضاد ما فيه تحرك لانه قد يوجد حركتان متضادتان تسلكان مسافة واحدة او طريقا واحدا بين كيفيتين بل

تضاد الحركات هو بتضاد الاطراف والجهات اذ كانت الحركات انما تختلف اما في جهاتها واما في هيئة ما فيه
تحرك واما في المتحرك بها او المحرك بها او الزمان واذا ثبت هذا فنقول ان الحركة المستقيمة لا تضاد الحركة
المستديرة والمكانية لانهما لا تتضادان في الجهات فلا حركتين متضادتين متضادتي الجهات ولنا قلنا ان
الحركات المستقيمة لا تضاد المستديرة في الجهات لان المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانها لا نهاية لها بالفعل اذ
متصلة واحدة ثم ان فرض جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير اليهما جميعا بالسوية
وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين امتنع ان يكون توجه احدهما اليه بالسوية ونقول انه لا تضاد فيما
بين الحركات المستديرة لانها لا تختلف في النهايات وكل حركتين متضادتين مختلفتان في النهايات بل متضادتان
ولكن قد يمكن ان يتوهم مخالف للاخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه اذا فرض في المدار ما حد لجهتين مختلفتين
كان معناه ان احدى الجهتين هي من نقطة الى اخرى والاخرى من الاخرى الى الاولى ولكن ايتهما اخذ الانحاء في
الحركة عليه من نقطة الى اخرى فان ذلك الانحاء في الحركة في باقي المدار يفعل خلاف ما فعل في الاول فالحركتان
اللتان يفعلان احدهما في مدار ما انحاءها من نقطة الى الاخرى ويفعل الاخر في ذلك المدار انحاءها من النقطة الاخرى
الى الاولى فان كل واحد منهما يفعل بعد ذلك في ذلك الانحاء بعينه ما فعل به الاخر ولكن يقع فعل كل واحد منهما
الشبيه كفعل الاخر في جزئين مختلفين من المدار فكل واحد منهما مشابه فعله فعل الاخر ولكن يختلفان في تحلل
جزئي المدار واختلاف جزئي المدار ليس اختلافا الا بالعدد فقط وكل اختلاف موجب للتضاد فليس هو اختلاف
قرن بالعدد فقط فاذن اختلاف جزئي المدار ليس اختلافا يوجب التضاد وليس ههنا الا هذا الاختلاف فليس
اذن اختلاف الجهات ههنا موجبا للتضاد فاذن ان امكن ان تتضاد الحركات المكانية فهما المستقيمتان
وبين انهما الاخذتان في خط واحد المختلفتان في المبدا والجهتين فضد الهابطة الصاعدة وضد المتيامنة
المتياسرة وهذا التضاد غير متعلق بنفس الطرفين بان تعينا بل بجهتيهما ولو كان نفس الطرفين موجبه لما كان
تضاد الا عند موافاة النقط الغائية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء الحركات ولو كان كذلك
لما كان بين الحركات الموجودة تضاد موجود كما سمن فاذن ليس التضاد بينهما للوصول الى النهايات
المتضادة بل للانحاء اليها واما بيان ان في الحركات الموجودة تضادا موجودا فلانه قد يوجد حركتان لا
تجتمعان معا وهما مستقيمتان ويتناوبان تتعاقبا على الموضوع وكلاهما ذاتان ثم قد يوجد فيهما ما يخالف
خلافا لا يمكن ان يكون بين حركتين خلاف فوق خلافهما وهما المتخالفتان في الانحاء الى ضدين عن ضدين وبينهما ما
يخالف خلافا ليس بالغاية وهما المختلفتان في الانحاء لا على ذلك الوجه وكل شيئين على الصفة الاولى
يتضادان فاذن في الحركات المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحد ايضا ولنختم ههنا القول في الحركات
المتضادة ولنشتغل بما نتلوه في الحركات المستقيمة لا غيرها **في التقابل** بين الحركة والسكون قد بينا انا
نعني بالسكون عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك فيكون التقابل بينهما اعني الحركة والسكون تقابل العدم والملكة
فيكون السكون المطلق مقابلا للحركة المطلقة والسكون المعين مقابلا للحركة المعينة وقد قالوا ان السكون
في المكان المعين عدم الحركة فيه للشيء الذي يتاتى ان يتحرك بان يفارق ذلك السكون وليس عدم ايه حركة
اتفقت سكون فانه لو كان عدم اي حركة اتفقت سكونا لكان ايضا عدم حركة يتوهم للجسم في مكان خارج
سكونا حتى لو كان متحركا الا في ذلك المكان كان ساكنا فاذا ليس اي عدم اتفق هو السكون بل العدم المقابل هو
السكون في المكان الذي يتاتى فيه للحركة والحركة في المكان بعينه مفارقة المكان بعينه وكل مفارقة للمكان فالحركة لا بالحركة اليه فاذن السكون
في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما كان هذا السكون استكمالا لها وفي هذا كلام
يليق بالمبسوطات **القول** في الزمان كل حركة يفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها
على مقدارها من السرعة وابتدتا معا وتركا معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدات احديهما ولم تبتدى الاخرى
ولكن تركا معا فان احديهما يقطع دون ما قطع الاول وان ابتدا معا بطيء وسريع واتفقا في الاخذ والترك وجد
البطيء قد قطع اقل والسريع قد قطع اكثر واذا كان ذلك كذلك كان بين اخذ السريع الاول امكان قطع مسافة

معينة بسرعة معينة واقل منها بطيء معين ومن اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك
السرعة المعينة يكون هذا الامكان مطابقا لجزء من الاول ولو بطا لتجزا مستوعبا وكان من شان هذا الامكان
المعنى لانه لو ثبتت الحركات بحال واحدة لكان تقطع المسافات في السرعة الى وقت ابتدات وتركت معا
واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من امكان واذا كان ذلك كذلك وجد في هذا الامكان زيادة ونقصان
متعينان واذا كان ذلك كذلك كان هذا الامكان ذا مقدار مطابق للحركة وفيه تقع الحركة باجزائها التي تطابق
المسافة فاذن ههنا مقدار للحركة مطابق لها ولما طابق الحركة فهو متصل وينقسم لانقسام محدده فان هذا المقدار متصل منقسم لانقسام المحل
فاذن هذا المقدار مدة اي متصل على سبيل المعنى وهذا المقدار موجود في مادة لانه يوجد منه جزء بعد جزء وكل
ما كان كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل حادث ففي مادة كما قيل في المبادي او عن مادة وليس عن هذا عن مادة
لان مجموع المادة لا تحدث حدوثا اوليا بل الهيئة والصورة فهو اذن مقدار في مادة وكل مقدار يوجد في مادة
وموضوع فاما ان يكون مقدارا للمادة او لهيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لانه لو كان مقدار المادة
لكان يزاد به زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع اكبر واعظم والتالي باطل والمقدم باطل فاذن
هو مقدار للهيئة وكل هيئة اما قارة او غير قارة فهو اذن اما مقدار هيئة قارة او هيئة غير قارة لكن ليس مقدار
هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لها مقدار فاما ان يكون مع تمام مقدارها في المادة او لا يكون وكل ليست
يكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها في المادة لان كل هيئة هكذا فانها يظهر في المادة زيادة بزيادتها و
نقصان بنقصانها وليس كذلك وايضا ليست لا يكون لا بتمام مقدارها في المادة لانها يبقى مع الزيادة
خارجة عن المادة وليس شيء من هيئات المواد كذلك وهذا محال فاذن ليس هذا المقدار مقدار هيئة قارة
فهو اذن مقدار هيئة غير قارة وهو الحركة ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم تحس بحركة لم تحس بزمان
مثل ما قيل في قصة اصحاب الكهف وهذا المقدار غير مقدار الجسم لما قيل وغير مقدار المسافة لانه لو كان مقدار
المسافة لكان سلوكه وسلوك هذا المقدار واحدا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة
واحدة بعينها في السرعة والبطء ولكن الحركات المختلفة في السرعة والبطء تقطع في هذا المقدار مسافات
مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطء لانه قد يتساوى سريعان وبطيئان في السرعة والبطء ويختلفان
في هذا المقدار كما تعلم فاذن هو مقدار خارج عن حده وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة اصلا لم يتنازع
في ان موجدها كان بقدر ان يخلق حركة او حركات قبل الاولى تنتهي مع بداية الاولى ولها مقدار وانه لم يكن
ان يخلق معها مطابق لها في البدو والمنتهى ما هو اعظم منها مع امكان يخلق ما هو اعظم منها وتنتهي معها بلا ارتياب
واذا كان كذلك عرف امكان وقوع حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك امكانان فلا يخلوا اما ان يكونا معا
او لاحدهما تقدم لكن ليسا معا لانهما لو كانا معا لكانت الحركتان العظمى والصغرى يمكن ان يقعا معا وذلك
محال فاذن احدهما يكون قد تقدم والاخر تاخر عنه فطابق بعضا منها وكل شيئين هذا صورتهما فبينهما مقدار
فاذن الامكان المقدر ومقداره واحد عند عدم الاشياء كلها وهما كما قيل من الاشياء التي في موضوع وعند
وجود الحركة فيه وكلما كان كذلك وجد مع وجود الموضوع والحركة وقد فرضناه معدوما وبين هذا خلف
فاذن الزمان ليس محدثا حدوثا زمانيا بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة بل بالذات ولو
كان له مبدا زماني لكان حدوثه بعد ما لم يكن اي بعد زمان متقدم فكان بعد القبل غير موجود معه فكان بعد
قبل وقبل بعد فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده وكلما كان كذلك فليس هو اول قبل وكل ما ليس
اول قبل فليس مبدا الزمان كله فالزمان مبدع اي يتقدمه باريه فقط ومعنى الحدوث الزماني انه لم يكن ثم كان
ومعنى لم يكن اي كان زمان هو فيه معدوم وذلك الحال امر قد وجد ومعنى فانه ان كان معنى لم يكن عدما لاني
وقت معين ماض بل عدما بالقياس الى لا وجود فان القديم ايضا ليس هو موجودا في اللا وجود بل هو في كثير
من الموجودات غير موجود مثل انه غير موجود في الحركة وفي الاستحالة وفي التغير وليس انه غير موجود في شيء
وانه غير موجود في شيء واحد كانه ليس معنى انه ليس في شيء وانه ليس شيئا واحدا فاذن الزمان غير محدث حدوثا

زمانيا والحركة كذلك وسنبين انه ليس كل حركة كذلك بل المستديرة فقط وضعية كانت او مكانية فاذن
هوية هذا المقدار الذي للحركة هو انها حركة مستديرة وبما يلحقها الذاتي لو كان تعلقها الذاتي الذي بالجنبة
الغير القارة في المادة كما تبين انما هو ما كان جنبة غير قارة وكان غير المستديرة لحدث في زمان وذلك كما بان محال
فاذن الزمان مقدار الحركة المستديرة من جهة المتقدم والمتأخر لا من جهة المسافة والحركة متصلة فالزمان
متصل لانه مطابق المتصل وكل مطابق للمتصل فهو متصل فاذا الزمان يتهيأ ان ينقسم بالتوهم لان كل متصل
كذلك فاذا انقسم ثبتت لعوارض الوهم نهايات ونحن نسميها آنات وكما انه قد يمكن ان يتعدد هيئات قارة في المادة
كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك قد يمكن ان يتعدد هيئات غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار اعني زمان
واحد فيكون ذلك الزمان اولا لشئ منها وثانيا لما في تعددها بها بالمطابقة ويكون تلك الحركة علة لتقدر
ساير الحركات ومحركها علة لها ولمقدارها ولتقدر ساير الحركات وليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فان الموجود
مع البرة الواحدة وليس فيها بل الشئ الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل واطرافه وهي
الآنات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان
وكون الآن فيه ككون الواحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه
ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل اذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان له ما
مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا بالزمان و
كان كل متصل من المقادير الموجودة قد يعرض ان يقع عليه العدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل اياما و
ساعات بل سنين وشهورا وذلك اما بالمراد المتوهم واما باعتبار مطابقة عدد الحركات له

في المكان يقال المكان
للشئ يكون فيه الجسم فيكون محيطا به ويقال المكان للشئ يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه والمكان الذي يتكلم فيه
الطبيعيون هو الاول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له لانهم يقولون لا يتأتى ان يوجد جسمان
في مكان واحد فاذا كان كذلك فينبغي ان يكون خارجا عن ذات المتمكن لان كل شئ يكون في ذات المتحرك فلا
يفارقه المتحرك عند الحركة وقد قيل ان كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذن ليس المكان شيئا في المتمكن
وكل هيولى وكل صورة فهو في المتمكن فليس اذن المكان بهيولى ولا صورة ولا الابعاد التي تدعى انها المجردة
من المادة قابلة مكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كاراء بعضهم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء
واقول اولا ان فرض خلاء خال فليس هو لا شيئا محضا بل هو ذات وكم وجوهر لان كل خلاء خال يفرض فقد يوجد
خلاء آخر اقل منه واكثر ويوجد متجزيا في ذاته والمعدوم واللاشئ ليس يوجد هكذا فليس الخلاء لا شئ وايضا
كل ما كان كذلك فهو كم فالخلاء كم وكل كم اما منفصل واما متصل والخلاء ليس بمنفصل لان كل منفصل فاما ان
يكون الانفصال عرضا له او يكون لذاته منفصلا وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان
منفصلا لذاته فهو عدم الحد المشترك بين اجزائه وكل ما كان كذلك فكل واحد من اجزائه لا ينقسم وكل
ما كان كذلك فليس يمكن ان يتخيل في ذاته متصل الاجزاء فاذن الخلاء ليس بمنفصل الذات فهو اذن متصل
الذات وكيف وقد يفرض مطابقا للملاء في مقداره وكل ما كان كذلك فهو مطابق للمتصل وكل ما طابق المتصل
فهو متصل فالخلاء اذن متصل وايضا الخلاء ثابت الذات متصل الاجزاء مختارها في جهات وكل ما كان كذلك فهو
كم ذو وضع فالخلاء كم ذو وضع وايضا الخلاء توجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمي من اي جانب واي امتداد
كان في الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو ذو ابعاد ثلث فالخلاء ذو ابعاد ثلث وذو وضع وكم وكانه
تعليمي مفارق للمادة فنقول ان كون الخلاء كما ذا وضع وابعاد ثلثة اما ان يكون لذاته او لشئ الخلاء حال فيه
او لشئ هو حال في الخلاء وهو مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز ان يكون لشئ حال فيه الخلاء لانه يكون ذا مقدار
غير الخلاء وكل ما كان كذلك فهو ملاء فذلك الشئ ملاء فيكون الخلاء حالا في الملاء وهذا باطل محال لانه يلزم ان
يكون الخلاء ملاء ولا ايضا لشئ حال في الخلاء فقط فيكون ذلك المقدار في محل لا يفارقه ويكون محسوسا
حسا ويكون الخلاء مادة ويكون الخلاء جزءا من حقيقته الملاء وهذا كله محال وايضا الخلاء حينئذ اما ان يكون

هو

هو الموضوع لذلك المقدار او يكون الموضوع والمقدار جزئين من الخلاء فان كان الخلاء موضوعا لذلك
المقدار فاذا ارتفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ولا امكان مطابقة للاجسام فيكون حينئذ
الخلاء وحده ليس خلاء وحده وان بقي مقدار في نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وان كان الخلاء مجموع
مادة ومقدار فالخلاء جسم وملاء وهذا محال فتبين انه يجب ان يكون الخلاء ان كان موجودا او مقدارا
ان يكون مقدارا لذاته فكل ما مقدار لذاته لا يخلو في نفسه اما ان يكون متصلا لذاته ومنفصلا لذاته
متصلا ويكن ليس متصلا لطبيعته جعلته متصلا لان ما كان كذلك فكميته بغيره وليس شئ مما هو مقدار بذاته
كميته بغيره فاذن ليس شئ مما هو مقدار بذاته كذلك فاذن كل ما هو مقدار بذاته فهو متصل بذاته فانه
لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذن كل مقدار بذاته فانه لا ينفصل ما دام ذاته موجودا فاذن اذا قبل
انفصالا فاما ان يكون الانفصال حالا فيه وذلك محال او يكون حالا في مادة قارنته وعدم ذاته عند حلوله
فيه وهو الباقي وكذلك يقول في السطح والخط والجسم الذي من الكم وكل ما كان معه مادة يعرض له الانفصال
بعد وجود الاتصال فيه فهو مقدار في مادة فاذن حيث وجد انفصال فهناك مادة فالخلاء ان وجد فيه
انفصال فله مادة فهو اذن جسم طبيعي وان فرض ان الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليه فهو باطل اذ لا ورود
الانفصال لان الشئ لا يرد المعدوم ولا يرد المعدوم ولا يبعد هذا المقدار الجسماني وانه ينفصل لانه
سنبين في موضعه ان ذلك الانفصال اعدام لذلك المقدار وانه يحل محله وكان معا بلا له وانما عرض للمادة
ونقول الآن ان الخلاء ليس له مادة وكل ما فيه بل لا انفصال فله مادة فاذن الخلاء لا ينفصل ونقول ايضا
ان امتناع تداخل البعدين من حيث ان يكونا مثلا مكعب ويعرض آخرها وباله ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات
حتى يستغرق كل واحد منهما الآخر من غير تفكك امر محال يشاهد اللهم الا ان يفرض احدهما معدوما وعلقته
الآخر في حيزه فاما ان يكون امتناع التداخل واقعا بين المادتين من الجسمين او يكون بين البعدين او يكون بين البعد
والمادة او يكون بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما فاقول انه لا تمانع بين المادتين لانهما ان تمانعا فاما
ان يتمانعا لذاتيهما او لاجل تمانع البعدين فان كان لاجل البعدين فالبعدان هما المتمانعان عن التداخل
بالطباع لا المادتان فان تمانعا لذاتيهما لا لاجل البعدين فذلك محال لانه قد يتأتى ان يوجد جسم متصل
هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل فينفصل فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فيصير المادتان واحدة
ولا ذهبا اثنان مختصان بذاتين قابلتين واذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار مفارق لمقدار الآخر
منفصل الذات عنه فلن يكون متصلا وقد فرض متصلا هذا خلف فاذن المادتان واحدة بل لا اثنان في الوضع الا من
جهة ابعادها لا من جهة ذاتيهما وكل اثنين اتحدا ولا تمايز بينهما في الوضع بل وضعهما واحد وتلاقيا اذا تماسا
وذاتاهما بنفسيهما لا يبقى لهما شئ غير متلاق فاذن ما لم يكن كذلك فمقدار بغيره والمقدار هو المانع عن ذلك
لا طبيعة المادة وانما كلاهما في طبيعتيهما فاذن المادتان من حيث هما مادتان لا يمتنعان عن الملاقاة بل الاسر
انما نعني بامتناع التداخل لا الذي بمعنى السلب بل الذي بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز والتفرد بالحيز و
هذا المعنى غير مفقود بالذات على ما ليس له في ذاته حيز فمن المستحيل ان يقال ان المادتين يمتنع عليهما ان لا يتمايزا
في الحيز وليس يتعين من ذاتيهما وهذا النظر هو نظر في ذاتيهما فاذن التمانع عسى ان يكون بين ذات المادة
والبعد وهذا ايضا محال لان المادة بذاتها ملاقية البعد ومقدرة به ومستوية كليته في كليته فهو اذن اما ان يمانع
بذاته مداخلة البعد وقد قيل لا تمانع او تمانع بسبب البعد الذي فيه فان مانع بعده فبعده هو السبب فاذن
ان مانع مانع بذاته ولكن ذلك محال فاذن ليس التمانع بين الابعاد والمواد فبقي اذن ان التمانع انما هو بين الابعاد
وليس ذلك لاجل المادتين ولا لاجل البعد والمادة فان ذلك لاجل طباع البعدين فاذا طباع الابعاد يأبى التداخل
ويوجب المقاومة او الشئ عن وجوه المدفعات فيهما ان قويت على الاندفاع فيها ولان البعد اذا دخل بعد
غيره فاما ان يكونا جميعا موجودين او يكونا كلاهما معدومين او يكون احدهما موجودا والآخر معدوما فان كانا
كلاهما موجودين فهما ازيد من الواحد وكل ما هو ازيد من آخر وهو عظم فهو اعظم منه فمجموع البعدين المتداخلين

اعظم من الواحد وان كان البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان في امتداد واحد في جهة واحدة و
هما متغايران حتى يكون احدهما داخلا والاخر مدخولا فيه وان عدما جميعا فليس ايضا متداخلة وان وجد
احدهما وعدم الاخر فليس ايضا متداخلة ولا ملاقيا بل ومتبوعا بل اما المتمكن موجود الان في ابعاد الخلاء واما الخلاء
موجود او لا متمكن فيه وكلا هذين محال لان المتمكن لا بد منه التمكن ولا المكان لعدمه المتمكن فتبين من هذه
الاصول ان الخلاء لا حركة فيه لانه اذا تحركت فيه شي فاما ان يداخل بعضه بعضا وقد قيل ان ذلك محال
واما ان تحركت بان ينفصل اذا ما نفذ بالتفرق فيه وقد قيل ان ذلك محال ايضا فاذن لا حركة في الخلاء
وكذلك لا سكون فيه واقول لا وجود للخلاء والمقدار ليس في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما ان يكون
غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه وسيرد عليك استقصاء بيانه من بعد وقد يمكننا ان نوضح ذلك بهذا
البيان فنقول لنفرض حركة مستديرة في خلاء غير متناه ان امكن ان يكون خلاء غير متناه وليكن الجسم المتحرك مثل كرة
ا ب جـ د المتحركة على مركز ولنتوهم في الخلاء الغير المتناهي خطا لم من جهة د وان اخرج بغير نهاية لكن الكرة اذا دارت
هذا الخط بحيث يقاطعه ويجري عليه وينفصل عنه فيكون الالتقاء والانفصال بالمسامتة منه نقطتان لا محالة
فليكونا ك ل ولكن نقطة م تسامتها قبل نقطة ك ونقطة ك اول نقطة تسامت هذا خلف لكن الحركة المستديرة
موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية فالخلاء ان كان وجد كان مقدارا متناهيا وكل مقدار متناه فهو متشكل فاذن الخلاء
متشكل ويكون تشكله له اما وحدا لما هو مقدار او لسبب آخر ولكن لا يجوز ان يوجد شكل المقدار بما هو مقدار والا
لكان كل مقدارين على شكل واحد اي مقدارين كانا فاذن لسبب ما يتشكل وذلك السبب اما قوة فيه طبيعية او قوة
قهرية من خارج فان كانت قوة طبيعية فاما ان يكون طباع المقدار يقتضي ان يكون له مثل تلك القوة او لا يقتضي فان
كان يقتضي فكل مقدار يتشكل شكلا واحدا فاذن تلك القوة ليست بمقتضى ذاته وكلما كان كذلك امكن ان يرفع
عن الشيء فتلك القوة يمكن ان يرفع عن المقدار المفارق اعني الخلاء فيترك ذلك الشكل ولكن لا يتاتى ان يبقى لا شكل
فاذن يأخذ شكلا آخر لا محالة فيكون قد تبدد وانخرق عن هيئة الى اخرى وكلما كان كذلك فهو قابل للانفصال
وقد قيل ليس فاذن الخلاء ليس شكله لقوة طبيعية فيه فهو اذن عن خارج فهو ايضا قابل للتحديد والتقطيع و
قد قيل ليس هذا خلف فاذن ليس له شكل اصلا وقد قيل ان له شكلا ضرورة وهذا خلف والذي اوجبه وضعنا
وجود الخلاء فاذن الخلاء غير موجود اصلا وهو كما سمه كما قال الفصل الاول ولنرجع الان ونقول قد اتضح كل
الايضاح ان المكان لا هو هيولى الشيء ولا هو صورته وانه لا خلاء البتة فاذن المكان شيء غير ذلك وهو شيء فيه الجسم
فاما ان يكون على سبيل التداخل واما ان يكون على سبيل الاحاطة وقد اتضح بما تقدم امتناع التداخل فاذن قول من
قال ان المكان هو الابعاد التي بين غايات الجسم المحيط قول كاذب جدا وانه ليس بين الغايات شيء غير ابعاد المتمكن
فاذن ذلك على سبيل الاحاطة وقد قيل ان المكان مساو فاما ان يكون مساويا للجسم المتمكن وقد قيل انه محال واما
ان يكون مساويا للسطح وهو الصواب ومساوي السطح سطح فالمكان هو السطح المساوي لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوي
المماسة لنهاية المحوي وهذا هو المكان الحقيقي واما المكان الغير الحقيقي فهو الجسم المحيط وليكن هذا غاية كلامنا في المكان
في النهاية واللانهاية اقول انه لا يتاتى ان يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه ولا ايضا عدد
مرتب الذات موجود معا غير متناه واعني مرتب الذات ان يكون بعضه اقدم بالطبع من بعض في ذاته والبرهان انه
لا يتاتى ان يوجد مقدار ذو وضع غير متناه لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان
غير متناه من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالوهم فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة
وانفراده ثم نطبقه بطرف بين الطرفين المتناهيين في الوهم ولا يخلو اما ان يكونا يمتدان معا متطابقين في
الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال واما الا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل ايضا
كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض
فيه مقطع تلتقي عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء والجزئين كالكلام في الاول وبهذا
يتاتى البرهان على ان العدد المرتب الذات الموجود بالفعل متناه فاما الا يتاتى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد فرض

انه يحتمل زيادة ونقصانا وحسبان نظير ذلك محال واما اذا كانت الاجزاء لا تتناهى وليست معا وكانت في
الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر وبعده لا معا او كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا
الطبع فلا مانع عن وجوده معا ولا برهان على امتناعه بل على وجوده وبرهان اما من القسم الاول فان الزمان فقد
تبين انه كذلك والحركة كذلك واما من القسم الثاني فنفس الناس من الملائكة والشياطين لا نهاية لها
في العدد كما سيلوح لك الحال فيه وجميع هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يفيد امتناعه اباها جواز الانطباق
لان ما لا ترتب في الوضع والطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له معا ففيه ابعد واما السبل التي سلكها
الناس في نفي اللانهاية في الماضي فكلها اما من امهات محمودة واما من مقدمات سوفسطائية وليس شيء
منها برهان والاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فانا نقول ان
العدد لا يتناهى والحركات لا تتناهى بل ما ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التي تخرج الى الفعل بل
القوة بمعنى ان الاعداد يتاتى ان تتزايد ولا تقف عند نهاية آخرة ليس وراءها مزداد ولنزد هذا بيانا فنقول انه
يقال ان غير المتناهي موجود بالقوة او بالفعل اما في الوجود واما في التناهي والذي بحسب الوجود اما ان يعتبر كليته
او يعتبر كل واحد من اجزائه فكليته لا بالقوة ولا بالفعل موجودة واما كل واحد من اجزائه فاما ان يعتبر ان كل
واحد منها يوصف بانه بالقوة وقتا ما او كل وقت او ان الكلية يوصف بان الحادث ابدا بعضها موجود اما بالقوة و
ان كل واحد من العدد يتعين منه بحسب وقت معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه بالفعل بل لا شيء منه بالفعل
فان عني ان كل واحد منه موصوف بانه موجود بالقوة وقتا ما وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح واما ان كل
واحد منه يوصف بانه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان واما ان الكلية له قد يكون منها دائما شيء بالقوة فهذا
يصح من جهة ويبطل من جهة اما من جهة بطلانه فلانه لا كلية له واما من جهة صحته فلان الطبيعة المعقولة
التي يفرض لها احاد يحمل عليه يصح ان يقال ان ما يحمل عليها تلك الطبيعة دائما شيء موجود بالقوة ولا يجوز ان يخرج
الى الفعل ما لا يبقى بعده منه شيء واما القسم الاخر فهو واضح الصحة فهذا من جهة الوجود واما من جهة التناهي
فانه قد يصح ان يقال الاشياء التي هي في طريق ان يكون انها متناهية بالفعل لا بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها
ولكن بحسب نهاية ما بعدها شيء فانها ليست بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها متناهية بالفعل ولا بالقوة و
يصح ان يقال انها غير متناهية بالفعل دائما لا انها قد حصل لها كل واحد من اجزاء لا نهاية لها ولكن من جهة انها دائما
مسلوب عنها التناهي الى النهاية الاخيرة ويصح ان يقال لها انها متناهية بالقوة دائما لا بحسب النهاية الاخيرة و
لكن بحسب النهايات الاخرى التي في القوة بعد النهاية الحاصلة فانها دائما يوصف انها بالقوة متناهية الى نهاية ما
تكون بالقوة دائما بالقياس الى ما لم يوجد في النهايات وبالفعل دائما بالقياس الى ما وجد ولا بالقوة ولا بالفعل
بالقياس الى نهاية تفرض اخيرة وما لا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا بالفعل اي لا يكون اشياء عددها او مقدارها
بحيث اي شيء اخذت منه نوجد جزءا غير مستوفى منه موجودا لكليته وما لا نهاية له موجود بالفعل دائما اي من جهة انه
لا يتناهى الى نهاية ما وليس له نهاية اخيرة فانه دائما يوصف الموجود منه فانه ليس متناهيا بعد الى نهاية اخيرة
او الى النهاية التي لا نهاية بعدها وما لا نهاية له موجودة بالقوة دائما اي من طبيعته دائما شيء هو في القوة بعد
في المستقبل واما وجودها في الماضي فانه ليكن في الماضي له حدود وانها كانت واحدة بعد واحدة منذ كانت ولو
حسبها من الان الى بعض الحساب بعد مدة فهذا هو كمالية القول في التناهي واللاتناهي الاخصين بكتاب
وقد يمكن ان يستعان بما اوردناه في ابطال الخلاء الغير المتناهي على امتناع الملاء الغير المتناهي واشياء اخرى كثيرة
لكن هذا في هذا الموضع كاف واما ان صورها غير مقادير بها فينبغي ان يقال فيها قولا آخر فنقول ليس شيء من القوى
الجسمانية غير القادر بكم بذاتها ولا متناه ولا لا متناه وانما يقال بالذات على ما هو كم بالذات فاذن ليس يقال ولا لكل
شيء متناهيا ولا لا متناه بالذات ولكنه قد يقال لا ان يوجبه من الوجوه على بعض صور الاجسام لا بجانب فعلها الكم او الذي هو
كم بذاته فانه يقال قوة متناهية وغير متناهية لان القوة ذات كمية في نفسها الا انه يمكن لان القوة تختلف
في الزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عنها او الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل عنها

وبينهما فرقان بعيد فان بعكوما يكون زايدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة حتى يصير انما اضعف
في مدة اقصر فان اي قوة حركت اشد فان مدة حركتها اقصر وذلك ان الحركة اذا كانت اشد قوة بلغ النهاية
الموجودة او المفروضة في اسرع مدة وربما كان الشيء الذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا يقبل الزيادة و
النقصان فان تسكين الثقيل في الجو لا يقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل في الجو تختلف فيه القوى في
الابقاء الزماني يقبل الزيادة والنقصان وكلما يتفاوت فيه القوى بحسب الشدة والضعف فانه يقبل
الزيادة والنقصان اللهم الا ان يسمى القوة التي تقوى على مدة اطول اشد فيكون الاشد ههنا باشتراك
الاسم اذ كان معنى الاشد في الاول هو ان يفعل ما يفعله اما اشد واما اسرع اي اقصر مدة وفي الثاني ليس
هذا بل الذي يقوى فعل اطول مدة فاما الذي يتفاوت فيه القوى بحسب العدة فهو غيرهما جميعا لان
اعتبار المدة هو في ثبات واحد وليس في اعتبار العدة هو في ثبات واحد لان اكثر ما يعتبر فيه اللاتناهي في
العدة يتلاشى وليس شيء منها يتلاشى ثابت بعينه واما الفرق بين اللاتناهي في العدة والشدة فذلك ظاهر لا
يحتاج الى ابانة فنقول انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة وذلك لان كل ما يظهر من
الاحوال القابلة لهذا الطلب على وجهين اما ان يقبل الزيادة على ما يظهر او لا يقبل فان كان لا يقبل فهو في النهاية
في الشدة وكل نهاية في الشدة فهو متناهي الشدة فاذن ان كان لا يقبل فهو متناهي الشدة وان كان يقبل
وهو الباقي فهو متناه عليه زيادة في واحدة و قد فرض غير متناه هذا خلف واقول لا يمكن ان يكون القوة الغير
المتناهية في اعطاء المدة قابلة للتجزي بوجه من الوجوه ولا بالعرض لان كل قوة عرضت فان كل واحد من اجزائها
تقوى على شيء والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء واذا كان كذلك كان كل جزء اضعف واقل مقوى ما عليه من
الجملة فاذا لا يخلو اما ان يكون كل واحد من اجزاء هذه الجملة تقوى على جملة غير متناهية ما تقوى عليه الجملة من
وقت معين وهذا محال لان مقوى الجملة يكون ازيد منه ولا تناهي الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام لا على
الطرف الذي يتناهى اليه او يكون الاجزاء بعضها تقوى على متناه وبعضها على غير متناه القول فيها كالقول في الاول
وذلك ايضا محال فاذن يكون كل واحد من اجزاء الجملة تقوى على متناه ويكون الجملة ايضا تقوى على متناه وكذلك
يبين انه لا يمكن ان يكون القوة على عدة غير متناهية احتمال التجزي فان تلك العدة لا تخلو اما ان يكون كل واحد
منها ليس من شانه ان يقبل الاقل والانقص مثل تعلقها ان اثنين واثنين اربعة او يكون قد يقبل كل واحد من
اعداد الحركات فان الحركة قد يكون اسرع وابطأ فاذا كان الكل تقوى على عدة غير متناهية من اشياء لا يقبل
الاقل والانقص وبعض الكل اما ان تقوى على شيء من ذلك او لا تقوى البتة فان لم يقو لم يكن بعض القوة قوة هذا
خلف وان قوي فاما ان تقوى على احاد مثل احاد ما تقوى عليه الكل وهي بعينها غير متناهية او احاد كذلك
وهي متناهية او احاد كل واحد منها اقل من احاد الكل وهي غير متناهية او احاد كل واحد اقل من احاد الكل وهي
متناهية والقسم الاول محال لان البعض يكون مساويا للكل فيما تقوى عليه اذا فرض عن ابتداء محدود والقسم
الثاني يلزم منه ان يكون الابعاض تقوى على متناهيات فالجملة ايضا تقوى على متناه والقسمان الباقيان
يوجبان ان يكون كل واحد مما تقوى عليه يقبل الاقل والازيد وقد قيل انه لا يقبل فتبين ان القوة المذكورة
لا تقبل التجزي وكذلك اذا كانت الاحاد تقبل الاقل والاكثر كالحركة وتحريكات حركات الفلك وذلك
لان الكل يجوز ان يخالف الجزء في ان الكل يقوى على ان يحرك جسما والجزء لا يقوى عليه البتة فانه ليس اذا حرك
جماعة ثقلا ما مسافة ما في زمان ما فالاقل منهم يحركونه لا محالة في ذلك الزمان في اقل من تلك المسافة
بل ربما لم يحرك هذا ويجوز ان يخالفه في ان كلاهما يقوى على تحريك شيء واحد لكن الكل يحرك اسرع واما
الاول فان البعض من القوة وان لم يقو على تحريك ذلك الذي يحركه الكل فقد يقوى على ان يحرك مقدارا اقل منه
ثم الكل يمكنه ان يحرك ذلك المقدار الذي يحرك الجزء بحركات اسرع واذا كانت اسرع كانت في مثل الزمان الذي يحرك
فيه الجزء تحريكا اكثر عددا فيرجع حينئذ الخلف الذي ذكرناه وهو ان القدر المبتدأ من وقت معين ان صدر عن الجزء
اقل منه او صدر عن الكل اذ هو ابطأ فيكون هو بعض الصادر عن الكل ابتدأ ما احدا فاذن يجب ان ينقص القوى

عليه

196

عليه لا من جهة المبتدأ او ما ينقص من جهة فهو متناه منهما فالذي يصدر عن الجزء متناه من الجهات ويلزم
ما قد ذكرناه وتبين من بيان هذا استحالة القسم الثاني وهو ان يشتركا في الفعل ويكون الاختلاف في الاشد
والاضعف فكل قوة في جسم فانها تحتمل التجزي بواسطة طبيعتها الا ما يبطله التجزي فهو اما شكل واما عظم
وليس شيء منهما تقوى فانه ليس شيء من القوى الغير المتناهية موجودا في الجسم ولا قوة جسمانية غير متناهية
فاذا القوة التي تحرك الحركة الاولية المستمرة لا نهاية لها وليست قوة جسمانية بل محرك الحركة الاولية
غير جسم ومفارق لكل جسم **فصل** في الجهات اقول انه ان كان خلاء فقط وابعاد مفروضة او جسم
واحد فقط غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق واسفل ويمين ويسار
وخلف وقدام واقول اولا انه لا يمكن ان يكون للجهة ذاهبة الى غير النهاية لان كل جهة موجودة فالنهاية في
ولذا انها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى وذاتها حينئذ لا تخلو اما ان يكون متجزية او غير متجزية فان كان ذاتها
متجزية وجب ان لا يكون كليتها جهة بل يكون الجهة منها الجزء الابعد من جزئها عن الشيء وما يحله يكون لها
في جهة لا يكون بنفسها جهة فيجب ان يكون ذاتها غير متجزية لا محالة واذا كان ذاتها غير متجزية وكانت موجودة
ذات وضع كانت لا محالة حدا او غاية فكان ما وراءها ليس منها فيكون كل جهة لها حد ضرورة لا تتجاوز ويكون
للجهة باقيه فاذن للجهات كلها محدودة بالاطراف ولو فرضنا خلاء غير متناه او جسما غير متناه لم يكن له او فيه
بالطبع حد فلم يكن فيه بالطبع جهة ولا ايضا اذا اتفق ان يعرض فيه حدود لما امكن ان يكون مختلفة بالطبع
فيكون مثلا واحد فوقا والاخر سفلا لان كل طرف وحد يعرض فيه فانه لا يخالف الاخر الا بالعدد لان كلها
حدود واطراف تعرض في طبيعة واحدة وليس واحد منها تخص بشيء يكون لاجله اولى بالسفلية منه بالفوقية
او من غيره بالسفلية فاقول ان للجسم الواحد المتناهي لا يجوز ان يعرض للجهات المتقابلة فيه على ان حدودها في
سطحه او على حدودها في عمقه ولم يجز ان يكون حدودها في سطحه لان حدودها التي يكون في سطح لا يخلو اما ان يكون
الجسم كريا او يكون السطح مضلعا فان كان سطحها كريا لم يكن النقطة المفروضة فيه مخالفة بالنوع ولا كانت هذه النقطة
اولى بان يكون فوقا من اخرى بان يكون سفلا وكذلك للشمال والجنوب واما ان كان سطحه مستقيما فليس ذلك على ما
بعد طبيعي له فانا سنوضح ان الجسم البسيط شكله الطبيعي كري والجهات لا يلزمها الامور الخارجة عن الطبع
ومع ذلك فانه ان كانت الجهات تختلف بحسب تقابل اضلاع السطح او بحسب تقابل السطوح فالكلام في
ان الجهات يكون مختلفة بالعدد لا بالنوع ثابت فان قال قائل ان الذي على البسيط يخالف الذي على الخط و
الذي على الخط يخالف الذي على النقطة فيكون قد قال ما لا يصغى اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية الخلاف
الذي هو واقع في مثل العلو والسفل فكذلك الحال ان فرضت الحدود في عمقه وان فرض حد في سطحه واخر
في عمقه وجب ذلك بعينه الا ان يجعل السطح نفسه حدا وحينئذ يجب ان يجعل الحد الاخر يرتسم بازاء
السطح مفروضة لا اي نقطة اتفقت بالعرض في العمق وان يكون مع ذلك في غاية البعد وهذا هو المركز لا غير
خصوصا ان جعل الجسم على الشكل الطبيعي الذي يخصه وهو الاستدارة وليس يمكن ان يفرض في الوجود جسم
واحد ويكون فيه من الجهات غير جهتي المركز والمحيط واما ان كانت الاجسام كثيرة فان كانت متفقة النوع
فليس يجوز ان يكون الحدود المفترضة عليها بحيث يوجد فيها حدود للجهات المتضادة وذلك ظاهر وان كانت
مختلفة فليس يمكن ان يكون علة اختلاف الجهات على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع فان جعل العلة في
ذلك لا الاختلاف المطلق ولكن اختلافا ما بعينه فلا يخلو اما ان يكون ذلك الاختلاف مقتصرا على اختلاف
تلك الطبيعتين او يكون مع ذلك مشتملا على اختلاف الوضعين والاقتصار على اختلاف طبيعتين باعيانهما
لا يجوز ان يكون علة لتضاد الجهات لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وكانت على بعد
محدود ولم يمكن ان يتوهم زايلا عن حدها واذا كان الشيء مخالفتها في تينك الطبيعتين دون الوضعين
كانت الجهتان يثبتان متضادتين كيف كان وضع احدهما من الاخر وبعده منها وكانت الجهة منتقلة بانتقال
احد الجسمين وليس الامر كذلك بل اذا تعينت احدى الجهتين تعينت الاخرى في حدها وبعدها ولم تنتقل

البتة فبين انه يجب ان يكون في جملة الشرط وضع ما لمحدود وبعد مقدر وليس يمكن ان يكون هذا ايضا
الا على سبيل المركز والمحيط وذلك لان احدى الجرمين اذا فرض له وضع وفرض الاخر جانب منه غير محيط به
لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالبعد اختصاصا لطبعه لان طبيعته لا تخلو اما ان يكون يطلب
ذلك الجانب بعينه او يطلب اي جانب يكون بعد من الاخر ذلك البعد ونوعه منه ذلك النوع فلم كانت
طبيعته تخص بذلك الجانب فتبان سايرها

مقالة في الفلسفة الاولى بسم الله الرحمن الرحيم للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

الحمد لله رب العالمين وصلواته على النبي المصطفى محمد واله الاكرمين اجمعين الجملة الرابعة في الفلسفة الاولى
وهي عشر مقالات المقالة الاولى من الفلسفة الاولى وهي يشتمل على ثمانية فصول فصل في ابتداء طلب
موضوع الفلسفة الاولى لتتبين انيته في العلوم واذ قد وفقنا الله ولي الرحمة والتوفيق فاوردنا ما وجب
ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية فبالحري ان نشرع في تعليم المعاني الحكمية ونبتدي
مستعينين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية كما قد اشرنا اليه في مواضع اخرى من الكتب منقسمة الى النظرية
والى العملية وقد اشرنا الى الفرق بينهما وذكرنا ان النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من
النفس بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور ليست هي هي بانها اعمالنا
واحوالنا فيكون الغاية فيها حصول راي واعتقاد وليس رايا واعتقادا في كيفية عمل او كيفية مبدا عمل
من حيث هو مبدا عمل وان العملية هي التي يطلب فيها اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي
بامور هي هي باعمالنا ليحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق وذكرنا ان النظرية تنحصر في اقسام ثلثة
في الطبيعية والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها
عن العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم بالذات مجرد عن المادة
واما ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم ولا يؤخذ في حدودها نوع مادة ولا قوة حركة وان
ان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد سمعت ايضا ان العلم الالهي هو الذي يبحث
فيه عن الاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما وعن مسبب الاسباب ومبدا المبادي
وهو الاله تعالى جده فهذا هو قدر ما يكون قد وقفت عليه مما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك
ان الموضوع للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت في كتاب البرهان من المنطق ان تذكرتها وذلك ان في
ساير العلوم قد كان يكون لك شي هو موضوع واشيا هي المطلوبة ومبادي مسلمة منها تالف البراهين و
الان فليست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وهل هو ذات العلة الاولى حتى يكون المراد معرفة صفاته
وافعاله او معنى آخر وايضا قد كنت تسمع ان ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادي
ساير العلوم وانها هي الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع تارة ان الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم واخرى
ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى للكل وكنت لا تعرف
ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة وهل الحدود او الصفات الثلث لصناعة واحدة او لصناعات مختلفة
كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك الان ان هذا العلم الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الاولى وانه الحكمة
المطلقة وان الصفات الثلث التي يرسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم ان
لكل علم موضوعا يخصه فلنبحث عن الموضوع لهذا العلم ما هو ولننظر هل الموضوع لهذا العلم هو انية الله تعالى
او ليس ذلك بل هو شي من مطالب هذا العلم فنقول انه لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان كل علم موضوعه
مسلم الوجود في ذلك وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخرى ووجود الاله تعالى لا يجوز ان يكون مسلما
في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه ان لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في هذا العلم
ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان
يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الاخرى اما خلقية واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس

في العلوم

في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شي منها يبحث عن اثبات الاله تعالى جده ولا يجوز
ان يكون ذلك وانت تعرف هذا بادنى تامل لاصول كررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم
آخر لا نه يكون حينئذ غير مطلوب في علم البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مايوسا عن بيانه بالنظر وليس
بينا بنفسه ولا هو مايوس عن بيانه فان عليه دليلا ثم المايوس عن بيانه كيف يصح تسليم وجوده فبقي ان
البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين احدهما البحث عنه من جهة وجوده
والاخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لم يجز ان يكون موضوع هذا العلم فانه
ليس على علم من العلوم اثبات موضوعه وسيتبين لك عن قريب ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون الا
في هذا العلم اذ تبين لك من حال هذا العلم انه بحث عن المفارقات للمادة اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات
ان الاله غير جسم ولا قوة في جسم بل هو واحد بري عن المادة وعن مخالطة الحركة من كل وجه فيجب ان يكون
البحث عنه لهذا العلم والذي لاح لك من ذلك في الطبيعيات كان غريبا من الطبيعيات ومستعملا فيها منه ما
ليس منها الا انه اريد بذلك ان يعجل للانسان وقوف على انية المبدا الاول ليتمكن منه الرغبة في اقتباس
العلوم والانسياق الى المقام الذي هناك يتوصل الى معرفته بالحقيقة ولما لم يكن بد من ان يكون لهذا العلم
موضوع وتبين ان الذي يظن انه هو موضوعه ليس بموضوعه فلننظر هل موضوعه الاسباب القصوى للموجودات
كلها اربعتها لا واحدا منها الذي لم يمكن القول به فان هذا ايضا قد يظنه قوم لكن النظر في الاسباب كلها هو
ايضا لا يخلو اما ان ينظر فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة على النحو الذي
يخصه اعني ان يكون النظر فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك قابل وذلك شي آخر او من جهة ما هي الجملة التي تجتمع
منها فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون الغرض في هذا العلم هو النظر في الامور
التي تعرض للاسباب بما هي اسباب مطلقة ويظهر هذا من وجوه احدها من جهة ان هذا العلم يبحث عن معان
ليست هي من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والامكان و
الوجوب وغير ذلك ثم من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها يجب ان يبحث عنها ثم ليست من
الاعراض الخاصة بالامور الطبيعية والامور التعليمية ولا هي واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية
فبقي ان يكون البحث عنها للعلم الباقي من الاقسام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب المطلقة
حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذوات الاسباب فانا ما لم نثبت وجود الاسباب للمسببات
من الامور باثبات ان لوجودها تعلقا بما يتقدمها في الوجود لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق وان
ههنا سببا ما واما الحس فلا يؤدي الا الموافاة وليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للاخر
والاقناع الذي يقنع النفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة فغير متاكد على ما علمت بما هو موضوع الحركة والسكون
والعلوم التي تحت العلم الطبيعي ابعد من ذلك وكذلك الخلقيات واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما
مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما مقدارا موجودا في الذهن مع المادة واما عددا مجردا او في مادة بل كان
جهة الاحوال التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات اولى بان لا يكون نظرها الا
في العوارض التي تلحق اوضاعا اخص من هذه الاوضاع والعلم المنطقي كما علمت فقد كان موضوعه المعاني المعقولة
الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما
هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير جسمانية ولم يكن غير هذه العلوم
علوم اخرى ثم البحث عن حال الجوهر بما هو موجود وجوهر وعن الجسم بما هو جوهر وعن المقدار والعدد بما هما
موجودان وكيف وجودهما وعن الامور الصورية التي ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام و
انها كيف تكون واي نحو من الوجود يخصها فمما يجب ان يجرد وبحث وليس يجوز ان يكون من جملة العلم
بالمحسوسات ولا من جملة العلم بما وجوده في المحسوسات لكن التوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات فهو اذن من جملة العلم
بما وجوده مباين لما الجوهر فبين ان وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة والا لما كان جوهر الا محسوسا واما

العدد فقد يوجد في المحسوسات وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما المقدار فلفظ اسم مشترك فمنه ما قد يقال له مقدار ويعنى به البعد المقوّم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له مقدار ويعنى به كمية متصلة يقال على الخط والسطح والجسم المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس ولا واحد منهما مفارقا للمادة ولكن المقدار بالمعنى الاول وان كان لا يفارق المادة فانه ايضا مبدأ لوجود الاجسام الطبيعية فاذا كان مبدأ لوجودها لم يجز ان يكون متعلق القوام بها بمعنى انه يستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات تستفيد منه القوام فهو اذن متقدم بالذات على المحسوسات وليس الشكل كذلك فان الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما فانها فان الحدود تجب للمقدار من جهة استكمال المادة به ويلزمه من بعد فاذا كان كذلك لم يكن الشكل موجودا الا في المادة به ولم يلزمه من بعد فاذا كان كذلك لم يكن الشكل موجودا الا في المادة ولا علة اولية لخروج المادة الى الفعل واما المقدار بالمعنى الآخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة عوارضه فاما النظر في ان وجوده اي انحاء الوجود ومن اي اقسام الوجود فليس هو بحثا لصانع يعني متعلق بالمادة فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات فبين ان هذه كلها تقع في العلم الذي يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك يكون هي كلها حالاته وعوارضه الا الموجود فان بعضها جواهر وبعضها كميات وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان يعمها معنى محقق الا حقيقة معنى الوجود وكذلك قد يوجد ايضا امور يجب ان تتحدد وتتحقق في النفس وهي مشتركة في العلوم وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكلام فيها مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير والموافق والمخالف والضد وغير ذلك فبعضها يستعملها استعمالا فقط وبعضها انما يأخذ حدودها ولا يتكلم في نحو وجودها وليست عوارض خاصة لشيء من موضوعات هذه العلوم الجزئية وليست من الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات ولا ايضا هو من الصفات التي يكون لكل شيء فيكون كل واحد منها مشتركا لكل شيء ولا يجوز ان يختص ايضا بمقولة ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء الا الموجود بما هو موجود امر مشترك لجميع هذه وانه يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا ولانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج ان يتكفل علم غير هذا العلم ايضاح الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي هو موضوعه بل تسليم انيته وماهيته فقط فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه امور هي له كالانواع كالجوهر والكم والكيف فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات حتى يلزمه الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعض هذه له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك ولقائل ان يقول انه اذا جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات مبادي الموجودات فيه لان البحث في كل علم هو عن لواحق موضوعه لا عن مباديه فالجواب عن هذا ان النظر في المبادي ايضا هو بحث عن عوارض هذا الموضوع لان الموجود كونه مبدأ غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو بالقياس الى طبيعة الموجود امر عارض له ومن العوارض الخاصة به لانه ليس اعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا اوليا ولا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا آخر حتى يعرض له ان يكون مبدأ ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله والا لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا بل انما يبحث عن مبادي بعض ما فيه كسائر العلوم الجزئية فانها وان كانت لا تبرهن وجود مباديها المشتركة اذ لها مباد يشترك فيها جميع ما تحويه كل واحد منها فانه يبرهن على وجود ما هو مبدأ لما بعده من الامور التي تحتها فيلزم من هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول الذي يفيض عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو مستفاد الوجود من المادة وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن ليس المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا اخذ هذا القسم مع الاقسام الاخرى

المشتركة فان نحو البحث عنها من جهة معنى غير مفارق الوجود المادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة وكان لا يخرجه تعلقه بما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك الحال ههنا فقد ظهر ولاح ان الغرض في هذا العلم اي شيء هو وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطيقا من وجه ويخالفهما من وجه ويخالف كل واحد منهما من وجه اما مشاركتهما فلان ما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب علم جزئي ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي واما المخالفة فلان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم في مسائل العلوم الجزئية وذانك يتكلمان واما مخالفته للجدل خاصة فبالقوة لان الكلام الجدلي يفيد الظن لا اليقين كما علمت في صناعة المنطق واما مخالفته للسوفسطيقا فبالارادة وذلك لان هذا يريد الحق نفسه وذلك يريد ان يظن به انه حكيم يقول الحق وان لم يكن حكيما

فصل في تعريف منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه

واما منفعة هذا العلم فيجب ان يكون قد وقفت في العلوم التي قبل هذا على ان هذا الفرق بين النافع وبين الخير ما هو وان الفرق بين الضار وبين الشر ما هو وان النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير والمنفعة هي المعنى الذي يوصل به من الشر الى الخير واذ قد تقرر هذا فقد علمت ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة هي تحصيل كمال النفس الانسانية بالفعل مهيئة اياها للسعادة الاخروية لكنه اذا فتش في رؤوس الكتب عن منفعة العلوم لم يكن القصد متجها الى هذا المعنى بل الى معونة بعضها في بعض حتى يكون منفعة علم ما هو معنى يتوصل منه الى تحقق علم آخر غيره واذا كانت المنفعة بهذا المعنى قد يقال قولا مطلقا وقد يقال قولا مخصصا فاما المطلق فهو ان يكون النافع موصلا الى تحقق علم آخر كيف كان واما المخصص فان يكون النافع موصلا الى ما هو اجل منه وهو كالغاية له اذ هو لاجله يعتبر لا بعكس فاذا اخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة واذا اخذنا المنفعة بالوجه المخصص كان هذا العلم اجل من ان ينفع في علم غيره بل سائر العلوم تنفع فيه فكانا اذا قسمنا المنفعة المطلقة الى اقسامها كانت ثلثة اقسام قسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى اجل منه وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى مساوله وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى دونه وهو ان يفيد في كمال دون ذاته وهذا اذا طلب له اسم خاص كان الاولى به الاضافة والافادة والعناية والرياسة او شيء ما يشبه هذا اذا استقريت الالفاظ الصالحة في هذا الباب غير عليه والمنفعة المخصصة قريبة من الخدمة واما الافادة التي تحصل من الاشرف في الاخس فليس تشبه الخدمة وانت تعلم ان الخادم ينفع المخدوم والمخدوم ايضا ينفع الخادم اعني المنفعة اذا اخذت مطلقة ويكون نوع كل منفعة وجهه الخاص نوعا آخر فمنفعة هذا العلم التي بينا وجهها هي افادة اليقين بمبادي العلوم الجزئية والتحقيق لماهية الامور المشتركة فيها وان لم يكن مبادي فهذا اذن منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم اذ نسبة هذا العلم الى العلوم الجزئية نسبة الشيء الذي هو المقصود معرفته في هذا العلم الى الاشياء المقصود معرفتها في تلك العلوم فكما ان ذلك مبدأ لوجود تلك فكذلك العلم به مبدأ لتحقق العلم بتلك واما مرتبة هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية اما الطبيعية فلان كثيرا من الامور المسلمة في هذا مما تبين في العلم الطبيعي مثل الكون والفساد والتغير والمكان والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء المحركات الى محرك اول وغير ذلك واما الرياضية فلان الغرض الاقصى في هذا العلم وهو العلم بتدبير الباري تعالى ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في تركيب الافلاك ليس يمكن ان يتوصل اليه الا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب والهندسة واما الموسيقى وجزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسات فهي نوافع غير ضرورية في هذا العلم الا ان لسائل ان يسأل فيقول انه اذا كانت المبادي في علم الطبيعة والتعاليم انما تبرهن في هذا العلم وكانت مسائل العلمين تبرهن بالمبادي وكانت مسائل ذينك العلمين تصير مبادي لهذا العلم كان ذلك بيانا دوريا ويصير آخر الامر بيانا للشيء من نفسه والذي يجب ان يقال في حل هذه الشبهة هو ما قد شرح في كتاب البرهان واما نورد منه مقدار الكفاية في هذا الموضع فنقول ان المبدأ للعلم ليس انما يكون

لان جميع المسائل يستدل في براهينها انه يفعل او يقوم بها وربما كان المبدا ماخوذا في براهين بعض المسائل
ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل براهينها لا تستعمل وضعا البتة بل انما تستعمل المقدمات التي لا
برهان عليها على انها انما يكون مبدا العلم مبدا بالحقيقة اذا كان يفيد اخذ اليقين المكتسب من العلة فاما
اذا كان ليس يفيد العلة فانما يقال له مبدا العلم على نحو اخر وبالحري ان يقال له مبدا على حسب ما يقال للحس
مبدا من جهة ان الحس بما هو حس يفيد الوجود فقط فقد ارتفع اذن الشك فان المبدا الطبيعي يجوز ان
يكون بينا بنفسه ويجوز ان يكون بيانه في الفلسفة الاولى بما ليس يبين به بعد وكان يبين به فيما سائر العلوم حتى يكون
ما هو مقدمة في العلم الاعلى لا يحتاج ذلك المبدا الا بعرض له في انتاجه من ذلك المبدا بل له مقدمة اخرى وقد
يجوز ان يكون العلم الطبيعي او الرياضي قد افادنا برهان ان ولم يفدنا منه برهان اللم ثم يفيدنا هذا العلم
فيه برهان لم وخصوصا في العلل الغائية البعيدة فقد اتضح انه اما ان يكون ما هو مبدا بوجه ما لهذا العلم
من المسائل التي في العلوم الطبيعية ليس بيانه من مبادئ يتبين في هذا العلم بل من مبادئ بينة بنفسها واما ان
يكون بيانه من مبادئ هي مسائل في هذا العلم لكن ليس يعود فيصير مبادئ لتلك المسائل بعينها بل لمسائل اخرى
واما ان يكون تلك المبادي لامور من هذا العلم ليدل على وجود ما يراد ان يتبين في هذا العلم لميته ومعلوم ان
الامر اذا كان على هذا الوجه لم يكن بيان دور البتة حتى يكونا بما يرجع الى الاخذ الشي في بيان نفسه ويجب
ان يعلم ان في نفس الامر طريقا الى ان يكون الغرض من هذا العلم حصل مستقلا الا على علم اخر فانه سيتضح لك فيما
بعد اشارة الان لنا سبيلا الى اثبات المبدا الاول لا من طريق الاستدلال من الامور المحسوسة بل من طريق
مقدمات كلية عقلية يوجب للوجود مبدا واجب الوجود ويمنع ان يكون متغيرا او متكثرا في جهة ويوجب
ان يكون هو مبدا الكل وان يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل لكننا لعجز انفسنا لا نقوى على سلوك ذلك الطريق
البرهاني الذي هو سلوك عن المبادي الى الثواني وعن العلة الى المعلول الا في بعض جمل مراتب الموجودات دون
التفصيل فاذن من حق هذا العلم في نفسه ان يكون مقدما على العلوم كلها الا انه من جهتنا يتاخر عن العلوم
كلها فقد تكلمنا على مرتبة هذا العلم من جملة العلوم واما اسم هذا العلم فهو انه فيما بعد الطبيعة لا القوة التي هي مبدا حركة وسكون
بل جملة الشي الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والاعراض فقد قيل انه قد يقال الطبيعة للجرم الطبيعي الذي
له الطبيعة والجرم الطبيعي هو الجرم المحسوس بما له من الخواص والاعراض ومعنى بعد الطبيعة بعدية
بالقياس الينا فانا اول ما نشاهد الوجود ونتعرف من احواله نشاهد هذا الوجود الطبيعي واما الذي يستحق
ان يسمى به هذا العلم اذا اعتبر بذاته فهو ان يقال له علم ما قبل الطبيعة لان الامور المبحوث عنها في هذا
العلم هي بالذات وبالعموم قبل الطبيعة ولكن لقائل ان يقول ان الامور الرياضية المحضة التي ينظر فيها
في الحساب والهندسة هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد فانه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لانه
قد يوجد ايضا لا في الطبيعة فيجب ان يكون علم الحساب علما بعد الطبيعة فالذي يجب ان يقوله في هذا
التشكك هو انه اما الهندسة فما كان النظر فيه منها انما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات فمعلوم ان
موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فالاعراض اللازمة له اولى بذلك وما كان موضوعه المقدار المطلق
فيؤخذ فيه المقدار المطلق على انه مستعد لانه سبب اتفقت وذلك ليس المقدار بما هو مبدا للطبيعيات و
صورة بل بما هو مقدار وعرض وقد عرفت في شرحنا المنطقيات والطبيعيات الفرق بين المقدار الذي هو بعد
الهيولى مطلقا وبين المقدار الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليهما باشتراك فاذا كان كذلك فليس موضوع
الهندسة بالحقيقة هو المقدار المقوم للجسم الطبيعي بل المقدار المقول على الخط والسطح والجسم وهذا هو المستعد
للنسب المختلفة واما العدد فالشبهة فيه اكد ويشبه في ظاهر النظر ان يكون علم العدد هو من علم ما بعد
الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة انما يعني به شي اخر وهو علم ما هو مباين من كل الوجوه للطبيعة
فيكون قد يسمى هذا العلم باشرف ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الالهي ايضا لان المعرفة بالله هو غاية هذا
العلم وكثيرا ما يسمى الاشياء من جهة المعنى الاشرف والجز الاشرف والجز الذي هو كالغاية فيكون كان هذا العلم هو العلم

الذي

الذي كالصورة من اجزائه ومقصوده الاقدم هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه فحينئذ اذا كانت
التسمية موضوعه بازاء هذا المعنى لا يكون لعلم العدد مشاركة له في معنى هذا الاسم فهذا هذا ويمكن ايضا
التحقيق يكون علم الحساب خارجا عن علم ما بعد الطبيعة هو انه سيظهر لك ان موضوعه ليس هو العدد من
كل وجه فان العدد قد يوجد في الامور المفارقة وقد يوجد في الامور الطبيعية وقد يعرض له ان يتصور في الوهم
مجردا عن كل شي هو حادث له وان كان لا يمكن ان يكون العدد موجودا الا عارضا لشي في الوجود فما كان من علم العدد
وجوده في الامور المفارقة امتنع ان يكون موضوعا لاي نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان بل انما يلحقه علم ما هو

رسالة الارزاق بسم الله الرحمن الرحيم للشيخ ابي علي بن سينا

هذه رسالة في الارزاق بحث ما جرى بين الشيخ الرئيس افضل المتاخرين حجة الحق ابي علي الحسين بن عبد الله
بن سينا البخاري روح الله روحه وقدس نفسه وبين جدلي معاصر له ثم هذبها الشيخ الرئيس رحمه الله
غاية التهذيب الحمد لله ونعوذ بالله من علم يسلمنا الى الجهل نعبد له والمحمود لفضله ونقول ان كثيرا ممن
لم يستطع النظر في الشان الخفي من لطيف حكمة الله تعالى والظاهر الابصار المطوي عن الفكر المحجوب عن النظر
بنور الله ترددوا الى حيرة الاراء وجروا في نسق الاهواء فاستمالتهم تمويهات الجدليين المعاندين للمعترفين بعدل
الله المقرين له بفضله فقالوا ان الاشياء ان لم تكن قديمة وكانت محدثة من خالق الخلق كان موصوفا بالحكمة و
العدل فقد وجدنا خروج العطايا في الارزاق عن الاعتدال غير مشبه تلك الصفة وقال مناظرهم يوما اعدا
بهذا القياس ان سهل بن مطران على كفره وقلة حاجته الى اكثر ما خوله واعطيه من المال وسعة الحال على اضعاف
مقدار مثله من الرزق وانا على فضل بامر امور الدنيا والدين فوق ما اتحمله واطيقه من الضيق والاقتار ثبت
له وانت تعرف بفضلك عليه من الحال التي انت عليها من الخلق والخلق ومحمود من الخلال وهو شي لم يكن بحولك وقوتك
ولا باختيارك ومشيئتك اصطفارا لو خيرت استبدال احوالك باحواله في المال وغيره فقال له لو كان بحضرة الحكيم
العادل والغني القادر ان يتمم لي الامر كله حتى يجمع لي الصلاح من كل الوجوه فقلت كلا انه ليس بعاجز عن العدل
ولكنك اجلت قدرته على المحال المخالف للحكمة والدليل على ذلك ان قائلا لو قال هل يقدر القادر على ان يحكم ما هو
الحق في غيره والعدل في سواه لكان في قوله هذا كمن يقول هل يقدر الله ان يخلق الها او هل يقدر هذا القادر
ان يكون عاجزا والفاضل ان يكون مفضولا فصارت القدرة تناقض الكلام على ذلك عجزا واذا كانت القدرة على ذلك
عجزا كانت القدرة على تعجيز القدرة محالا فكانت القدرة على المحال محالا ومما هو اوضح من ذلك انه اذا قيل لو قيل
هل يقدر الله الذي ليس بمخلوق ان يخلق مثله تعالى عما يقول الظالمون الها لكان هذا السوال ساقطا عن الجواب لانه
اذا كان المثال الاول غير مخلوق فكيف يكون المثال المخلوق مثالا لما ليس بمخلوق ثم يرجع الى السوال ويقول اذا تممت
مع تمام خلقك وكماله ما التمسه هذا قلت ذلك مستحيل ان يكون في انسبة سهل ان يختار من كمالك مثل ما اخرج
من ماله فان زعمت ان ذلك ممتنع في انسبة سهل كان باطلا وان اقررت بوجود ذلك فيها فانه ان جمع لك الله
معاني هذه الحال فواجب ان تجمع هذه الاماني للناس اجمعين وتطرد الكلام في ذلك الى ان يختار السود ان يكونوا
بيضا والمشايخ ان يعودوا شبانا والقباح ان يكونوا حسانا والاطفال ان يكونوا فتيانا والمتباينون ان يكونوا
حتى لا يقع تفاضل بينهم في حال الا طلب المقصود بلوغ تلك الدرجة لان ذلك في طبيعة الانسان اذ كانت مقصورة
على طلب ما لا نهاية له محبة للاستكثار والزيادة ولو جاز ذلك لجاز ان يتمنى آدم وحوا البقاء الى اخر العالم ومن
هما اولى بتمني ذلك ممن هو اليوم في اخر الغاية من زمانها واذا جاز هذا فهو الذي به يكون الاتيان بغير الدنيا والتكليف
فان قلت هلا خلق الخليقة على ضرب من الحكمة غير هذه يوجب ذلك قلنا فكانك قلت هلا خلق الناس غير الناس فيكونوا
كقول من قال هلا خلق العالم قبل ان خلقه وعلى اضعاف ما خلقه ان كان خلقه بحكمة وتفضل او نظر اقل وهكذا
ايضا لو خلقه بزمان قبل خلقه لكان للقائل ان يقول وهلا خلقه قبل ذلك ان يكون [illegible] قبل الى ما لا نهاية له الا انه
من ان يصل لابد من غاية هي البدو وعلى كل حال فالحجة الغاية التي هي البدو وهي الحال التي فيها خلق العالم وضعت لك
ان الزمان الذي خلق فيه الناس هو الزمان الذي اوما اليك لتخلق فيه اذ كان لا يتخلفهم من بعد وهكذا الزم

كل اضعاف ما هو عليه لقيل انها لاحقة بهم على اضعاف اضعاف ذلك حتى يصير من التضاعيف الى نهاية ما فاذا
وجبت النهاية فلو ازدادت هذه النهاية علا على انه انها قبل ما كان دونها ثم انتهت الى ما ترى لجاز ذلك في
القياس او اطرد في الكلام فنرجع الى سنن الكلام الاول فنقول ان الطبايع متمادية ابدا في الطلب لخيرتها
والازدياد الى ما ليس تنتهي الى نهاية وذلك الى ما عليه خلق الناس من نصر الهوى والاهواء بالحجاج والمعارضة والمرا
والعادة في مماحكة الاكفاء والسمو الى رتب الرياسة واستحلاء مذاق الغلبة والنفوس ذاهبة مع شهواتها
والاهواء تتبع لارادتها فاذا كان هذا هكذا وجدنا الاتفاق هو الاختلاف بين الناس فانهم لو اتفقوا في الخلق
اتفقوا في الاخلاق ولو اتفقوا في الاخلاق لاتفقوا في الارزاق لكانوا جميعا اكفاء فتناهضوا الاكفاء على الامر
الاقصى فصاروا جميعا متغالبين متساكين متناهبين وصار ذلك سوقا باسر البلاد الى ما فيه زوال الحرث والنسل
والفساد المعقب للنفاد ولو كان قول المخالف ما يقوله هو العدل لوجب ان يكون الناس جميعا كما قلنا شيئا
واحدا وان جاز ذلك جاز ان يكون البعض كلا او الكل بعضا وان يكون صفات هذا الانسان ابدا بلا غاية وسرمدا
بلا نهاية لانه لا يعطى الا ما يكون سببا الى طلب اضعافه وعلى ان المساواة لو استقامت لكان الاختيار من الناس
كلهم واحدا ولو كان ذلك لاتفقت الطبايع على استلذاذ طعم واحد واستحسان لون واحد واستقباح شكل
واحد وكان ذلك سبب التشاجر والتنافس على ذلك الشيء بعينه وبطلها سواء وهذا ما لم يكن ولا يكون ومن الدليل
ايضا انهم لو تساووا جميعا في المهن والصناعات والحيل والاختراعات الى ان يصيروا من التساوي الى حال يجتمعون
بها في جامعة تستغني بها بعضهم عن بعض لبطل ما به قوام العالم من التعرف بالاسباب المضطرة الى ذلك ولا تعرف ما
جرت عليه العادة التي بها كان تمام امر الدنيا منذ ابتداها الله الى غايتها فان تعلقوا بما عليه الجمهور والسواد
الاعظم من الناس ومن عقده الرضا بامر الله تعالى والتسليم له والعلم بعدل الله وحكمه فيما اعطى قوما من تخط
الاحكام عند نزول المصايب وطول ما ينوبهم من النوايب قلنا ان ذلك لامرين احدهما ان في نفس التركيب والخلقة
كراهية ما لا يوافق النفس ولا هدى يسترنها ولا ينفع تجنبها وان الرجوع الى الحق الذي يلزمهم من الاقرار والتسليم لا
يتاتى منها الا باستكراه كما انها لا تنصرف عن ارتكاب الماثم والقبايح الا مجبورة عليه وكذلك فيما تجتنبه من مصالح
الاعمال والقربات الى الله تعالى فان تشكى ذلك احد فكما يان المريض فيتجرع الغضب ويتاوه المضروب
التعب وذلك غير مزيل لعقده في الرضا والقناعة والتسليم والطاعة وهو بمنزلة المشتكي الجوع اذا فقد الغذاء
والذي الظما اذا عدم الماء وشدة حر اليوم الحار وشدة اليوم البارد وذلك غير مبهم لما ركب الله تعالى في اجسامنا
من الحس المشترك مما نستروح اليه ونتاذى به ثم رجعنا الى الصبر على الضراء والشكر على السراء والعلم بعدل الله تعالى
على الشدة والرخاء فان زعمتم ان قد يكون في هذا لزمنا جهة من الجهات توهموا بها انكم مثله تسخطونه من امر
الموت وانتم لا تخالفون في عدل الموت كما خالفتم في الارزاق والحق احب واعز من المال الا ان تسخطوا الموت
ايضا على المذهب الذي تسخطون به النقص في الاموال فالجواب عنه يتعلق بمثل الجواب في غيره والحق انه تمام الخليقة
ومنتهى المبداء وهو مستكره في ذاته غير مسخوط العدل به ووجه الامر الاخر ان العادة لما اتصلت بينا منذ النشو
بما وقع في التعليق وتفاوض الناس بينهم من تكره ما اكرهته النفوس وطلب ما تميل اليه وتحبه طبايعنا ذلك التعريب
عليه وتوكلنا القول في الامر الذي يحدث فهلا فعلنا كذا او كان كذا او ان لو افعل كذا لكان كذا وكان كالمطمع
في باب ما قد يجوز ان يكون في حال او ان لم يكن في اخرى وقد علم العاقل ان ذلك ان الحق هو ما كان لا مرية لكونه ولا سبيل
الى غيره الا انه لما كانت العادة في التركيب مستمرة بتطلعنا الى الاشياء الممكنات ان يكون مثلها في باب الامكان في
عندنا ما يجري مثله في الاماني والامال ارتبط الطمع والامل حتى يتولد له القنوط الكاذب كما تتولد الى الامل الصادق
فيما قد يصدق الامل في مثله قديما واقتضى ذلك الخوف والرجاء فيما امله ان يكون وبعده ان لا يكون واتصل به العود
الذي قدمناه في الامكان في الذي كان ولم يكن ان الذي كان والحق ما جرى من الله تعالى فيما وقع وفيما لم يقع ولو كان التلقين
للاطفال يجري بهذا كما يجري في المحاسن والشرايع والاداب لتقرر عليه في نفوسهم وازدادوا عند بلوغ السن الذي
يدرك بمثلها التمييز بصيرة به وزال الاشفاق من كون ما يكون وحدث ما لا يكون والرجاء لما يتوقع ان كان اتيا والا

ان كان

ان كان بعيدا منهما والذين يتعلقون به في امراض الاطفال وانواع الشيء من البلايا ونحر الحيوانات البهيمية
حملها على ما فوق طاقتها من الاعمال والاعتساف والقهر على غير ذنوب سلفت لها ولا ثواب ولا عذاب به فهو
يتلو هذا الكتاب بالدلالة على الله الازلي الذي لم يكن ليس والذي لم يكن ليس فليس يحتاج في قوامه الى غيره و
الذي ليس يحتاج في قوامه الى غيره فلا علة له وما لا علة له فقديم والقديم لم يزل غيرهيته ابدا والدايم ابدا الذاتي
القوي والدايم القوة غير محتاج والفاعل عن غير حاجة لا يكون الا حكيما عادلا فاذا ثبت الله عز اسمه بصفاته
واستحق القدرة نفت عنه العجز فاذا استحق الحكمة نفت عنه الجهل واذا استحق العدل نفى عنه الجور و
اذا ثبت لها فاعلا كلا مستغنيا بحاجة بعضه الى البعض ان لا يفعل شيئا عن حاجة ولا عن الحاجة اليه فقد ثبت فاعلا
حكيما وثبت عادلا حكيما فقد لزمنا ولزمهم الاقرار بعدله في فعله جهلنا وجوه العدل في تفصيلها او علمناها
هذه علتهم بالتعلق بخلق البق والبعوض واشباههما من هوام البر والبحر الضارة ويجب عليهم ان يعلموا ان كون العالم
لم يكن ليكون كذلك وان ذلك انما كان لعلة خلق العالم ومثال هذا انه اذا كان خلق الانسان وكونه حكمة وعدلا لم
ان يخلق الانسان لم يكن لعلة الفاضل من الشعر والاظافير كما اوجبت كون البول والغايط وكون العرق والمخاط
مما لا يكون ذلك الا للهوام وفي كل ذلك من المنافع ما يطول القول باستخراجه حتى لا يوجد في العالم شيء باطل البتة

كلام في الاخلاق للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل ايضا من كلامه روح الله رمسه وقدس نفسه في الاخلاق ان السعادة الانسانية لا تتم الا باصلاح الجزء
العملي من النفس وذلك بان يحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين اما القوى الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الاذعان
واما القوة الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الاستعلاء لا الانفعال واذا قويت القوى الحيوانية وحصل لها ملكة
الاستعلائية حدث في النفس الناطقة هيئة واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة
مع البدن شديد الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التبرية عن الهيات الانقيادية وتبقية النفس
الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى جهة البدن بل عن
جهته فاذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال بالبدن كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه وهذا
الكلام تمامه يذكر في موضعه والله اعلم بالصواب

مسئلتان من كلام الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في بيان ان كل موجود ليس في جهة وفي نفي الخلاء

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلتان ايضا من كلامه روح الله رمسه وقدس نفسه احدهما في بيان انه ليس كل موجود في جهة والثاني في
نفي الخلاء وتناهيه ان كان لنا بيان انه ليس كل موجود في جهة ان كل ما له جهة فهو اما جسم او متعلق بجسم وكل جسم
وكل متعلق بجسم فانه غير واجب الوجود فكل ذي جهة فهو غير واجب الوجود فواجب الوجود ليس بذي جهة بيان
ان كل جسم فهو غير واجب ان كل جسم قابل للانفصال ولا شيء من قابل الانفصال بواجب فلا شيء من الجسم بواجب
وبيان انه لا شيء من المتعلق بالجسم بواجب ظاهر فان المتعلق في وجوده بالجسم مفتقر في وجوده الى الجسم فنقول
كل متعلق بالجسم مفتقر في وجوده الى غيره ولا شيء مما هو مفتقر الى غيره بواجب فلا شيء مما هو متعلق بالجسم بواجب
ونقول قد ثبت لنا وجود شيء واجب الوجود لان العلل ليست متسلسلة الى غير النهاية واذا كانت علة ممكنة
تسلسلت الى غير النهاية فليس كل علة ممكنا فبعض العلل واجب فقد ثبت وجود الواجب فنقول بعض الاشياء
الموجودة واجب ولا شيء من الواجب بذي جهة فبعض الاشياء الموجودة ليس بذي جهة فهو معنى قولنا ليس كل
موجود بذي جهة وذلك ما اردنا والواجب المستعمل في هذه القياسات نعني به الواجب بذاته لا مطلقا حتى يدخل
فيه الواجب بغيره بل الواجب بذاته لا الواجب مطلقا حتى يدخل فيه الواجب بغيره واذا كان قولنا ليس كل
موجود في جهة صادقا كان نقيضه وهو ان كل موجود في جهة كاذبا وهذه القضية الكاذبة حكم بها النفس الانسانية
انما هو للوهم الذي لا يدرك الموجود الا في جهة ولا يمكنه ذلك وقد بان ان هذه القضية كاذبة مسئلة
في نفي الخلاء وتناهيه ان كان كل بعد في ملاء وخلاء ان جاز وجوده فهو متناه برهانه انه ان لم يكن بعد لا متناهيا امكن ان نفرض
بعدين غير متناهيين خارجين من مبدا واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد بقدر واحد لا نهاية لعددها فيمكن وجود

زاويات متساوية لانها بتعددها فان امكن وجودها في بعد واحد من هذه الابعاد كان هذا البعد غير متناه وهو
محصور بين حاصرين وهذا محال وان لم يكن ذلك فكل واحد من هذه الابعاد المفروضة بين البعدين الاولين محدود
وهي مختلفة واذا كانت بعد كل واحد منها متناهي القدر وهي مختلفة ففيها ما هو اعظمها فوق هذه الابعاد المفروضة
ما هو اعظمها فيكون ذلك اعظم بعد ممكن بين البعدين الاولين فلا يمكن بعد بينهما اعظم منه فينقطع الامتداد
ولا ننفذ ان بعده وقد فرضناهما غير متناهيين هذا خلف فكل جسم وكل سطح وكل خط متناه بالضرورة وثبت جواز عدم
الخلاء بالضرورة ومن جوز وجود الخلاء لزمه القول بتناهيه الى حد ما والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله اجمعين

رسالة في الحدث للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل عن الحدث فقال الحس يعني الحدث قبل كون الشيء بعد ان لم يكن فقال بعد انا يقال اذا تقدمه قبل والقبل والبعد في
الزمان فقد اثبت زمانا قبل الزمان فنزلنا التقدم فقال سلني معنى القدم قال اعني به انه لم يكن بعدما لم يكن قال فاذا لم
يكن بعدما لم يكن لانا نفينا القبل والبعد فيه ثم قال انه لا يخلو الشيء الكائن اما ان يكون قبل كونه كان في الامكان ان
يكون او لم يكن فان كان لم يكن وجب ان لا يوجد اذ لا يجوز ان يوجد الا الممكن وجوده او الواجب فاما الممتنع فلا وان
كان ممكنا فقد كان الامكان قبل وجوده فيما لم يزل والامكان غير العلة فقد كان معه فيما لم يزل فلا يمتنع ان يكون هو
بذاته موجودا معه فيما لم يزل اذ لا يخلو الامر عن اثبات امكان او قوة تثبته معه فيما لم يزل وسواء سميت ذلك المعنى
عدما او قوة او كيف ما كان ومن وجه اخر ان الشيء الازلي لا يتغير فان كان هذا العدم او هذه القوة ازلية وجب
ان لا يتغير وان لا يحصل في الوجود بعدما كان عدما فيما لم يزل وايضا فان هذا العدم او القوة اما ان يكون عرضا ف
يحتاج الى مادة تقوم به واما ان يكون جوهرا قائما بذاته فيما لم يزل فيجب ان لا يقبل التغير والاستحالة قال ابو
علي ان العلة ليس من شرطها ان يكون متقدمة بزمان تبين هذا انه لا يخلو اما ان يكون علة بالفعل فيكون بالقوة
علة ويكون المعلول ايضا معه معلولا بالقوة فلا يفارقه في الدهر ولا يجب في ذلك من ان يكون معلولا ان قبل لكنه
اذا وضعناه علة بالقوة صار متقدما للمعلول بالفعل قيل له لكنه اذا وضعناه معلولا بالقوة صار المعلول متقدما
للعلة بالفعل وهذا اكثر محالا او على قولنا يكون موجودين معا لكن هذا قوامه بذاك كالضوء موجود مع الشمس
ويكون قوامه بها فاما على قولكم فيجب منه ان يتقدم المعلول العلة بوجه وهو ان المعلول بالقوة متقدم فيما لم يزل
العلة بالفعل وهذا محال ثم يخرج من هذا التعطيل وهو ان يكون الفاعل على الفعل الفاضل الاخير ممتنعا من اتيانه بالابداع
بنفسه ولا يكون زمانا لا نهاية له معطلا لا تعمل سوابا وحكمة ثم يحدث له وتخبه وسابقا منذ سنة الف سنة وثبت
من بعد زمان لا نهاية له فعل المالي وهل هذا الا لعب الصبيان ونسبة الحكيم الى التعطيل والامساك عن فعل الحسن
مع القدرة عليه زمانا لا نهاية له تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا قال ابو علي ان الكمية والحرارة والبرودة وما يتبعها
اعراض وليست بجواهر وان كانت ملازمة للجواهر وليس الجسم من حيث هو جسم بجوهر بل من حيث هو مركب من جوهر
وهو الهيولى والصورة اللازمة للهيولى ونعني بالصورة اللازمة للهيولى الطبيعة التي تتبعها الكمية في الهيولى ثم
الحرارة والبرودة اذ لو كان الجسم جوهرا بالكمية والكمية ما يزيد وتتبدل على ما يتراءى من تكاثف الاجسام وتخلخلها
لكان الجسم يخرج من ان يكون جوهرا اذا انتقلت عنه الكمية فلم يزل جوهريته علمنا ان الكمية لا تؤثر في كونه جوهرا
وايضا فقد وايضا الكمية لحاجة العرض دون حاجة الجوهر لان الكمية قوامها في الجسم لا يخرج منه وكلما كان هذا حاله
فهو عرض ولا يوجب ملازمته للجوهر ان يكون جوهرا كما ان ضوء الشمس لا يوجب ملازمته لها ان الضوء جوهر وكذلك
الخاصية في الشيء ملازمته ولا يوجب ذلك انها جزء جوهر فاما الصورة الاولى وهي الطبيعة الملازمة للهيولى الاولى
فانها جوهر لانها جزء جوهر اذ لا وجود للهيولى الا بها وكذلك الهيولى جزء جوهر اذ من مجموعهما حصل الجوهر وليس
تلك الصورة محمولة في موضوع بل على موضوع وكذلك لا يقبل الاشد والاضعف ومتى توهمناها مرتفعة ارتفع
الجوهر فلولا انها جوهر لما ارتفع الجوهر بارتفاعها اذ كلما ارتفع الجوهر فهو جوهر ولا ينعكس لان الحيوة والنطق جوهر
ولا يوجب ارتفاعها بطلان الاجسام التي حصلت فيها فاذا صح ان الطبيعة جوهر بالاستدلال الذي قدمنا انه جزء
جوهر وقد علمنا انها لم تكن جوهرا بانها جزء للجوهر وانما بذاته جوهر ومن حيث هو جزء للجوهر ايضا جوهر وليس اذا

يعني

يعني على ان شيء ما ان يكون ذلك المعنى موجبا لذاته وقوامه بل لان ذاتها يوجب لها الجوهرية اذ هو اثر من ذلك
العالم الشريف الذي كلما كان اقرب اليه كان اكثر جوهرية مما بعد منه ولهذا قالوا ان الاعراض ابعد الاشياء
من المبدأ الاول ومن ذلك العالم الشريف اذ كان قبولها بتوسط واما الطبيعة الاولى والهيولى الاولى ففي الابداع
اذ لا تقدم لاحدهما على الاخر بل ربما كان للطبيعة تقدم وفضيلة لاجل انها بنوع فعل والهيولى بنوع قوة
ولا هي جوهر ايضا لاجل مقارنتها للهيولى لان النفوس الناطقة تفارق ولا يخرجها ذلك من ان يكون جوهرا
فلو كان جوهرية الجوهر لاجل اتصالها بالهيولى لما وجد جوهر الا مقارنا للهيولى ولا احتاج الهيولى بذاتها الى
هيولى اخرى يقوم بها جوهريته واذا لم يكن لاجل مقارنته لم يكن لاجل مقارنتها مجموعهما فليس الا انه جوهر
في ذاته من حيث انه اثر من المبدأ الاول بلا واسطة وهذا المعنى موجود في النفوس بوجه اشرف لان النفس
اشرف من الطبيعة لانا علمنا ان النطق اشرف جوهرا واكثرها جوهرية اذ هي يقوم بمفارقة الجسم والنفس التي
الى النطق لان النفس الحيوانية تدرك وتحرك حركات مختلفة في جهات مختلفة بالاختيار ثم ان النفس النباتية
دونها في الرتبة الا انها ايضا اشرف من الطبيعة لانها تحرك الجسم الى الاقطار كلها وتنميه بواسطة القوى الغاذية
والهاضمة والدافعة فهي اشرف من الطبيعة لقربها من ذلك الاثر ثم اذا كانت الطبيعة جوهرا فلان يكون هذه
القوى جواهر اولى واحرى وليس يضر هذه القوى في جوهريتها انها لا تفارق واذ الطبيعة ايضا لا يقوم مفارقة
ان قبل فالطبيعة لا تزال موجودة ثم تزال قلنا قد بينا ان ملازمتها الهيولى لا تؤثر في جوهريتها بل اصلح ثم ما ليست
ملازمة وهذه ايضا لم يقصد بها في الوضع الاول ان يكون ملازمة للاجسام لما فارقت بل كان في النبات
والحيوان ابدا ولئن كان كل عرض اذا زايل الموضوع بطل ولا ينعكس هذا حتى يكون كلما زايل الموضوع بل ما يجب ان
يكون عرضا ولا كل لازم يجب ان يكون جوهرا فان الشيخ مجموع الهيولى والطبيعة جوهرا اذ كل واحد منهما
جوهر ومجموع الجوهرين جوهر وكذلك مجموع النفس والنبات او مجموع بدن الحيوان والحياة والنطق جوهر
كما ان العسل والخل جوهر من حيث تركيبهما ولا كذلك الجسم من حيث هو جسم اذ الجسم من حيث هو جسم
مجموع جوهر وكمية والكمية ليست بجوهر ومجموع العرض والجوهر لا يكون جوهرا من حيث مجموعهما بل من حيث
الجوهر فقط وذلك المعنى موجود فيه قبل تركيبهما والحمد لله كافيا وافيا على الائه عاليا وقد بقي بمسئلة
سد بن جرجيه كما هو لعند الحق فيه والامر على ما يحكيه ولكنه مع ذلك عزيز وفضله كثير والله يحفظه والذي ذكره
من اختلاف الناس في امر النفس وامر العقل وتبلدهم وترددهم فيه لا سيما له النصارى من اهل مدينة السلام
فهو كما قال وقد طال تعجبي من الاسكندر وثامسطيوس وغيرهما في هذا الباب وكل اصاب من وجه واخطاء من وجه
والسبب فيه ان الناس مذهب صاحب المنطق عليهم وظنهم انه المانع من بيان بقاء النفس او عدمها عند الموت
حين تصنيف المقالة المقالة الاخيرة من كتاب النفس وليس كذلك بل قد فرع من راي في المقالة الاولى حين سامح
ذي منقراطيس في امر النفس واعطى الاصول التي تفهم في ذلك وهو ان الشيء الذي يتصور فيه المعقولات الكلية
غير منقسم فيمتنع ان يكون الجوهر الجسماني هو الملتقي للمعاني العقلية بالقبول فيبقى ان ذلك جوهر قائم بذاته غير منقسم
ولا في منقسم حتى يعرض له بسببه الانقسام فيكون له براءة عن شاكلة كل جسم وجسماني ثم انه في المقالة الاخيرة
انما تجرد لبيان ان القوى الموافقة للنفس في البقاء وقد دل قبل على ان الحسية والخيالية والذكرية ونحو ذلك والتي كيف
لا يقوم بغير جسم وتبين من خلال كلامه ان الادراك الحسي الظاهر والباطن لا يكون الا بتقسيم احتاجا ان
تحث عن القوى العقلية وابتدأ بالقوة التي يقال لها العقل الهيولاني فبين انها لا يضمحل ثم انتقل الى غيرها فصح بانها
لا تضمحل ايضا ونطقه ايضا يدل على انه كما تأتيا جار مجرى الحكم الاول وان بعض الناس توهم غير هذا بناء على انه
ان العقل الهيولاني هو النفس الناطقة بعينها او ان العقل الهيولاني استعداد القلب كان المعقول تلقاء جسم
القلب فيها لم الا الاستعداد هذا واسأ الظن وزاغ عن المحجة المثلى والحق ان هذا العقل استعداد جوهر النفس
لا لشيء من الجسم وانه يصحب جوهر النفس في كل حال وقد بسطنا القول في ان المعقول لا يتقاءم المنقسم بسيطا
معنيا شافيا ولعله يعرض عليه اذا قدر الله تعالى الانتفاع به واما كتاب يحيى النحوي في مناقضة الرئيس ارسطاطاليس فظاهر

شديد و باطنه ضعيف وفي الوقوف على تلك الشكوك والتوصل الى حلها قوة النفس وغزارة العلم وقد مست
الحاجة في ذلك فيما صنفه من كتاب الشفاء العظيم المشتمل على جميع علوم الاوائل حتى الموسيقي بالشرح والتفصيل
والتفريع على الاصول وتلك الشكوك ليست مما يفطن لعقدتها الرسميون من علمه فان اختلاطا يبنى على فروع اصول
من كتاب السماع الطبيعي فان بين السماع الطبيعي وبين الشفاء والعالم اصولا هي فروع للاصول المورده في السماع الطبيعي
وتلك الفروع غير مصرح في السماع الطبيعي تصريحا بالفعل بل بالقوة فمن لم يستقرئ الكل ولم يحصل معاني السماع الطبيعي
عن قدر تلك الفروع كان مفرطا فيما حاوله من تعقبه وعرض له ما عرض لفلان وفلان ويحيى النحوي لقد حاول قوم
مناقضة تلك المناقضة فاتوا البيوت من ظهورها دون ابوابها وحملوا انفسهم على القناعة ما اورده جالينوس
وغير قد اوضحناه من المتوسطات بين الكاذبين ومن وقف عليها وجد جميع الشكوك في كله ليس لها روعة والذي
استخرج من حال التعرض لمثله الرضا فاني اني كنت صنفت كتابا سميته كتاب الانصاف وقسمت العلماء قسمين
مغربيين ومشرقيين وجعلت المشرقيين يعارضون المغربيين حتى اذا حق اللداد تقدمت بالانصاف وقد كان يشتمل
هذا الكتاب على قريب من ثمانية وعشرين الف مسئلة واوضحت شرح المواضع المشكلة في الفصوص الى آخر اثولوجيا
من المطعن وتكلمت على سهو المفسرين وعملت ذلك في مدة يسيرة ما لو حرر لكان عشرين مجلدة فذهب ذلك في بعض
فذهب ذلك في بعض الهزائم ولم يكن الا نسخة التصنيف وكان النظر فيه وفي تلك الخصومات نزهة وانا بعد فراغي
من شيء اعمله اشتغل باعادته وان كان نظر الاعادة ثقيلا وذلك قد كان يشتمل على تخليص ضعف البغدادية وتقصيرهم
وجهلهم والان فليس يمكنني ذلك ولا لي مهلة ولكن اشتغل مثل الاسكندر وثامسطيوس ويحيى النحوي والمثالهم
واما الفارابي فيجب ان يعظم فيه الاعتقاد ولا يجري مع القوم في ميدان فيكاد ان يكون افضل من سلف من السلف
ولعل الله يسهل لي الالتفات فيكون استفادة وافادة ولعذري في تنوير الخط وتضويع الحروف فما تولت يداي
يدي منذ سنة ونيف لامراض تملكتني وبطالت على ما اعتورتني هاتين وكانت قد اقعدتني وكفت
يدي عن الخط والكتابة وهذا اول ما كتبت بيدي وهو من بركات معرفته والله تعالى يمتعني به ويري الكل الخير الذي
ادام الله تأييده في معرفته ما اجيب به بطوله وادامه مواصلة وتكليفي لاوطاره ونعم بقاء الناس من اخباره موفق

من كلام الشيخ في خطأ من قال ان الشيء جوهر وعرض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة في خطأ من قال ان كمية جوهرية ومن قال ان شيئا هو جوهر وعرض معا ايضا له روح الله رمسه وقدس نفسه
قال ان قوما لما تشكل عليهم فعل ان الفصول البسيطة المقومة للانواع الجوهرية مثل النطق مثلا في تقويمها
وجودها في محل مثل الابعاد المقومة للجسم فهو عرض فاحتجوا عليهم ان الفصول والصور اعراض ثم عملوا قياسا آخر
على قياسهم هذه النتيجة وهو ان الفصول والصور اجزاء للجوهر القائم بذاته وكل ما هو جزء للجوهر القائم بذاته
فهو اقدم بالطبع منه وليس لا شيء مما عرض اقدم بالطبع منه اي من الجوهر فينتج من ذلك انه ولا شيء من الفصول والصور
اعراض وكل موجود ليس بعرض فهو جوهر فالفصول والصور جوهر قال بعضهم ان القياسين غير متقابلين فانه قد
يصح ان يكون شيء واحد عرضا وجوهرا وسلم المقدمات من القياسين ثم بين انه كيف يكون الشيء الواحد جوهرا او
عرضا قال ان الفصل موجود في طبيعة الجنس والصورة في الهيولى لا كجزء منه وكل موجود في شيء كذلك اي لا كجزء منه
فهو عرض فيه وبالقياس اليه والفصل موجود في طبيعة النوع والصورة في الجوهر المركب كجزء منه فهو منه كجزء منه
وكل ما هو في شيء كجزء منه فليس عرضا منه وكل ما ليس عرضا فهو جوهر فانتج انه بالقياس الى شيء عرض وبالقياس الى شيء
جوهر وقال بعضهم ان القياس الثاني فيه مقدمات مغالطة وهي المقدمة الكبرى الاخيرة وهي القائلة ان ما ليس بعرض
فهو جوهر فقد يكون شيئا لا عرضا ولا جوهرا بل متوسطا وهو العرض الجوهري فجعلوا الفصول اعراضا جوهرية وجعلوا
الفصل الذي للجسم كمية جوهرية والذي للنار كيفية جوهرية وبعضهم لم يناقض شيئا من مقدمات القياسين ولكنه
ابتدا فقال اني اذا قلت كمية جوهرية وكيفية جوهرية اعلمت عن شناعة التشكك من غير ان يوضح انه كيف تعلقت
وقبل ان نشتغل بنا بالنا حال القياسين الاولين وما عرض فيهما فحسبان بيان ان لفظة الجوهر والعرض وبدل على مذهب الاوهام
في استعمال اللفظين فنقول ان الجوهر قد يدل به على الامر القائم بذاته الذي ليس قوامه متعلقا بشيء يقارن ذاته في الجوهر

يدل به على كل موجود هو الاصل الاول والشرط الاول في وجود اشياء اخرى يكون هو مقارنا بجميعها كما ظن
قوم ان الجواهر هي الاجزاء التي لا تتجزى ويكون لانها اول في وجود ساير الامور العالية التي الى ان الوجود القائم
بذاته مطلقا من كل جهة وهذا قد كان بحسب تعارف قوم من الاوائل الجوهر وقد يدل به على كل ذات قوامه غير
محتاج الى محل او غير حاصل في محل الجوهر قد يدل به على كل ذات وجودها لا في موضع والموضوع يقال على وجه
الا انه في هذا الموضع يراد به محل مستقوم بنفسه دون ما يحله اي وجود بالفعل ليس بسبب ما يحله فكل ذات
وجوده غير متعلق بمحل قايم بذاته غني عنه في الوجود فيسمونه جوهرا في كل ما زال الا الاجسام دون امر وكل ذات
ليست هكذا بل وجوده غير جاير ان يحصل بالفعل الا في محل موجود بالفعل من نفسه او بامور اخرى فيسمونه
عرضا لا بالقياس الى ذلك الشيء بل لانه في نفسه ذات بهذه الصفة وقد يقولون عرض لمن كان وجوده غير مقوم
وان كان في نفسه جوهرا فان الابيض بما هو ابيض جوهر وهو محمول على فقنس كما هو لا بالاشتقاق اي بان فقنس
نفسه ابيض لانه ذو ابيض وليس الابيض جنسا لفقنس ولا فصلا له ولا خاصة وهو لفظ مفرد فهو عرض عام وهو
جوهر كان هذا العرض ليس يراد به ان يكون وجوده في موضوع بل ان يكون حمله عرضيا واذ قد رتبنا الوجوه واعرفتها
وان كان يقال جوهرا ايضا لامور اخرى وعرض لامور اخرى فلنتامل احوال هذه الوجوه فنقول اما الوجه الاول
بالمعنى الاول والثالث فليس يصح ان يقال على الهيولى واما الذي بالمعنى الثاني فيصح ان يقال على كلاهما فان الهيولى
وحدها ليست اصلا للموجودات بل مع الصورة وهما شريكان في تقويم الجوهر الذي بالفعل واما بالمعنى الرابع فان
الصورة لا يصح ان يقال لها جوهر لان وجودها حاصل في محل واما بالمعنى الخامس في الجوهر يقال عليهما جميعا لان
الهيولى ليست في موضوع ولا في محل واما الصورة فهي في محل وليست في موضوع لانها في هيولى والهيولى لا تقوم
بالفعل دونها واما العرض فان الصورة عرض بالمعنى الثاني وليست عرضا بالمعنى الاول واما بالمعنى الثالث فقد
يكون عرضا فانا اذا جعلنا الجنس بما هو جسم اسود موضوعا كما نحمل ما اسود ناطق وكان الناطق محمولا على
جسم ما اسود وليس الناطق للجسم الاسود بذاتي فهو له عرض وقد ظننا ان العرض بالوجه الثالث نعني العرضي
يكون الناطق بالقياس الى طبيعة الجسم الاسود عرضا لكن المعنى المصطلح عليه الان وعند اهل الصناعة من لفظة
الجوهر هو ما ذكرناه اخيرا ومن لفظة العرض هو ما ذكرنا اولا فيكون الصور وكل اجزاء ذاتي للجوهر القائم بالفعل
جوهرا ولا يكون عرضا ويكون كل موجود لا يحتاج الى شيء دون شيء ويكون كل معنى يحتاج في وجوده الى ذلك
عرضا في نفسه بالقياس الى شيء دون شيء واذا كان الذي يحتاج في وجوده الى موضوع على الاطلاق لا يمكن
ان يكون غير محتاج في وجوده الى موضوع على الاطلاق ولا هذا يمكن ان يكون ذلك ولا بينهما واسطة فظاهر
انه لا يمكن ان يكون الذي هو في ذاته جوهر وقد يكون عرضا والذي يكون في ذاته عرضا يكون لا بينهما واسطة
لا جمع الطرفين معا ولا سلب الطرفين نعم لو كان الجوهر انما يقال له ولا واسطة لا جمع الطرفين معا ولا سلب الطرفين
نعم لو كان الجوهر انما يقال له جوهر لانه عند شيء ليس بموجود فيه كما يكون الشيء في موضوع كان يكون حينئذ ليس
جوهرا عند آخر بل داخلا له او العرض انما يقال العرض لانه عند شيء ما هو موجود فيه كما يكون الشيء في موضوع
فكان حينئذ عند الذي ليس هو فيه كذلك ليس عرضا كما ان الحركة لو كانت حركة بالقياس الى الشيء الذي يخرج
بها من القوة الى الفعل او البياض بياضا بالقياس الى الذي يحلها لكان لا يكون بياضا عند شيء آخر ولكن الحركة
اذا كانت اسما للذات الذي لا وجود لها الا بهذه الصفة والبياض ايضا فهذه الذات سماه لذاتها بهذا
الاسم دايما وذاتها بالقياس الى كل شيء ليس شيئا آخر فذاتها بالقياس الى كل شيء حركة او بياض وهؤلاء القوم
الذين يجعلون شيئا واحدا جوهرا وعرضا لا يجعلون اسم الجوهر والاعراض ان الجوهر بل على كونه جاز ما وكذلك
ايضا اسم العرض وظلم في اسم العرض عذرا ما وليس في اسم الجوهر عذر البتة فان اسم العرض وظلم في اسم العرض
عذرا ما وليس له في اسم الجوهر عذر البتة فان اسم العرض مشتق من العروض والعارض عارض بالقياس الى المعروض
له لكنه وان كان اسم العرض في الاصل مشتقا من العروض فانه قد نقل ووضع اسما للذات التي بل بها العروض من
حيث هي تلك الذات واما اسم الجوهر فليس فيه خفاء انه موضوع لنفس الذات التي صفتها كذى كذى واذا

كان ليس يمكن ان يكون ذات واحدة في اعتبار ذاتيتها الواحدة لا باعتبار لواحق يلحقها مسلوبا عنه شيء واحد و
موجبا عليه ذلك الشيء فبين ان الذات الواحدة في نفسها لا يمكن ان يكون محتاجة في الوجود الى موضوع ما وان
يكون غير محتاجة ولا ايضا يمكن ان يكون لا محتاجة في الوجود الى موضوع ما ولا غير محتاجة فبين ان الذين جعلوا
الطرفين اخطأوا والذين وسطوا بينهما اخطأوا اعني من جوز ان يكون ذات هو جوهر وعرض والذي جوز ان يكون
ذات لا جوهر ولا عرض وربما اشتبه في امر العرض شيء وهو انه اذا كان العرض وجوده بالموضوع فيجب ان يكون كونه
عرضا بالقياس الى الموضوع وقد تبين في كتب المنطق الفرق بين ما هو موجود في شيء وبين ماهيته بالقياس الى شيء وانت
تفهم هذا سريعا بالبياض فانه لا محالة وجوده في شيء ولو كان بياضيته لاجل ذلك الشيء وبالقياس الى ذلك الشيء لكان
يجوز ان لا يكون بياضا بالقياس الى غير ذلك الشيء ولو كان العرض يستوي احدك في حده وتحقيقه او رسمه انه موجود
في شيء او في شيء وانه معقول بالقياس الى ذلك الشيء لكنت تاخذ المضاف في تفهيم العرض وتقويم حقيقته التي بها هو
العرض عرض وكان ذلك يكون المضاف جزء حد للعرض فكان مساويا في الحمل او اعم من العرض فكان المضاف كالجنس
او كفصل الجنس او كجنس الجنس لجميع المقولات التسعة او الخمس بل كانت نسبة المقولات الى المضاف كنسبتها الى
العرض ولم يكن المضاف كامر عارض للمقولات خارج عن معانيها بل كامر داخل في تحقيقها وهذا محال ولو كان ايضا كذلك
لكان لا يمكن تجريد شيء من الاعراض في الوهم عن المادة الا ان يوجد المادة في حدودها كلها فان المضاف يوجد لا محالة
في حد الاضافة يوجد في حده شيء آخر وليس يلزم ان يقال الان كل ما يوجد في حده شيء آخر فهو مضاف فقد ظهر لك انه
ليس اذا كانت هذه الذات لا يوجد الا في موضوع كانت معقولة بالقياس الى الموضوع وتامل هذا في مثل التي فيها
البياض اذا قلنا ان العرض هو كل ذات لا يصح له وجود الا في موضوع كان البياض عرضا بالقياس الى كل شيء لانه بالقياس
الى كل شيء ذات بهذه الصفة واذا اشترطنا في لفظ العرض كل ذات لا يصح له الا في موضوع من جهة قياسه
الى الموضوع الذي يوجد فيه لم يكن البياض بياضا عند كل شيء فهذه علمت اذن ان بينهما فرقا وعلمت انه لا سواء ان يقول
امر حاله كذا وان يقول امر حاله كذا وقد قيس الى حاله الذي هو كذا وانه ليس كون حاله كذا هو كون بقياسه الى
حاله كذا او مكان فكذلك لكان اذا كان له حال لم يجز له الا بالقياس الى تلك الحال فهذا ما كنا نريد ان نوضحه
فتبين الان انه كيف حال القياسين الاولين حتى نقول ان المقدمة القائلة من القياس الاول وهي ان كل ما هو
في محل فهو عرض كاذبة او هي العرض بما اصطلحنا عليه فان اريد بالعرض احد الاقسام التي ذكرناه الذي يدخل فيه
الصورة فالمقدمة القائلة في القياس الثاني منهما ولا شيء مما هو عرض اقدم من الجوهر سوفسطائية في امرها وان عني
انها لا شيء مما هو عرض اقدم من جنس الجوهر كله كانت صادقة ولم يكن الحد الاوسط في القياس مشتركا فيه الا ان
او عنى في احدها بلفظ اقدم من الجوهر ما هو من جوهر ما هو المركب الذي اتفق فلا يكون حينئذ قياس وان عني
بها انه لا شيء مما هو عرض اقدم من شيء من الجوهر فالمقدمة كاذبة لان العرض انما يكون ليس اقدم من شيء من الجواهر
فالمقدمة كاذبة لان العرض انما يكون ليس اقدم من شيء من الجواهر اذا كان شيئا يفتقر الوجود الى حصول جوهر ما بالفعل
واما اذا لم يعن بالعرض ذلك فقد يكون ما عني باسم العرض اقدم من جوهر ما وهذا اللفظ شنيع لان للمشهور خلافه
وذلك المشهور مغلوط فيه لانه عنى بالعرض في المشهور شيء متقوم بالجوهر لا مقوم له وهذا ليس حد لذلك العرض
وله اسم فغلط باشتراك الاسم وخصوصا اذا لم يكن في المشهور يعلم ان الحامل قد يخرج الى الفعل بمحموله فقد
بان اذن حال القياسين وظهر انهما لا يوجبان الا ارتكاب احد هذين المحالين وهو انه قد يجتمع الجوهر و
العرض في ذات واحدة او انه قد يرتفع الجوهر والعرض عن ذاتين ولنقبل الان على القياس الذي اورده الفرق
فنقول ظهر ان وجود الفصل في طبيعة الجنس اولا ليس على نحو وجود آخر في آخر قد بينا هذا في مواضع اخرى ولو كان
كذلك لكانت الفصول في الاجناس العرضية يوجب التركيب في الوجود من الصور والهيوليات بحكم ما ذكر آخر
وآخر وقد بينا الفرق بين الطبيعة التي للجنس والتي للهيولى في موضع آخر والان نطالع في الحال ونجعل الامرين طبيعة
واحدة فنقول ليس يسلم ان كل موجود في شيء لا كجزء عرضا بل اذا كان لا يحمل قوامه الا انه ولا يصح ان يكون قوامه
الا محمولا لقوامه فان الهيولى ايضا بالصورة الفلكية بهذه الحال وليست عرضا ولا يسلم ايضا قوله انه عرض

بالقياس اليه اي انما كونه عرضا هو القياس اليه وقد فرغنا عن هذا واما المقدمة القائلة كل ما هو في شيء
لا كجزء منه فليس عرضا فيه ان عنى قوله ليس عرضا فيه اي ليس عرضا هو محله وهو فيه كالعرض في محله فهي
صادقة وان عنى انه ليس في نفسه عرضا ذلك العرض موجود فيه بوجه الجزئية فهي كاذبة ثم قوله وكل
ما ليس عرضا فهو جوهر صادق الا ان الحد الاوسط في القياس غير مشترك لانه في الصغرى مع زيادة قيد وتلك
الزيادة ان ادخلناها في موضع الكبرى كذبت فانا ان قلنا وكل ما ليس عرضا فيه هو جوهر واردنا به
المعنى الاول كذبت القضية فانه ليس اذا كانت الذات التي هي عرض ليست في شيء ما عرضا بانه فيه
في الموضوع يجب ان يكون الذات التي لا تحتاج الى الموضوع فانه ليس كل ما لا يحتاج الى الموضوع ما فلا يحتاج الى
موضوع وكذلك ان اردنا بلفظة فيه المعنى الثاني فانه ليس كل ما لا يكون موصوفا بانه عرض مع ذلك في شيء
لحق او كوجه آخر من معاني في يجب ان لا يحتاج في وجوده الى الموضوع حتى يكون ما يحتاج في وجوده الى الموضوع يجب
له مع ذلك ان يكون بجزء من ذلك الشيء او يكون فيه بمعنى آخر واما القائل بالواسطة فجوابنا يجب الامر اما نشعر
انه لم يتخلص بوجه من الوجوه من الشناعة الاولى انها يلزمه هذه الكيفية الجوهرية ان عنى بها كيفية هي جوهر
والكيفية حينئذ لا تخلو اما ان يكون ذاتها عرضا او لا يكون فان كانت ذاتها عرضا فيكون قوله كيفية هي جوهر كقوله
عرض ما هو جوهر ويكون بعينه المذهب الاول وقد حسب انه يخالف له وان لم يكن ذاتها عرضا فلا يسلم انها
في محل وان ما في محل فهو عرض وان عنى بها انها كيفية ليست جوهرا ولكنها محمولة في الجوهر فهذه الصفة موجودة
لجميع الكيفيات وان عنى بقوله كيفية جوهرية اي كيفية مقومة للجوهر فاعلم انا غير ان نسلم لا مراء الشكوك
فيه فانه ما حل الشك شيء لانه يقال له ان هذا الشيء الذي هو كيفية جوهرية ومقومة للجوهر ويمتنع ان يكون
جوهرا فهل يجوز ان يكون ما ليس بجوهر اقدم من الجوهر فان سلمت بهذا فقد سلمت ايضا عرضا اقدم من الجوهر فان التسمية
في الامرين واحد والقوم ليسوا يعنون بالعرض الا موجودا ليس بجوهر وان لم تسلمه فيكون هذا جوهرا فلا يكون قد
عملت شيئا في هذا التركيب وبالجملة هذا الشيء بنفسه بكيفية جوهرية هل هو ذات محتاجة الى الموضوع او ذات
ليست محتاجة الى الموضوع فان كانت اقدم من غير محتاج الى الموضوع وان لم يكن محتاجة الى الموضوع فلا يقول
جوهر للجوهر الا ان يجيء ويصطلح في لفظة الجوهر والعرض على معنى يجوز ان يقع بينهما واسطة فيجعل العرض كل ما
في محل وليس اقدم من الجوهر ويجعل الجوهر كل ما ليس في محل ويقع بينهما معنى في محل واقدم من جوهر ما فيكون حينئذ اصطلح اصطلاحا لا بأس
فيه الا انه يقال له فلم سلمت في القياس ان كل موجود في محل فهو عرض واذا جعل العرض كل معنى في محل وليس اقدم
من الجوهر كان هذا الجعل يخرج الصورة من ان يكون عرضا ولانه جعل الجواهر كل معنى لا في محل لا يدخل الصورة في
الجوهر فيكون حينئذ الاقسام ثلثة جوهر وصورة وعرض وحينئذ لا يكون شيء من الاعراض جوهريا ولا يحتاج
هو الى هذا القول بل يكون ما يجعله متوسطا هو الصورة لا الاعراض فيستغني عن تركيبه عرضا جوهريا وهو انما
عدل الى هذا التركيب فيكون مع مخالفته في الاصطلاح لما عليه مواضعة الطائفة وما عليه مواضعة من يحاج
بالقياسين فقد اخطأ في محل العذر واضطر نفسه الى ما هو غني عنه واعلم انه يوما حد الجوهر حدا يدخل فيه الصورة
لان الصورة اولى في رتبة الوجود من الهيولى ومن المركب اما من الهيولى فلان الصورة كما تبين في العلوم الالهية
هي الواسطة بين العلل المفارقة وبين الهيولى في الافادة والاعداد والصورة في نفسها وجود محصل والهيولى
وجود قوي مستعد والهيولى لاجل الصورة والصورة ليست لاجل الهيولى الجوهر المتحقق المحسوس انما يصير بالفعل
بصورته لا بهيولاه والصورة هي التي تتجرد معقولا وايضا الصورة اكد وجودا من المركب لانه علة المركب الفاعلة
لوجوده اعني التي بها يحصل وجوده لا العلة المكملة بوجوده وهي شرط في وجوده متقدمة بالذات وليس
وجودها مركبا مثل وجوده فاذا كانت الصورة في الوجود بهذه المنزلة وكان بنوع من الجوهرية تتقدم وجوده
استغناؤه فالصورة اولى الثلاث بالجوهرية وليس كونها باطلة مع بقاء الهيولى قادحا في جوهريتها فان المركب
بما هو مركب يبطل ايضا والهيولى تبقى نعم لو كانت الهيولى تبقى لا الى اخرى بل تفسد الصورة لانها ذات ترتيب
في الوجود لانها متضادة لا كالصورة السماوية هذا وليس كونها مفارقة في الوجود للموضوع قادحا في جوهريتها فان

الهيولى بهذه الصفة علة والصورة لازم ولمّا ان الهيولى تبقى بلا هذه الصفة والصورة لا تبقى فقد قلنا
فيه وليست الصورة لا تبقى فيها لان الصورة تقوم الهيولى ولكن لان الصورة لذاتها علة اقامة شيء مقارن
لذاتها وليست الهيولى تبقى كذلك لان الصورة لذاتها علة اقامة شيء مقارن لذاتها وليست للهيولى تبقى كذلك
لان الصورة قد تترك الهيولى ولكن لان صورة اخرى اعدمت هذه الصورة وخلفت في الاقامة فعلها فهذه كا

فوايد الشيخ الرئيس في سبب اجابة الدعاء بسم الله الرحمن الرحيم

فوايد من كتاب التعليقات في سبب اجابة الدعاء ايضا له روح الله رمسه وقدس نفسه سبب اجابة الدعاء توافي
الاسباب بما لحكمة الالهية وهو ان يتوافى سبب دعاء رجل لشيء فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء
معا عن الباري فان قيل فهل كان يصح وجود ذلك الشيء من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء قلنا لا
لان علتهما واحدة وهو الباري تعالى جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل صحة ذلك المرض شرب الدواء
وما لم يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافاة ذلك الشيء فالحكمة ما توافيا معا على حسب ما قدر ود
قضى فالدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب فان انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك ويصير دعاؤنا سببا للاجابة
وموافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة وربما يكون احدهما بواسطة الاخر وقد
يتوهم ان السماويات تنفعل عن الارضية وذلك انا ندعوها فيستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول
لا ينفعل في العلة البتة وانما سبب الدعاء من هناك ايضا لانها تبعثنا على الدعاء وهما معلولا علة واحدة واذا
لم يستجب الدعاء لذلك الرجل وان كان يرى ان الغاية النافعة انما يكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك
الرجل فربما لا يكون الغاية بحسب مراده نافعة فلذلك لا يصح استجابة دعائه والنفس الزكية عند الدعاء
قد تفيض عليها من الاول قوة تصير بها موثرة في العناصر فتطاوعها العناصر متصرفة على ارادتها فيكون ذلك اجابة
الدعاء فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانها ربما تخيلنا شيئا فتتغير
ابداننا بحسب ما تقتضيه احوال نفوسنا وتخيلاتها وقد يمكن ان تؤثر النفس في غير بدنها كما تؤثر في بدنها وقد
تؤثر النفس في نفس غيرها كما تحكى عن الاوهام التي تكون لاهل الهند ان صحت الحكاية وقد يكون المبادي الاول
يستجيب لتلك النفس اذا دعت فيما يدعو فيها اذا كانت الغاية التي فيها نافعة بحسب نظام الكل لا يصح
ان يكون الباري تعالى ينفعل عن الدعاء لان كان الامر المدعو له هو في معلومه كان الدعاء مستجابا وان لم يكن
لم يكن مستجابا لانه ربما كان في معلومه ان يكون سبب ذلك الامر الدعاء كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب
ووجه لا امتناعه انه يكون معلوما في الاول وان كان بواسطة الداعي كلما يكون معلوما له فانه كاين اذا لم
يكن هناك معلوم آخر يمانعه ومعنى يمانعه المعلوم الآخر الذي يمانعه هو مثلا ان يكون داع يدعو على انسان
بالبوار وبواره يتم بفساد مزاجه ويكون معلوما له ايضا من جانب آخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا
يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقوله من جانب آخر اي من اسباب ذلك المزاج وان علم من اسبابه انه لا يجب
ان يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك ممانعة معلوم آخر ولذلك يجب ان يدعو احد على احد فانه
لا محالة قد علم في سابق علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه كان معلوما له وكلما كان معلوما له فلا يمتنع
وجوده الاول هو السبب في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب وهو ترتيب التسبب والمسبب
فانه مسبب الاسباب وهو سبب معلوماته فيكون بعض الشيء متقدما عليه له على بعض فيكون لوجه ما علة لان
عرف الاول معلولها وبالحقيقة بانه علة كل معلوم وسبب لان علم كل شيء ومثال ذلك لانه علة لان عرف العقل
الاول ثم انا نعقل الاول هو علة لان عرف لازم العقل الاول هو وان كان سببا لان عرف العقل ولوازمه فبوجه
ما صار العقل الاول علة لان عرف الاول لوازم ذلك العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو
السبب في دعاء الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعاءه فانه بواسطته يكون الدعاء
معلوما له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرف الاول دعاء وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول بل هو بالحقيقة المؤثر
لا الداعي فايدة اخرى ايضا روح الله رمسه وقدس نفسه المثبتة في الارادة الالهية اختيار انفاذ القدرة

بالجود

بالجود على مقتضى الرحمة والقضاء الاولي هو الحكم الكلي بمقتضى الاختيار الحقيقة علما وغيرها رفق والامر
الالهي مقتضى القضاء في الموجودات المعلولة كالوضع الكلي فيها وهي في العوالم والخلق ما عمه الوضع الكلي وهو من
والقدر ما خص به واحد واحد من الموجودات من الوضع الابوية والتقدير تهيئة الاسباب للاقدار والشر في
القدر لا في القضاء لانه ليس بعلة بل تبع ضروري فائدة اخرى ايضا له اعلى الله درجته نحن اذا اردنا شيئا او ان
فانه نعقله اولا ثم نتخيله وسببه ان العقل الفعال يفيض على عقولنا ذلك المعقول ثم عنه الى تخيلنا واذا تخيلنا
شيئا فانما نتخيله اولا ثم نعقله فيكون بالعكس من ذلك الاول ونحن اذا اردنا ان نعقل شيئا واستعد النفس لقبول
ذلك من العقل الفعال بازالة المانع العايق لها عن هذا المطلوب فتخصص استعدادها لذلك اختلف عند
ذلك كثرا في شغل القوة الخيالية عن المعارضة والمعاوقة عنه مثلا اذا اردنا ان نعقل مسألة هندسية شغلنا القوة
الخيالية باشكالها المخطوطة لئلا يذهب الى شيء آخر مما نع والنفوس الانسانية اذا اخذت من القوة الخيالية مبادي
علومها حتى لا تحتاج في شيء مما يحاول معرفتها الى اخذ مباديه من القوة الخيالية يكون قد استكملت فاذا فارقت
كانت مخصصة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال فان العقل الفعال دائما بالفعل ابدا لا متوقف فعله على
شيء اذا كانت القابلة متخصصة الاستعداد لقبول فيضه والحذر من الشيطان والجبان بجهد الانسان حتى يبلغ
هذا المبلغ في هذه الدنيا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب والحمد لله رب العالمين

من كلام الشيخ الرئيس في مسائل من المنطق بسم الله الرحمن الرحيم

تعليق من كلامه ايضا روح الله رمسه وقدس نفسه صناعة المنطق تسدد الانسان نحو طريق الصواب في كل
مطلوب وتعصمه من ان يغلط فيظن في حق انه باطل او ان يعتقد في باطل انه حق ويباينه بوجوه العروض قد يقع اوزان
من الشعر يغلط في صحتها او انكارها فاذا رجع الى القانون الصناعي عرف موضع الشك ويعرف موضع الغلط ويبا
انها بوجه النحو وذلك ان نسبة صناعة النحو الى الالفاظ كنسبة صناعة المنطق الى المعاني وكما ان النحو يسدد
نحو صواب القول ويعطي القوانين التي بها يعرف الحقايق وكما ان النحوي وان كان غرضه اصلاح الالفاظ فانه
ينظر ايضا في المعاني ليصح منها الاعراب وكذلك المنطقي وان كان غرضه تقويم المعاني فانه ينظر ايضا في الالفاظ بالذات
وبالقصد الاول وينظر في المعاني بالعرض وبالقصد الثاني والمنطقي بالعكس لان الانسان الواحد اذا قيل في باب الجوهر وفي باب
العدد بانه سنة اشبار وسعة اشبار وفي باب الصفة انه ابيض واسود وفي باب المضاف بانه والد ومولود وفي
المكان بانه بفارس او بالروم وفي الوقت بانه في زمن فلان وفي باب الجدة بانه ذو اهل وما لو في النصبة بانه قائم
او قاعد وفي باب الفعل بانه اكل او شارب وفي المنفعل بانه مقوم او مضروب ولا يستطيع احد ان يذكر شيئا الا احد
عشر اشياء اما عين هو الجوهر او شيء من اعراضه الداخلة في المقولات الباقية بعدده او صفته او اضافته وغير
ذلك فالمنطقي يستخرج العلم من معادنه ومحاله والعلم كالذهب المختلط بحجارة المعادن وترابها والمنطقي كالرجل
الذي يجمعه ويلطف لاستخراجه ويجمع صغار حبوبه التي ليست تلقفها العيون الا بعد استخراجها وخلوصها مما
ليس منها خلوصها المهمل الى الخالق اوثب منه لا العاد عند ارسطو وافلاطون بخلافه القضايا على ثلثة اضرب اما
ان يكون الاشتراك في حد واحد فيكون ذلك الحد موضوعا في احدهما محمولا في الاخرى وذلك ان يوجب شيئا
لشيء ثم يوجب في ذلك الشيء لشيء آخر النفس كالجوهر الحيوة كالانسان ان اشتراك في حد موضوع في احدهما محمول في
الاخرى وذلك هو الحي او يكون ذلك الحد الذي يشتركان فيه موضوعا فيهما جميعا كالحيوان يوجب شيئان لشيء
واحد نحو الحيوة كالانسان والضحك كالانسان مشتركين في حد موضوع فيهما جميعا وهو الانسان او يكون محمولا فيهما
جميعا كالحيوان يوجب شيء لشيئين نحو الحيوة كالانسان والحيوة كالحمار ومشتركين في حد محمول فيهما جميعا وهو الحي الجنس
هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقايق احترازا من الاسم الذي رسمه فرد نوع بانه المقول على كثيرين مختلفين بالانواع
فان الاسم للابانة والايضاح والرسم ما هو لحقوق اذ يحتاج الى رسم آخر حد النطق فيه فكره يستخرج بها
الصنايع العرض العام هو المقول على كثيرين مختلفين بالشخص في جواب اي الفصل يقال على انواع كثيرة والخاصة على
نوع واحد كلما له جزء موجود فشرطه جزء وجزء وجزء موجود فشرطه غيره فليس واجب الوجود بذاته فهو ممكن الوجود بذا

ولا يمكن الوجود لا يخلو في وجوده اما ان يكون عن ذاته او عن غيره او لا عن ذاته ولا عن غيره وما ليس له وجود
عن ذاته ولا عن غيره فليس له وجود وليس يمكن الوجود بذاته وجود عن ذاته والا لوجب ذلك عن ذاته فاذن وجوده
عن غيره ووجوده عن غيره معنى غير وجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف فاذا كان وجوده عن غيره ممكنا ايضا لزم احتياج
وجوده عن غيره في ان يحصل الى غيره فيتسلسل فاذن يجب ان يجب وجوده من غيره يتسلسل اليه فيكون حينئذ وجوده من
غيره واجبا حين يوجد فان الممكن بذاته ما لم يجب عن غيره لم يوجد فاذا وجب عن غيره كان وجوده عن غيره واجبا فمن ذلك
الغير واجبا له ويكون باعتبار نفسه ممكنا وباعتبار غيره واجبا   كل ج ب بالامكان فكل ب بالضرورة اي كل واحد منهما
هو ب بالضرورة او بغير الضرورة دائما او غير دائم فهو اذن اما بالضرورة ما دام ذاته موجودا فهذا هو الحق فيجب ان يتأمل
عن هذا ويقال ان ج ب بالضرورة او بغير الضرورة فان قال لا بالضرورة فنقول ان ذات اما ان يعني كل انسان بالامكان كاتب وكل
كاتب فهو بالضرورة مستعمل القلم وهذه مغالطة فان الكبرى كاذبة فليس ما هو كاتب فهو بالضرورة دائما مستعمل القلم
بل ما دام كاتبا الا انهم لا يعرفون وان قال لا بالضرورة فنقول اذا كل انسان كاتب او متحرك بالمشي بالامكان وكل كاتب او متحرك
بالمشي فهو بالضرورة حيوان فهل نجوز ان يقال كل انسان بالامكان لا بالضرورة حيوان واعلم انه لو كان ممكنا لا بالضرورة لكان
حين ما يمشي ماشيا بالفعل وكل ماش فهو بالضرورة حيوان فكان حينئذ يكون بالضرورة حيوانا فهو اذا لم يمش كان يكون لا بالضرورة
وكان كل محمول على موضوع فاما جنس كقولك الانسان حيوان واما فصل كقولك الانسان ناطق واما فصل الجنس كقولك الانسان
حساس واما جنس الفصل كقولك الانسان مدرك واما جنس الجنس كقولك الانسان جسم واما فصل الفصل كقولك الانسان
ضحاك وهذا العرض من جملة ما يسمى في كتاب البرهان عرضا ذاتيا واما خاصة الجنس كقولك الانسان يتحرك بالارادة واما
خاصة الفصل وهي بعينها خاصة الشيء ان كان الفصل مساويا وليست خاصة ان كان الفصل اعم مثاله الانسان متعجب ومن
هذا الباب فصل الجنس واما عرض عام ويدخل فيه خاصة الجنس وخاصة جنس الفصل وخاصة الفصل الذي هو اعم وجميع ذلك
عرض عام واما عرض الخاصة وهو ايضا عرض عام وما سوى ذلك فهو كواذب لا يحمل على فصولها وجميع ذلك اما بالحقيقة واما
ما اغلب الظن المحمولات في البراهين الاجناس والفصول واجناسها وفصولها والاعراض الخاصة ولا يدخل فيها الاعراض العامة
التي تكون عارضة او للجنس موضوع علم الشيء ويدخل فيها الاعراض العامة اذا كانت تعرض لشيء من غير ان يعرض لجنسه اولا
وبالعموم واعني بالشيء لا موضوع المسألة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة وانما يدخل في البراهين ما كان من ذلك
حقا في نفسه لا ما يكون مستعملا فالامر الداخلة في البراهين هي المقدمات الموضوعات والامور التي تعرض لموضوع الصناعة
لا بسبب معنى اعم منه واذا كان بنوعها او عرضيه بالحقيقة لا بحسب المشهور واغلب الظن فلا يعتبر بما خلوا له   والله اعلم

كتاب الاشارات والتنبيهات للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

احمد الله على حسن توفيقه واساله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وان يصلي على المصطفين من عباده لرسالته
وخصوصا على محمد وآله   ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك في هذه الاشارات والتنبيهات اصولا وجملا من
الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها ومبتدأ من علم المنطق ومنتقل عنه الى علم الطبيعة
وما قبله   النهج الاول في غرض المنطق المراد من المنطق ان يكون عند الانسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها
عن ان يضل في فكره واعني بالفكر ههنا ما يكون عند اجماع الانسان ان ينتقل عن امور حاضرة في ذهنه متصورة او مصدق
بها تصديقا علميا او ظنيا او وضعا وتسليما الى امور غير حاضرة فيه وهذا الانتقال لا يخلو عن ترتيب فيما ينتقل فيه
وهيئة وذلك الترتيب والهيئة قد يقع لا على وجه صواب وقد يقع على وجه صواب وكثيرا ما يكون الوجه
الذي ليس بصواب شبيها بالصواب او موهما انه شبيه به فالمنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من امور حاصلة
في ذهن الانسان الى امور مستحصلة واحوال تلك الامور وعدد اصناف ما ترتيب الانتقال فيه وهيئته
جاريان على الاستقامة واصناف ما ليس كذلك   اشارة   ولا يتحقق تعلق بترتيب الاشياء حتى تتأدى منها
الى غيرها بل كان تأليف فلذلك التحقيق يحوج الى ان تعرف المفردات التي يقع فيها ذلك الترتيب والتاليف لا من

كل وجه بل من الوجه الثاني لاجله يصلح ان يتعاقبها ولذلك ما يحوج المنطقي الى ان يراعي احوالا من احوال المعاني
المفردة ثم ينتقل منها الى مراعاة احوال التاليف   اشارة   ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما وربما اثرت في اللفظ
في احوال المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم
الا فيما يقل   اشارة   ولان المجهول بازاء المعلوم وكان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد
يعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين كذلك الشيء قد يجهل من جهة
التصور فلا يتصور معناه الى ان يتعرف مثل ذي الاسمين والمنفصل وغيرهما وقد يجهل من جهة التصديق الى ان يتعلم
مثل كون القطر قويا على ضلعي القائمة التي يوترها والسلوك الطلوبية في العلوم ونحوها اما ان تتجه الى تصور
يستحصل واما ان تتجه الى تصديق يستحصل وقد جرت العادة بان يسمى الشيء الموصل الى التصور المطلوب قولا
شارحا فمنه حد ومنه رسم ونحوه وان يسمى الشيء الموصل الى التصديق المطلوب حجة فمنه قياس ومنه استقراء و
نحوه ومنهما مصارين الحاصل الى المطلوب فلا سبيل الى درك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل الى
ذلك مع الحاصل المعلوم ايضا الا بالتفطن للجهة التي لاجلها صار مؤديا الى المطلوب   اشارة   فالمنطق يعرف
في الامور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب وفي كيفية تاديتها بالطالب الى المطلوب المجهول فغاية علم المنطق
اذن ان يعرف مبادي القول الشارح وكيفية تاليفه حدا كان او غيره وان يعرف مبادي الحجة وكيفية تاليفها قياسا
كان او غيره واول ما يفتتح منه فانما نفتتح من الاشياء المفردة التي يؤلف منها الحد والقياس وما يجري معهما فلنفتح
الان ولنبدا بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى   اشارة   الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى اما
على سبيل المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبازائه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلاثة
اضلاع واما على سبيل التضمن بان يكون المعنى جزءا من المعنى الذي يطابقه مثل دلالة المثلث على الشكل فانه يدل على الشكل
لا على انه اسم للشكل بل على انه اسم لمعنى جزؤه الشكل واما على سبيل الاستتباع والالتزام بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة
على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق الخارجي لا كالجزء منه بل هو مصاحب ملازم له مثل دلالة لفظة السقف
على الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة   اشارة   الى المحمول اذا قلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان
حقيقة المثلث هو حقيقة الشكل ولكن معناه ان الشيء الذي يقال له انه مثلث فهو بعينه يقال له انه شكل سواء كان
في نفسه معنى ثالثا او كان في نفسه احدهما   اشارة   الى اللفظ المفرد والمركب اعلم ان اللفظ قد يكون مفردا وقد
يكون مركبا والمفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزء مثل تسميتك انسانا بعبد الله فانك حين
تدل بهذا على ذاته لا على صفته من كونه عبد الله فلست تريد بقولك عبد شيئا اصلا فكيف اذا سميته بعيسى بل
آخر قد يقول عبد الله ويعني بعبد شيئا آخر وحينئذ يكون عبد الله نعتا له لا اسما وهو مركب لا مفرد والمركب هو
ما يخالف المفرد ويسمى قولا ومنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل وهو الذي يسميه المنطقيون
كلمة وهو الذي يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الثلاثة وذلك مثل قولك حيوان ناطق ومنه قول
ناقص مثل قولك في الدار وقولك لا انسان فان الجزء من امثال هذين يراد به الدلالة الا ان احد الجزئين اداة لا يتم
مفهومها الا بقرينة مثل لا وفي فان القائل اذا قال زيد لا او زيد في لا يكون قد دل على كل ما يدل عليه في مثله ما لم يقل في
الدار او لا انسان لان في ولا ادوات لا نسبة لها بالاسماء والافعال   اشارة   الى اللفظ الجزئي واللفظ الكلي اللفظ
قد يكون جزئيا وقد يكون كليا فالجزئي هو الذي نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه مثل التصور من زيد واذا
كان الجزئي كذلك فيجب ان يكون الكلي ما يقابله وهو الذي نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فان امتنع
لسبب من خارج مفهومه فبعضه يكون مشتركا فيه بالفعل مثل الانسان وبعضه يكون مشتركا فيه بالقوة والامكان
مثل الشكل الكري المحيط باثنتي عشرة قاعدة مخمسات وبعضه ليس يقع فيه الشركة لا بالفعل ولا بالقوة والامكان
لسبب غير نفس مفهومه مثل الشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى ومثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة بتلك وهذه الشمس
ومثال الكلي الانسان والكرة المحيطة بمضلعة والشمس   اشارة   الى الذاتي والعرضي اللازم والمفارق قد يكون
من المحمولات ذاتية وعرضية لازمة وعرضية مفارقة ولنبدأ بتعريف الذاتية اعلم ان من المحمولات محمولات مقومة

لم يقوماتها ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده ككون الانسان مولودا او مخلوقا
او محدثا او ككون السواد عرضا بل المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في ماهيته ويكون داخلا في ماهيته جزءا منها مثل
الشكلية للمثلث او الجسمية للانسان ولهذا لا تفتقر في تصور الجسم جسما الا ان تمنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث
تصوره جسما او تفتقر في تصور المثلث مثلثا الا ان تمنع عن سلب الشكلية عنه وان كان هذا فرقا غير عام فقد يكون
بعض الامور اللازمة الغير المقومة بهذه الصفة على ما سيتلى عليك ولكنه في هذا الموضع فرق اشارة الى
الذاتي المقوم اعلم ان كل شيء له ماهية فانها انما تتحقق موجودة في الاعيان او متصورة في الاذهان بان يكون اجزاؤها
حاضرة معها واذا كانت لها حقيقة غير كونها موجودة باحد الوجودين غير متقومة به فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم
او غير لازم واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ما ليس انها
موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها بل مضاف اليها ولو كان مقوما لها لاستحال ان تتمثل معناها
في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم فاستحال ان تحصل لمفهوم الانسانية في النفس وجود ثم يقع الشك في انها هل
لها في الاعيان وجود ام لا اما الانسان فعسى ان لا يقع في وجوده شك لا بسبب مفهومه بل بسبب الاحساس
بجزئياته وللك ان تجد مثالا لغرضنا من معان اخر جميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور وان لم تخطر
بالبال مفصلة كما لا تخطر كثير من المعلومات بالبال لكنها اذا اخطرت بالبال ملئت فالذاتيات للشيء بحسب عرف
هذا الموضع من المنطق هي هذه المقومات ولان الطبيعة الاصلية التي لا تختلف فيها الا بالعدد مثل الانسانية فانها
مقومة للشخص ويخص شخصيتها بعوارض عليها للشخص من لوازم له غير ايضا ذاتية فهذا هو المقوم ولا تخص اشارة الى العرضي
اللازم الغير المقوم ويخص باسم اللازم وان كان المقوم ايضا لازما فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءا منها مثل كون
المثلث مساوي الزوايا لقائمتين وهذا واشباهه من لواحق تلحق المثلث عند المقايسات لحوقا واجبا ولكن بعدما يتقوم
المثلث بأضلاعه الثلاثة ولو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجري مجراه تتركب من مقومات غير
متناهية وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة اللزوم فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع
كونها غير مقومة وان كان لها وسط تبين به علمت واجبة به واعني بالوسط ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه
كذا وهذا الوسط ان كان مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم مقوم بل كان لازما له ايضا فان
احتاج الى وسط تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسطا وان لم يحتج فهناك لا محالة لزوم بلا وسط وان كان الوسط
لازما متقدما واحتاج الى توسط لازم آخر او مقوم غير منه في ذلك الى لازم بغير وسط تسلسل ايضا الى غير النهاية
فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط فقد بان انه ممتنع الرفع في الوهم فلا يلتفت اذن الى ما يقال ان كل ما ليس بمقوم
فقد يصح رفعه في الوهم ومن امثلته هذا كون كل عدد مساويا لآخر او مفاوتا له اشارة الى العرضي غير اللازم
واما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز ان تفارق الموضوع مفارقة سريعة او بطيئة سهلة
او عسرة مثل كون الانسان شابا او شيخا او جالسا او قائما اشارة ولما كان المقوم يسمى ذاتيا فما ليس بمقوم
لازما كان او مفارقا فقد يسمى عرضيا ومنه ما يسمى عرضا وسنذكره اشارة الى الذاتي بمعنى آخر وربما قالوا
في المنطق ذاتي في غير هذا الموضع منه وعنوا به غير هذا المعنى وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع
وماهيته مثل ما يلحق المقادير او جنسها من المناسبة والمساواة والاعداد من الزوجية والفردية والحيوان من
الصحة والسقم وهذا القبيل من الذاتيات يخص باسم الاعراض الذاتية مثل ما يمثلون به من الفطوسة للانف وقد
يمكن ان يرسم الذاتي برسم يجمع الوجهين جميعا والذي يخالف هذه الذاتيات فما يلحق الشيء لاجل امر خارج عنه اعم
منه كلحوق الحركة للابيض فانها انما تلحقه لانه جسم وهو معنى اعم منه او لامر اخص منه كلحوق الحركة للموجود فانها انما
تلحقه لانه جسم وهو معنى اخص منه وكذلك كلحوق الضحك للحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان اشارة الى المقول
في جواب ما هو يكاد المنطقيون الظاهريون عند التحصيل عليهم لا يفرقون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو
فان اسمى بعضهم ان يبرهن كان الذي يورد اليه قوله ان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات ما كان مع ذا
الاعم ثم يغلطون اذا حقق عليهم الحال في ذاتيات هي اعم وليست اجناسا مثل اشياء تسمونها فصول الاجناس وعرضها

ولكن

ولكن الطالب بما هو انما يطلب الماهية وقد عرفت الماهية وانها انما تتحقق بجميع المقومات فيجب ان يكون الجواب
بالماهية وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب
غير الداخل في الجواب والواقع في طريقه واعلم ان سؤال السائل بما هو بحسب ما يوجبه كلام العقل هو انه ما ذاته
او ما مفهوم اسمه بالمطابقة وانما هو ما هو باجتماع ما معه وغيره وما تجتمع حقيقته ذاته المطلوب وهذا الشيء
حقيقتها والامر الاعم لا هو هوية الشيء ولا مفهوم اسمه بالمطابقة والجمهور يقولون انا نستعمل هذا اللفظ على وجه
ثان ويمكن عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحدث ويأثروا القدماء بهم دائما على ما اصطلحوا عليه عند النقل
كما هو عادتهم وانت ستعرف عن قريب اخطر من العدول عن الظاهر في العرف حتى اشارة الى اصناف المقول
في جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو من غير تغيير لمفهوم العرف ثلاثة احدها الخصوصية المطلقة مثل
دلالة الحد على ماهية الاسم مثل دلالة الحيوان الناطق على الانسان والثاني بالشركة المطلقة مثل ما يجب ان يقال
حين يسأل عن جماعة مختلفة فيهم مثلا فرس وانسان وثور ما هي وهنالك لا يجب ولا يحسن الا الحيوان فاما الاعم
من الحيوان كالجسم فليس هو لها ماهية مشتركة بل جزء الماهية المشتركة واما الانسان والفرس ونحوهما فاخص لانه
ما يشتمل عليه تلك الماهية واما مثل الحساس والمتحرك بالارادة طبعا وان ارتبنا انهما مقومان مساويان لتلك
الجملة معا بالشركة فليسا يدلان على الماهية وذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك بالارادة واما الذي بحسب
المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس او قوة حركة وكذلك مفهوم الابيض هو انه شيء ذو بياض واما ما ذلك الشيء
فيدخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق الالتزام حين يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شيء من هذه الاجسام
فاذا قلنا اللفظة كذا تدل على كذا فانا نعني به طريق المطابقة او التضمن دون طريق الالتزام وكيف والمدلول
عليه بطريق الالتزام غير محدود وايضا لو كان الحد لو دل عليه بطريق الالتزام معتبرا لكان ما ليس بمقوم صالحا للدلالة
على ما هو مثل الضحاك مثلا فانه من طريق الالتزام يدل على الحيوان الناطق لكن قد اتفق الجميع على ان مثل هذا لا
يصلح في جواب ما هو فقد بان ان الذي يصلح فيما نحن فيه ان يكون جوابا عن ما هو هو ان يقال لتلك الجماعة
انها حيوانات ويجد اسم الحيوان موضوعا بازاء جملة ما اشترك فيه من المقومات المشتركة بينها دون التي تخص بها
وما في حكمها ومعناها اما لا انما يخص كل واحد منها هذا واما الثالث ما يكون بالشركة والخصوصية معا
مثل انه اذا سئل عن جماعة هم مثلا زيد وعمرو وبكر ما هم كان الذي يحسن ان يجاب به على الشرط المذكور انهم ناس
فاذا سئل عن زيد وحده ما هو فليست اقول من هو كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرط المذكور انه انسان
لان الذي يفصل في زيد على الانسانية انما هو اعراض ولوازم لاسباب في مادته التي منها خلق في جواهره و
غير ذلك عرضت له لا تتعذر علينا ان نقدر عروض اضدادها في اول تكونه ويكون هو هو بعينه وليس كذلك
نسبة الانسانية اليه ولا نسبة الحيوانية الى الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان يكون انسانا
اما ان تم تكونه بما تم تكون منه فيكون انسانا واما ان لا تم تكونه فلا يكون لا ذلك الحيوان ولا ذلك الانسان
وليس يحتمل التقدير المذكور من انه لو لم يلحقه لواحق جعلته انسانا بل لحقته اضدادها او مغايراتها لكان يكون
حيوانا غير انسان وهو ذلك الواحد بعينه بل انا نجعله حيوانا ما تقدمه فيجعله انسانا فان كان على غير هذه
الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطقي النهج الثاني في اللفظة المفردة والحد والرسم اشارة
الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس والمقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول كلي يقال على كثيرين في
جواب ما هو اما ان يكون حقائق ماهيته مختلفة ليس بالعدد فقط واما ان يكون بالعدد فقط مختلفة فاما ما يقوم به
من الذاتيات فهي مختلف اصلاحه والاول يستحق جنسا للاخص والثاني يستحق نوعا ومن عادتهم ان يسموا كل
واحد من محصلات المعاني تحت القسم الاول نوعا بالقياس اليه على ان اسم النوع انما يدل عند التحقيق على معنيين
مختلفين في الموضعين مما سهو فيه المنطقيون ظنهم ان النوع في الموضعين جميعا له دلالة واحدة او مختلفة
بالعموم والخصوص اشارة الى ترتيب الجنس والنوع ثم ان الاجناس قد تترتب متصاعدة والانواع قد تترتب
متنازلة ويجب ان تنتهي واما ذا ينتهي في التصاعد والتنازل من المعاني التي الواقع عليها الجنسية والنوعية وما

المتوسطات بين الطرفين مما ليس يأنه على المنطقي وان تكلفه تكلف فضولا بل انما يجب عليه ان يعلم ان ههنا اجناسا عالية او اجناسا عالية هي اجناس الاجناس وانواعا سافلة هي انواع الانواع واشياء متوسطة هي اجناس لما دونها وانواع لما فوقها وان لكل واحد منها في مرتبته خواص فاما ان يتعاطى النظر في كمية اجناس الاجناس وماهيتها دون المتوسطات والسافلة كان ذلك مهما وهذا غير مهم فخروج عن الواجب وكثيرا ما الهم الاذهان ذلك عن الجادة **اشارة** الى الفصل واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثيرين بالقياس الى ماهو قولا في جواب ما هو فلا شك في انه يصلح للتمييز الذاتي لها عما يشاركها في الوجود او في جنس ولذلك يصلح ان يكون مقولا في جواب اي شيء فان اي شيء انما يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية فما دونها وهذا هو المسمى بالفصل وقد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق مثلا للانسان وقد يكون للنوع المتوسط فيكون فصلا لجنس نوع اخير مثل الحساس فانه فصل الحيوان وفصل جنس للانسان وليس جنسا للانسان بل ان كان ذاتيا اعم منه فيعلم من هذا انه ليس كل ذاتي اعم جنسا مقولا في جواب ما هو وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى الجنس في ذلك النوع مقسم **اشارة** الى الخاصة والعرض العام واما الخاصة والعرض العام فمن المحمولات العرضية والخاصة منها ما كان من اللوازم او العوارض الغير المقومة لكلي ما واحد من حيث هو ليس لغيره سواء كان ذلك نوعا اخيرا او غير اخير وسواء عم الجميع او لم يعم واما العرض العام منها فهو ما كان موجودا في كلي وفي غيره عم الجزئيات كلها او لم يعم وافضل الخواص ما عم النوع واختص به وكان لازما لا يفارق وانفعها في تعريف الشيء به ما كان بين الوجود له مثال الخاصة الضحاك للانسان وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث ومثال العرض العام الابيض للبيضاني وربما قالوا العرض مطلقا محذوفا عنه العام ويخلقوا المنطقيين يذهبون الى ان هذا العرض هو العرض الذي يقابل الجوهر وليس هذا من ذاك في شيء بل معنى هذا العرض هو العرضي وقد يكون الشيء بالقياس الى كلي خاصة وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان المشي والاكل من خواص الحيوان ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان **تنبيه** فهذه الالفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام مشتركة كلها في انها تحمل على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد **اشارة** الى رسوم الخمسة والجنس يرسم بانه كلي يحمل على اشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو والفصل يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره والنوع يرسم بالمعنيين انه كلي يحمل على اشياء لا تختلف الا بالعدد فقط في جواب ما هو ويرسم المعنى الثاني انه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا والخاصة ترسم بانها كلية يقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا غير ذاتي والعرض العام يرسم بانه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها قولا غير ذاتي **اشارة** الى الحد الحد قول دال على ماهية الشيء ولا شك في انه يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا من جنسه وفصله لان مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص فصله وما لم يجتمع المركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم للشيء حقيقته المركبة وما لم يكن للشيء تركيب في ذاته لم يدل عليه بقول فكل محدود مركب في المعنى ويجب ان نعلم ان الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق ولا ايضا بشرط ان يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار آخر بل ان يتصور به المعنى كما هو واذا فرضنا ان شيئا من الاشياء له بعد جنسه فصلان متساويان كما يظن ان الحيوان له بعد كونه حساسا ذا نفس فصلان كالحساس والمتحرك بالارادة فاذا اورد احدهما وحده كفى في الحد الذي يراد به التمييز الذاتي ولم يكف في الحد الذي يطلب فيه ان يحقق ذات الشيء وحقيقته كما هو ولو كان الغرض في الحد التميز بالذاتيات كيف اتفق لكان قولنا الانسان جسم ناطق مائت حدا له وهو **تنبيه** واذا كانت الاشياء التي يحتاج الى ذكرها في الحد معدودة وهي مقومات الشيء لم يحتمل التحديد بدلا ولا وجها واحدا من العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها اجمع ولا يمكن ان يوجز ولا ان يطول لان ايراد الجنس القريب يغني عن تعديد واحد واحد من المقومات المشتركة اذا كان اسم الجنس يدل على جميعها دلالة التضمن ثم يتم الامر بايراد الفصول وقد علمنا انه اذا ازدوجت الفصول على واحد لم يحسن الايجاز والحذف اذ كان الغرض في التحديد تصور كنه الشيء كما هو

وذلك بتعميم التمييز ايضا ثم لو تعمد متعمد او سها ساه او نسي ناس اسم الجنس واورد له بحد الجنس ثم يقال انه خرج عن ان يكون حادا استعمل صنعة في تطويل الحد فلا ذلك الايجاز محمود كذلك الحد ولا هذا التطويل مذموم كذلك الذي اذا حفظ فيه الواجب في الجمع والترتيب وكثيرا ما يقع في الرسوم من زيادة تزيد على الكفاية للتمييز وستعلم الرسوم عن قريب ثم ان قول القائل الحد قول وجيز كذب بيانا لا امرا اضافيا مجهولا لان الوجيز غير محدود فقد يكون الشيء وجيزا بالقياس الى شيء طويلا بالقياس الى غيره واستعمال امثال هذا في تحديد امور غير اضافية فيه خطا فقد ذكرها وكتبهم فلنذكره **اشارة** الى الرسم فاما اذا عرف الشيء بقول مؤلف من اعراضه وخواصه التي تختص جملتها بالاجتماع فقد عرف ذلك الشيء برسمه واجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا ليقيد ذات الشيء مثاله ما يقال للانسان انه حيوان مشاء على قدميه عريض الاظفار ضحاك بالطبع ويقال للمثلث انه الشكل الذي له ثلث زوايا ويجب ان يكون الرسم بخواص واعراض بينة للشيء فان من عرف المثلث بانه الشكل الذي زواياه مساوية لقائمتين لم يكن رسمه الا للمهندس **اشارة** الى اصناف من الخطاء تعرض في تعريف الاشياء بالحد والرسم اذا عرفت ذلك معه بالعقل فقد وقفت على اشكالها في غيرها من الفتح الى ان يستعمل في الحدود الالفاظ المجازية والمستعارة والوحشية الغريبة بل يجب ان يستعمل فيها الالفاظ الناصة المناسبة المعتادة فان اتفق ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فليخترع له لفظ من اشد الالفاظ مناسبة وليدل على ما اريد به ثم ليستعمل وقد يسهو المعرفون في تعريفهم فربما عرفوا الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة كمن يعرف الزوج بانه العدد الذي ليس بفرد وربما غلطوا اذ ذلك عرفوا الشيء بما هو اخفى منه كقول بعضهم ان النار هي الجسم الشبيه بالنفس والنفس اخفى من النار وربما غلطوا اذ ذلك فعرفوا الشيء بنفسه فقالوا ان الحركة هي النقلة وان الانسان هو الحيوان البشري وربما غلطوا اذ ذلك فعرفوا الشيء بما لا يعرف الا بالشيء اما مصرحا واما مضمرا اما المصرح فمثل قولهم ان الكيفية ما بها يقع المشابهة وخلافها ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية لا في الكمية والوضع وغير ذلك فانها انما تخالف المساواة والمشاركة في انها اتفاق في الكيفية لا في الكمية والنوع وغير ذلك واما المضمر فهو ان يكون المعرف به مما يحتاج تعريفه الى ان يعرف بالشيء وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم ان الاثنين زوج اول ثم يحدون الزوج بانه عدد منقسم بمتساويين ثم يحدون المتساويين بانهما شيئان كل واحد منهما يطابق الآخر ثم يحدون الشيئين بانهما اثنان فلا بد من استعمال الاثنين في حد الشيئين من حيث هما اثنان وقد يسهو المعرفون فيكررون الشيء في الحد بحيث لا حاجة فيه اليه ولا ضرورة اعني الضرورة التي تقع في تحديد بعض المركبات والاضافات على ما نبينه في غير هذا الموضع ومثال هذا الخطاء قولهم ان العدد كثرة مجتمعة من الآحاد والمجتمعة من الآحاد هي الكثرة بعينها ومثل من يقول ان الانسان حيوان جسماني ناطق والحيوان ماخوذ في حده الجسم حين يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فيكون قد كرر ذا وهذان المثالان قد بان بعض ما سلف مما سبقت اليه الاشارة ولكن الاعتبار يختلف واعلم ان الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف الا بالشيء هم في حكم المكررين الحد ودفع الحد لكن تعرضهم للخطاء في التعريف بالمجهول والمكرر بالمعلوم وهم **وتنبيه** واعلم انه قد ظن بعض الناس انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد منهما مع الآخر انه يجب من ذلك ان يحد كل واحد منهما بالآخر فيؤخذ في حد كل واحد منهما في حد الآخر جهلا بالفرق بين ما لا يعلم من الشيء الا معه وبين ما لا يعلم الشيء الا به وما لا يعلم الشيء الا معه يكون لا محالة مجهولا مع كون الشيء مجهولا ومعلوما مع كونه معلوما وان ما لا يعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء ومن القبيح الفاحش ان يكون انسان لا يعلم ما الابن وما الاب فيسال ما الاب فيقال هو الذي له ابن فيقول لو كنت اعلم الابن لما احتجت الى الاستعلام الا ان كان العلم بهما معا ليس الطريق هذا بل هو بهما بامر آخر من التلطيف وهو ان يقال انه حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع اجزاء الحد شيء من الابن ولا فيه حوالة عليه ولا التفات اليه ما تقوله صاحب ايساغوجي في باب رسم الجنس والنوع وقد تكلم عليه في كتاب الشفاء فهذا هو ما اردناه الآن من الاشارة الى النمط التركيب الموجه نحو التصور ونحن منتقلون الى تعريف التركيب الموجه نحو التصديق **النهج** الثالث في التركيب

الخبري اشارة الى اصناف القضايا هذا الصنف من التركيب الذي نحن مجمعون على ان نذكره هو التركيب الخبري
وهو الذي يقال لقائله انه صادق فيما قاله او كاذب واما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والتمني والترجي و
التعجب ونحو ذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا بالعرض من حيث قد يعبر بذلك عن الخبر واصناف التركيب الخبري
ثلثة اولها الذي يسمى الحملي وهو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى او ليس محمول عليه مثاله قولنا ان الانسان
حيوان او ان الانسان ليس بحيوان فالانسان وما يجري مجراه في اشكال هذا المثال هو المسمى بالموضوع وما هو
مثل الحيوان ههنا فهو المسمى بالمحمول وليس حرف سلب والثاني والثالث يسمى شرطيا وهو ما يكون التأليف
فيه بين خبرين قد اخرج كل واحد منهما عن خبريته الى غير ذلك ثم قرن بينهما على سبيل ان يقال ان احدهما محمول على الآخر
كما كان في الحملي بل على سبيل ان يقال ان احدهما يلزم الآخر ويتبعه وهذا يسمى المتصل والوضعي او على سبيل ان احدهما
يعاند الآخر ويباينه وهذا يسمى المنفصل مثال الشرطي المتصل قولنا اذا وقع خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من
الزوايا مثل الداخلة المقابلة ولولا اذا وكانت لكان كل واحد من القولين خبرا بنفسه مثال الشرطي المنفصل اما ان
يكون هذه الزاوية حادة او منفرجة او قائمة واذا حذفت اما واو كانت هذه قضايا فوق واحدة اشارة
الى الايجاب والسلب الايجاب الحملي هو مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء الذي نفرضه في الذهن انسانا كان
موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب ان يفرضه حيوانا ونحكم عليه بانه حيوان من غير زيادة متى وفي اي حال بل على ما
يعم الوقت والتقييد ومقابليهما والسلب الحملي هو مثل قولنا الانسان ليس بحجر وحاله تلك الحال والايجاب المتصل مثل
قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اي اذا فرض الاول منهما المقرون به حرف الشرط ويسمى المقدم لزمه التالي
المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالي او صحبه من غير زيادة شيء آخر بعد والسلب المتصل هو ما يسلب عنه اللزوم او الصحبة
مثل قولنا ليس ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والايجاب المنفصل مثل قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان
يكون فردا وهو الذي يوجب الانفصال والعناد والسلب المنفصل هو ما يسلب الانفصال والعناد مثل قولنا ليس اما ان يكون
هذا العدد زوجا واما منقسما بمتساويين اي لا عناد في هذه القضية اشارة الى الخصوص والاهمال والحصر اذا كانت
القضية حملية وموضوعها شخصي سميت مخصوصة اما موجبة واما سالبة مثل قولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب واذا
كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم اعني الايجاب والسلب بل اهمل لم يدل على انه عام لجميع ما هو الموضوع او
غير عام سميت مهملة مثل قولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وشركة
وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمل في لغة العرب وليطلب ذلك في لغة اخرى واما الحق في ذلك فليتولاه النحو
ولا تخلطها بغيرها واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم في كمية موضوعه فان القضية تسمى محصورة فان كان
بين ان الحكم عام سميت القضية كلية وهي اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان واما سالبة كقولنا ليس ولا واحد
من الناس بحجر وان كان انما بين ان الحكم في البعض ولم يتعرض للباقي او تعرض بالخلاف فالمحصورة جزئية اما موجبة
كقولنا بعض الناس كاتب واما سالبة كقولنا ليس بعض الناس كاتبا او ليس كل انسان بكاتب فان نحوهما واحد فيما
يعمان في السلب اعلم انه وان كان في لغة العرب قد يدل بالالف واللام على العموم فانه يدل به على تعيين الطبيعة
فيها لا يكون موقع الالف واللام هو موقع كل الا ترى انك قد تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان عام و
نوع وتقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك وقد يدل به على جزئي جرى ذكره او عرف حاله
فتقول الرجل وتعني به واحدا بعينه وتكون القضية حينئذ مخصوصة واعلم ان اللفظ الحاصر يسمى سورا مثل كل و
بعض ولا واحد ولا كل ولا بعض وما يجري هذا المجرى مثل الكل واجمعين ومثل همه بالفارسية في الحكم السالب اشارة
الى حكم المهمل واعلم ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه طبيعة تصلح ان يؤخذ كلية وتصلح ان يؤخذ جزئية
فاخذها الساذج بلا قرينة مما لا يوجب ان تجعلها كلية ولو كان ذلك يقتضي عليها بالكلية والعموم لكان طبيعة الانسان
تقتضي ان يكون عامة فما كان الشخص يكون انسانا لكنها لما كانت تصلح ان يؤخذ كلية وهناك تصدق جزئية ايضا فان
المحمول على الكل محمول على البعض وكذلك للمسلوب وتصلح ان يؤخذ جزئية فقط فالحكم بها جزئية فالمهملة
في قوة الجزئي وكون القضية جزئية الصدق تصريحا لا يمنع ان يكون مع ذلك كلية الصدق فليس اذا حكم على البعض

حكم

حكم وجب من ذلك ان يكون الباقي بالخلاف فالمهمل وان كان تصرفا في قوة الجزئي فلا مانع ان تصدق كليا
اشارة الى حصر الشرطيات واهمالها والشرطيات ايضا فقد يوجد فيها اهمال وحصر فانك اذا قلت كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود او قلت دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي
الموجب واذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود او قلت ليس البتة اما ان يكون الشمس
طالعة واما ان يكون النهار موجودا فقد حصرت الحصر الكلي السالب واذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء
متغيمة او قلت قد يكون اما ان يكون في الدار زيد واما ان يكون فيها عمرو فقد حصرت الحصر الموجب الجزئي واذا قلت
ليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء مصحية او قلت ليس دائما اما ان يكون الحمى صفراوية واما ان يكون دموية
فقد حصرت الحصر الجزئي السالب اشارة الى تركيب الشرطيات من الحمليات يجب ان تعلم ان الشرطيات كلها
تنحل الى الحمليات ولا تنحل في اول الامر الى اجزاء بسيطة واما الحمليات فانها هي التي تنحل الى البسائط او ما في قوة
البسائط اول انحلالها والحملية اما ان يكون جزآها بسيطين كقولنا الانسان حيوان او في قوة البسيط كقولنا الحيوان
الناطق المائت مشاء او منتقل بنقل قدميه وانما كان هذا في قوة البسيط لان المراد به شيء واحد في ذاته او معنى يمكن
ان يدل عليه بلفظ واحد اشارة الى المعدول والتحصيل وربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره كقولك
زيد هو غير بصير وتعني بغير البصير الاعمى او معنى آخر والجملة ان تجعل الغير مع البصير ونحوه كشيء واحد ثم تثبته او
تسلبه فيكون الغير والجملة حرف السلب جزءا من المحمول فان اثبت المجموع كان ايجابا وان سلبته كان سلبا كقولك
زيد ليس غير بصير ويجب ان تعلم ان حق كل قضية حملية ان يكون فيها مع معنى المحمول والموضوع معنى اجتماع بينهما
وهو ثالث معنييهما واذا اوثر ان يطابق اللفظ المعنى بعده استحق هذا الثالث لفظا ثالثا يدل عليه فقد يحذف
ذلك في لغات كما يحذف تارة في لغة العرب الاصلي كقولنا زيد كاتب وحقه ان يقال زيد هو كاتب وقد لا يمكن
حذفه في بعض اللغات كما في الفارسية الاصلية است كما في قولنا زيد دبير است وهذه اللفظة تسمى رابطة
فاذا دخل حرف السلب على الرابطة فقيل مثلا زيد ليس هو بصيرا فقد دخل النفي على الايجاب فرفعه وسلبه
واذا دخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزءا من المحمول فكانت القضية ايجابا مثل قولك زيد هو غير بصير وربما
تضاعف في مثل قولك زيد ليس هو غير بصير فكانت الاولى داخلة على الرابطة للسلب والثانية داخل عليه الرابطة
جاعلة اياها جزءا من المحمول والقضية التي محمولها هكذا تسمى معدولة ومتغيرة وغير محصلة وقد تعتبر ذلك
في جانب الموضوع ايضا فان العدول يدل على العدم المقابل للملكة او على آخر حتى يكون غير بصير انما يدل على الاعمى
فقط او على كل فاقد البصر من الحيوان ولو طبعا او ما هو اعم من ذلك فليس بيانه على المنطقي بل على اللغوي بحسب
لغة لغة وانما يلزم المنطقي ان يضع ان حرف السلب اذا تاخر عن الرابطة او كان مربوطا بها كيف كان فالقضية
اثبات صادقة كانت او كاذبة وان الاثبات لا يمكن الا على ثابت متمثل في وجود او وهم فيصدق عليه الحكم بحسب
ثباته واما النفي فيصح ايضا من غير الثابت كان كونه غير ثابت واجبا او غير واجب اشارة الى القضايا الشرطية
اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد يكون مؤلفة من حمليات ومن شرطيات ومن خلط فانك اذا
قلت ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار
موجودا فقد ركبت متصلة من متصلة ومن منفصلة واذا قلت اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم فقد ركبت المنفصلة من متصلتين واذا قلت ان
كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة من حملية ومن منفصلة وكذلك عليك ان تعد من نفسك
سائر الاقسام والمنفصلات منها حقيقية وهي التي يراد فيها باما انه لا يخلو الامر من احد الاقسام البتة بل يوجد
واحد منها فقط فربما كان الانفصال الى جزئين وربما كان الى اكثر وربما كان غير متناه في الحصر ومنها غير حقيقية
الذي يراد فيها باما معنى منع الجمع فقط دون منع الخلو عن الاقسام مثل قولك في جواب من يقول ان هذا الشيء حيوان
شجر اما ان يكون حيوانا واما ان يكون شجرا وكذلك جميع ما يشبهه ومنها ما يراد فيها اما منع الخلو عن الاقسام وان كان
يجوز اجتماعها وهو جميع ما يكون تحليله يؤدي الى حذف جزء من المنفصلات الانفصال الحقيقي ويراد لازمه اذا لم

يكن مساويا له بلا غير مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق اي واما ان لا يكون في البحر ولا
ان لا يغرق واما المثال الاول فهذا كان للمورد فيه ما امكن مع النقيض ليس الا فرد المعين وكان مانع الجمع ولا مانع
الخلو وهذا مانع الخلو ولا مانع الجمع وقد يكون لغير الحقيقي اصناف اخر وفيما اوردناه ههنا كفاية ويجب عليك ان تجري
امر المنفصل في الحصر والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات على ان يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول
اشارة الى الحمليات تلحق القضايا ما يعرض لها احكاما خاصة في الحصر وغيره انه قد يراد في الحمليات لفظة انما فيقال
انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون بعض الناس كاتبا فيقع ذلك زيادة في المعنى لم يكن مقتضاه قبل هذه الزيادة فحرر
الحمل لان هذه الزيادة تجعل المحمول مساويا او خاصا للموضوع وكذلك قد نقول ان الانسان هو الضحاك بالالف واللام
في لغة العرب فيدل على ان المحمول مساو للموضوع وكذلك نقول ليس انما يكون الانسان حيوانا او نقول ليس
الانسان هو الضحاك ويدل على سلب الدلالة الاولى في الايجابين ونقول ايضا ليس الانسان الا الناطق ونفهم
منه احد المعنيين احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق وانه ليس معنى الانسانية معنى اخر والثاني انه ليس
يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق ونقول في الشرطيات ايضا انما كان النهار اذا كانت الشمس طالعة وهذا
يقتضي مع ايجاب الاتصال دلالة تسلم المقدم ووضعه لتسليم وضع التالي وكذلك نقول ليس يكون النهار
موجودا الا والشمس طالعة تريد به كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة فيفيد هذا القول حصر الشرطي ونقول
ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة وهو قريب من ذلك ونقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج
المربع وهو فرد وهذا في قوة قولنا اما ان لا يكون هذا العدد زوج المربع واما ان لا يكون فردا اشارة الى
شروط القضايا يجب ان يراعى في الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة مثل انه اذا قيل هو والد فلا يراعى لمن و
كذلك الوقت والمكان والشرط مثل انه اذا قيل كل متحرك متغير فلا يراعى ما دام متحركا وكذلك لا يراعى حال الجزء والكل
وحال القوة والفعل فانه اذا قيل ان الخمر مسكر فلا يراعى اما بالقوة او بالفعل والجزء اليسير او المبلغ الكثير فان اهمال
هذه المعاني مما يوقع غلطا كثيرا النهج الرابع في مواد القضايا وجهاتها اشارة الى مواد القضايا
لا تخلو المحمولات في القضية او ما يشبهها سواء كانت موجبة او سالبة من ان يكون نسبتها الى الموضوع نسبة الضروري
الوجود في نفس الامر مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان او الانسان ليس بحيوان او نسبة ما ليس بضروري الوجود
ولا العدم مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتب او الانسان ليس بكاتب او نسبة ضروري العدم مثل الحجر في قولنا
الانسان حجر الانسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا ما هو مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة ونعني بالمادة
هذه الاحوال الثلثة التي تصدق عليها في الايجاب والسلب وهذه الالفاظ الثلثة لو صرح بها اشارة الى الجهات
القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية فاما مطلقة عامة الاطلاق وهي التي بين فيها حكم من غير بيان
ضرورية او دوامه او غير ذلك من كونه حينا من الاحيان او على سبيل الامكان واما ان يكون قد بين فيها شيء من ذلك
اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام واما ضرورة والضرورة قد تكون على الاطلاق كقولنا الله
تعالى موجود وقد يكون معلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق
ولسنا نعني به ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل نعني به انه ما دام
موجود الذات انسانا فهو جسم ناطق وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الايجاب واما دوام كون الموضوع
موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير فليس معناه على الاطلاق ولا ما دام موجود الذات بل ما دام ذات
المتحرك متحركا وفرق بين هذا وبين الشرط الاول لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع
فيه الذات بصفة تلحق الذات وهو المتحرك فان المتحرك له ذات وجوهر يلحقه انه متحرك او غير متحرك وليس الانسان
والسواد كذلك او شرط محمول او وقت معين كالكسوف او غير معين كالتنفس والضرورة بالشرط الاول وان كان
باعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى الشرط فقد تشتركان ايضا في معنى اشتراك الاخص والاعم او
اشتراك اخصين تحت اعم اذ الشرط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما وما يشتركان فيه هو المراد في
قولهم قضية ضرورية واما سائر ما فيه شرط الضرورة ... اي من غير ضرورة فهو اخص من المطلق الغير الضروري واما

مثال الذي هو دايم غير ضروري فمثل ان يتفق لشخص من الاشخاص ايجاب عليه او سلب عنه صحبه ما دام موجودا
وان لم يكن يجب تلك الصحبة كما انك قد تصدق ان بعض الناس ابيض البشرة ما دام موجود الذات وان كان ليس هو
بضروري ومن ظن انه لا يوجد في الكليات حكم غير ضروري فقد اخطأ فانه جايز ان يكون في الكليات ما يلزم كل
شخص منه ان كان ذلك الحكم كثير ايجاب او سلب وقتا ما بعينه مثل ما للكواكب من الشروق والغروب والتشريق
مثل الكسوف او وقتا غير معين مثل ما يكون لكل انسان مولود من التنفس او ما يجري مجراه والقضايا التي فيها ضرورة
بشرط غير الذات فقد تخص باسم المطلقة وقد تخص باسم الوجودية لاختصاصها به وان كان لا مشاحة في الاسماء
اشارة الى جهة الامكان الامكان اما ان يعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع على ما هو موضوع
لنفي الوضع الاول وهنالك ما ليس بممكن فهو ممتنع والواجب يحمل عليه هذا الامكان واما ان يعنى به ما يلازم سلب
الضرورة في العدم والوجود جميعا على ما هو موضوع له بحسب النقل الخاصي حتى يكون الشيء يصدق عليه الامكان الاول
في نفيه واثباته جميعا حتى يكون ممكنا ان يكون ممكنا ان لا يكون وغير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فكان الامكان بالمعنى الاول
يصدق في جانبيه جميعا حتى خص الخاصي باسم الامكان صار الواجب لا يدخل فيه وصارت الاشياء بحسبه اما ممكنة
واما واجبة واما ممتنعة وكان بحسب المفهوم الاول اما ممكنة واما ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم اي الثاني
الخاصي يعني غير ما ليس بضروري فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى وهذا الممكن يدخل فيه الوجود الذي لا دوام ضروري
للوجود وان كان له ضرورة في وقت ما كالكسوف وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث وكانه اخص من الوجهين الاولين
وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون مثل الكتابة للانسان فيكون
بحسب الاعتبارات اربعة واجب وممتنع وموجود له ضرورة ما وشيء لا ضرورة له البتة وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى
اخر وهو ان يكون الالتفات في الاعتبار ليس الى ما يوصف به الشيء في حال من احوال الوجود من ايجاب او سلب بل بحسب الاستقبال
في الاستقبال فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود او العدم في اي وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن ومن يشترط
في هذا ان يكون معدوما في الحال فقد شرط ما لا ينبغي وذلك لانه يحسب انه اذا جعله موجودا اخرجه الى ضرورة الوجود
ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما فقد اخرجه الى ضرورة ما للعدم فان لم يضر هذا لم يضر ذلك اشارة
الى اصول وشروط في الجهات وههنا اشياء يلزمك ان تراعيها اعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان وكيف والوجوب يدخل
تحت الامكان الاول والوجود بالضرورة المشروطة يصدق عليه الامكان الثاني والموجود في الحال لا اثبات في العدم ولا في
تلك الحال فضلا عما لا يجب وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان الشيء متحركا في الحال يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال
فضلا من ان يكون غير ضروري له ان يتحرك وان لا يتحرك في كل حال في الاستقبال واعلم ان الدايم غير الضروري فان
الكتابة قد تسلب عن شخص ما دام باقيا في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس ذلك السلب بضروري واعلم ان السالبة
الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية التي لا دوام غير سالبة
الوجود بلا دوام وهذه الاشياء وتفاصيل مفهومات الممكن قد تغلطها العقل فيكثر بسببه الغلط اشارة
الى تحقيق الكلية الموجبة في الجهات اعلم انا اذا قلنا كل ج ب فلسنا نعني به ان كلية ج ب او الجيم الكلي هو ب بل
نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني او في الوجود الخارجي وكان موصوفا بذلك
دايما او غير دايم بل كيف اتفق فذلك الشيء موصوف بانه ب من غير زيادة انه موصوف به وقت كذا او حال
كذا او دايما فان جميع هذا اخص من كونه موصوفا به مطلقا فهذا هو المفهوم من قولنا كل ج ب من غير زيادة جهة
من الجهات وبهذا المفهوم يسمى مطلقا عاما مع حصره فان زدنا شيئا اخر فقد وجهناه وتلك الزيادة مثل ان
يقول بالضرورة كل ج ب حتى يكون كانا قلنا كل واحد واحد مما يوصف بج دايما او غير دايم فانه ما دام موجود الذات
هو ب بالضرورة وان لم يكن مسلاج فانا لم نشترط انه بالضرورة ب ما دام موصوفا بج بل اعم من ذلك ومثل ان
نقول كل ج ب دايما حتى يكون كانا قلنا كل واحد واحد مما ج على البيان الذي ذكرناه يوجد له ب دايما ما دام موجود
الذات من غير ضرورة واما انه هل يصدق هذا الحمل الموجب الكلي في كل حال او يكون دايم الكذب اي انه هل يمكن ان
يكون ما ليس بضروري دايما في كل واحد او مسلوبا دايما عن كل واحد او لا يمكن هذا بل يجب ان يوجد ما ليس بضروري

البعض لا محالة ويسلب عن البعض لا محالة فامر ليس على المنطقي ان يقضي فيه بشيء وليس من شرط القضيتين ان ينظر
فيها المنطقي ان يكون صادقة ايضا فقد ينظر فيما لا يكون الا كاذبا مثل ان يقول كل واحد مما يقال له ج على البيان
المذكور فانه يقال له ب لا ما دام موجود الذات بل وقتا بعينه كالكسوف للشمس او بغير عينه كالتنفس للحيوان
او حال كونه مقولا له ج وهو ما لا بد ومثل قولنا كل متحرك متغير وهذه اصناف الوجوديات ومثل ان يقول كل واحد
مما يقال له ج على البيان المذكور فانه يمكن ان يوصف بـ ب بالامكان العام او الخاص او الاخص على طريقة قوم فان
لقولنا كل ج ب بالوجود وغيره وجها آخر وهو ان معناه كل ج مما في الحال او في الماضي فقد وصف بانه ب وقت ما
وحينئذ يكون قولنا كل ج ب بالضرورة هو ما يشتمل على الازمنة الثلثة فاذا قلنا كل ج ب بالامكان مثلا الامكان
الاخص فمعناه كل ج فانه في اي وقت من المستقبل فرض فيصح ان يكون ب وان لا يكون ب ويحق لسائل ان يراعى
هذا الاعتبار ايضا وان كان الاول هو المناسب اشارة الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات انت تعلم
على اعتبار ما سلف لك ان الواجب في الكلية السالبة المطلقة الاطلاق العام الذي يعنيه هذا الضرب من
الاطلاق ان يكون السلب يتناول كل واحد واحد من الموصوفات بالموضوع الوصف المذكور تناولا غير موقت
والحال حتى يكون كانه يقول كل واحد واحد مما هو ج سلب عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله لكن اللغات
التي نعرفها قد جلت في عاداتها عن استعمال النفي الكلي على هذه الصورة واستعملت لحصر السالب الكلي لفظا يدل على
زيادة معنى على ما يقتضيه هذا الضرب من الاطلاق فيقولون بالعربية لا شيء من ج ب ويكون مقتضى ذلك عندهم
انه لا شيء مما هو ج يوصف البتة بانه ب ما دام موصوفا بانه ج وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات
بج ما دامت موصوفة به لا الان لا بوضع وكذلك ما يقال في فصيح لغة الفرس هيچ ج ب نيست وهذا الاستعمال
يشمل الضروري وضربا واحدا من ضروب الاطلاق الذي شرطه في الموضوع وهذا قد غلط كثيرا من الناس ايضا وجانب
الكلي الموجب لكن السالب الكلي المطلق بالاطلاق العام اولى الالفاظ به هو ما يساوي قولنا كل ج يكون ليس ب
او يسلب عنه ب من غير بيان وقت وحال ويكون السالب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يساوي قولنا كل ج ينفى
عنه ب نفيا غير ضروري ولا دائم واما في الضرورة فلا بعد من حال الجهتين والفرق بينهما ان قولنا كل ج فبالضرورة
ليس ب يجعل الضرورة حال السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من ج ب يجعل الضرورة لكون السلب
عاما وللحصر ولا تعرض لواحد واحد الا بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل يجب
احدهما مع الآخر وعلى هذا القياس فاقض في الامكان تنبيه يجب ان تعلم خلافا ووفاقا بين اعتبار الجهة
ان اطلاق الجهة يفارق اطلاق الحمل في المعنى وفي اللزوم فانه قد يصدق احدهما دون الآخر مثلا اذا كان وقت يتفق
ان لا يكون فيه انسان اسود وصدق فيه كل انسان ابيض بحكم الجهة دون حكم المحمول وكذلك امكان الجهة ايضا
فانه اذا فرض في وقت من الاوقات ان لا لون مثلا الا الابيض او غيره من التي لا نهاية لها صدق حينئذ بالاطلاق
ان كل لون هو بياض او شيء آخر باطلاق الجهة وقبله كان ممكنا ولا يصدق هذا الامكان اذا قرن بالمحمول فانه ليس بالامكان
الخاص ان يكون كل لون بياضا بل ها هنا الوان بالضرورة لا يكون بياضا وكذلك اذا فرضنا زمانا ليس فيه من الحيوانات
الا الانسان صدق فيه بحسب اطلاق الجهة ان كل حيوان انسان وقبله في الامكان ولم يصح بالامكان اذا جعل المحمول
وعلى هذا القياس فاقض في الامكان اشارة الى تحقيق الجزئيتين في الجهات وانت تعرف حال الخروج من الكليتين
ونسبتهما اليهما وقولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفا بـ ب في وقت لا غير وكذلك يعلم ان كل
بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض واذا صدق الايجاب في كل بعض صدق في كل واحد ومن هذا
تعلم انه ليس من شرط الايجاب المطلق عموم كل عدد في كل وقت وكذلك في جانب السلب واعلم انه ليس اذا صدق
بعض ج ب بالضرورة يجب ان يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري او بالامكان ولا بالعكس فانك
تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك اي ما دام ذات ذلك البعض موجودا وبعضها متحرك بوجود غير ضروري وبعضها
بامكان غير ضروري اشارة الى تلازم ذوات الجهة اعلم ان قولنا بالضرورة يكون هو في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون
بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون بالامكان

العام

العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع ان يكون وهذه ومقابلاتها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام البعض واما
الممكن الخاص والاخص فانهما لا يلازمهما مساوية لهما من ذوات الضرورة بل لهما لوازم مزيدة وذوات الجهة اخص منهما لا
تنعكس عليهما وليس يجب ان يكون كل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه انه يمكن ان يكون بالامكان العام
ولا ينعكس عليه فانه ليس اذا كان ممكنا ان يكون وجب ان يكون بالضرورة يكون بل ربما كان ممكنا ايضا ان لا يكون
وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه يمكن ان لا يكون بالامكان العام ايضا ومن غير انعكاس ايضا مثل ذلك ثم
اعلم ان قولنا يمكن ان يكون الخاص والاخص انما يلزمه يمكن ان لا يكون من بابه ويساويه واما من غير بابه فلا يلزمه
ما يساويه بل ما هو اعم منه مثل يمكن ان يكون العام ويمكن ان لا يكون العام وليس بواجب ان يكون وليس بواجب
ان لا يكون وليس بممتنع ان يكون وليس بممتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون وهم وتنبيه
والسؤال الذي يهول به قوم وهو ان الواجب ان كان ممكنا ان يكون والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب اذن
ممكن ان لا يكون وان كان الواجب لا يمكن ممكنا ان يكون وما ليس ممكنا ان يكون فهو ممتنع ان يكون فالواجب ممتنع ان
يكون ليس يرد لك المشكل الحائل كله فان الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن ان ينعكس الى يمكن ان لا يكون
وليس ممكن بالمعنى الخاص ولا يلزم قولنا ليس ممكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان ما ليس ممكن بذلك المعنى هو ما هو ضروري
الحال او سلبا وهؤلاء مع تحيرهم في هذا الشك توقعهم ان [illegible] فيما اخر طهم في شيء انه ليس ممكن او غير ممكن
كذلك حسبوا انه يلزمه انه بالضرورة ليس وبنوا على ذلك وتمادوا في الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس يمكن
بالمعنى الخاص والاخص انه بالضرورة ليس بل ربما كان بالضرورة ايس وكذلك قد يغلطون كثيرا ويظنون انه اذا فرض
انه بالضرورة ان يكون لزم انه ممكن حقيقي يمكن اي يمكن ان لا يكون وليس كذلك فقد علمت فشاهدناك سبيله النهج
الخامس في تناقض القضايا وعكسها اشارة الى الكلام الكلي في التناقض اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب
والسلب على جهة تقتضي لذاتها ان يكون احدهما بعينه او بغير عينه صادقا والآخر كاذبا حتى لا يخرج الصدق والكذب
منهما وان لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم وانما يكون التقابل في الايجاب والسلب اذا كان السالب منهما
سلبا للموجب كما اوجب فانه اذا اوجب شيء فكان لا يصدق فان معنى انه لا يصدق هو ان الامر ليس كما اوجب وبالعكس
اذا سلب شيء فلم يصدق فمعناه ان مخالفه الايجاب كاذب لكنه قد يتفق ان يقع الانحراف عن مراعاة التناقض لوقوع
الانحراف عن مراعاة التقابل ومراعاة التقابل ان يراعى في كل واحدة من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى يكون
اجزاء القضية في كل واحدة منهما هي التي في الاخرى وعلى ما في الاخرى حتى يكون معنى المحمول والموضوع وما يشبههما
والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه غير مختلف فان لم يكن القضية
بعد جميع ذلك الا ان تختلف القضيتان في الكمية اعني في الكلية والجزئية كما اختلفتا في الكيفية اعني في الايجاب والسلب
لا امكن ان لا يقتسما الصدق والكذب بل يكذبا معا مثل الكليتين في مادة الامكان مثل قولنا كل انسان كاتب وليس
ولا واحد من الناس بكاتب او يصدقا معا مثل الجزئيتين في مادة الامكان ايضا مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض
الناس ليس بكاتب بل التناقض في المحصورات انما يتم بعد الشرائط المذكورة بان يكون احدى القضيتين كلية والاخرى
جزئية ثم بعد تلك الشرائط قد يخرج فيما يراعى له الجهة الشرائط تحققها فليكن الموجبة اولا كلية ولنعتبر ذلك في المواد
فنقول اذا قلنا كل انسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كاتب ليس بعض الناس بكاتب كل انسان حجر ليس بعض
الناس بحجر وجدنا احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواجب غيره في الآخر وليكن ايضا
السالبة هي الكلية ولنعتبر كذلك ايضا فنقول اذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ليس ولا واحد
من الناس بحجر بعض الناس حجر ليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب وجدنا الاقتسام ايضا حاصلا واعتبر
من نفسك الصادق والكاذب في كل مادة والمناسبات الجارية في مختلفات الكمية والكيفية اشارة الى التناقض
الواقع بين المطلقات وتحقيق نقيض المطلق والوجودي ان الناس قد اتفقوا على سبيل التحريف وقلة التأمل ان
للمطلقة نقيضا من المطلقات ولم يراعوا فيه الا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتأملوا حق التأمل انه كيف
يمكن ان يكون اهمال الشروط الاخرى حتى يقع التقابل فانه اذا عنى بقولنا كل ج ب ان كل واحد من ج ب من غير زيادة

كل وقت اي اريد اثبات ب لكل واحد من ج من غير زيادة كون ذلك الحكم في كل واحد كل وقت وان لم نمنع ذلك
لم يجب ان يكون قولنا كل ج ب مناقضه قولنا ليس بعض ج ب فيكذب اذا صدق ذلك ويصدق اذا كذب ذلك بل
ولم يجب ان لا يوافقه في الصدق ما هو مضاد له اعني السالب الكلي فان الايجاب على كل واحد اذا لم يكن بشرط
كل وقت جاز ان يصدق معه السلب عن كل واحد او عن البعض اذا لم يكن في كل وقت بل وجب ان يكون نقيض قولنا كل ج ب
بالاطلاق الاعم بعض ج هو دائما ليس ب ونقيض قولنا لا شيء من ج ب الذي يعني كل ج سلب عنه ب بلا زيادة هو
قولنا بعض ج دائما هو ب وانت تعرف الفرق بين هذه الدائمة والضرورية ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق
هو قولنا كل ج دائما سلب عنه ب وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لا شيء من ج ب بحسب النقل
المذكور ونقيض قولنا ليس بعض ج ب هو قولنا كل ج ب واما المطلقة التي هي اخص وهي التي خصصناها باسم
الوجودية فاذا قلنا فيها كل ج ب اي على الوجه الذي ذكرناه كان نقيضه ليس اما بالوجود كل ج ب اي بل اما بالضرورة
بعض ج ب او مسلوب عنها كذلك واذا قلنا فيها ليس ولا شيء من ج ب اي على الوجه الذي ذكرناه كان نقيضه
المقابل له ما نفهم من قولنا بعض ج دائما ايجاب ب او سلبه عنه لانه اذا سبق الحكم بان كل ج سلب عنه ب وقتا
لا دائما فالمقابل له ان يكون نفي دائما او اثبات دائما ولا تجد له نقيضة ولا تضمه فيها مقابله او يعسر وجودها
ونقيض قولنا بعض ج ب بهذا الوجه لا شيء من ج انما هو بالوجود ب بل اما كل ج ب دائما واما لا شيء من ج ب دائما
ونقيض قولنا ليس بعض ج ب باي جهة بهذا المعنى هو قولنا كل ج اما دائما ب واما دائما ليس ب ولا تظن ان قولنا
ليس بالاطلاق شيء من ج ب الذي هو نقيض قولنا بالاطلاق شيء من ج ب هو في معنى قولنا بالاطلاق ليس شيء من
ج ب لان الاول قد يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب ولا يصدق مع الاخر فان اردنا ان نجد للمطلقة نقيضا من
جنسها كانت الحيلة فيه ان نجعل المطلقة اخص مما يوجبه نفس الايجاب او السلب المطلقين وذلك مثلا ان يكون
الحكم الموجب المطلق هو الذي ليس انما الحكم في كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون الموضوع على ما وصف به ووضع
معه على ما يجب ان نفهم من المعتاد في العبارة عنه في السالب الكلي حتى يكون قولنا كل ج ب انما يصدق اذا كان
كل واحد من ج ب وفي كل زمان له ج وفي كل وقت حتى اذا كان في وقت ما موصوفا بانه ج بالضرورة او غير الضرورة
وفي ذلك الوقت لا يوصف بب كان هذا القول كاذبا كما يفهم من اللفظ المتعارف في السلب الكلي فاذا اتفقنا
على هذا كان قولنا ليس بعض ج ب على الاطلاق نقيضا لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب على الاطلاق نقيضا للسالب
الكلي لكنا يكون قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه مجرد الاثبات والنفي ومع ذلك فلا يعوزنا مطلق وجودي بهذا
الشرط لانه ليس اذا كان كل ج ب كل وقت يكون فيه ج يكون بالضرورة ما دام موجود الذات فهو ب وقد عرفت
هذا والقوم الذين سبقونا لا يكفهم في امثالهم واسعا لانهم اذا اصطلحوا على هذا وبيان هذا فيه طول وان كانت
الحيلة ايضا ان نجعل قولنا كل ج ب انما يقصد فيه قصد زمان بعينه لا يعم كل احاد ج بل كل ما هو ج موجود في ذلك
الزمان وكذلك قولنا ليس شيء من ج ب اي من جهات زمان موجود بعينه وحينئذ فاذا اخططنا في الجزئيتين
ذلك الزمان بعينه بعد سائر ما يجب ان نحفظه مما حفظنا سهل امر التناقض فقد قنع بهذا قوم لكنهم ايضا ليس يمكنهم
ان يستمروا على مراعاة هذا الاصل ومع ذلك فيحتاجون الى ان يعرضوا عن مراعاة شرائط اخرى ولنرجع في تحقيق ذلك
الى كتاب الشفاء **اشارة** الى التناقض سائر ذوات الجهة اما الدائمة فان نقيضها يجري على نحو مناقضة الوجودية التي
بحسب الصنف الاول ويقرب منه فلتعرف من ذلك واما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه ليس بالضرورة كل ج ب
اي بل ممكن بالامكان الاعم دون الاخص والخاص ان لا يكون بعض ج ب ويلزمه ما يلزم هذا الامكان في هذا الموضع
واما قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من ج ب اي بل ممكن ان يكون بعض ج ب بذلك الامكان
دون امكان آخر وقولنا بالضرورة بعض ج ب مقابله على القياس المذكور ممكن ان لا يكون شيء من ج ب اي الامكان
الاعم وقولنا بالضرورة ليس بعض ج ب يقابله على هذا القياس قولنا ممكن ان يكون كل ج ب اي الامكان الاعم وهذا
الامكان لا يلزمه سالبة موجبة ولا موجبة سالبة فاحفظ ذلك ولا تنسه فيه سهو الاولين وقولنا ممكن ان يكون كل
ج ب بالامكان الاعم يقابله على سبيل النقيض ليس يمكن ان يكون كل ج ب ويلزمه بالضرورة ليس بعض ج ب وتمم انت من

نفسك

نفسك سائر الاقسام على القياس الذي استفدته وقولنا ممكن ان يكون كل ج ب بالامكان الخاص يقابله ليس يمكن
ان يكون كل ج ب ولا يلزمه هذا انه ممتنع ان يكون ذلك اكثر من لزوم انه واجب بل لا يلزمه من باب الضرورة
شيء فاحفظ هذا وقولنا ممكن ان يكون شيء من ج ب بهذا الامكان مقابله ليس يمكن ان لا يكون شيء من ج ب
وكان هذا القائل يقول بل واجب ان يكون شيء من ج ب او ممتنع وكانه يقول بالضرورة بعض ج ب او بالضرورة ليس بعض
ج ب وليس يجمع هذين الامرين امر جامع يكتفي في الحال ان اعبر عنه عبارة ايجابية حتى يكون نقيض السالبة الممكنة
موجبة فربما الذي يحوج الى ذلك ومن المعلوم ان قولنا ممكن ان لا يكون في الحقيقة ايجاب هذا واما قولنا ممكن ان
يكون بعض ج ب بهذا الامكان يناقضه قولنا ليس يمكن ان يكون شيء من ج ب اي بل اما ضروري ان يكون او
ضروري ان لا يكون وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ج ب يناقضه قولنا ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة
يكون كل ج ب او بالضرورة يكون لا شيء من ج ب فهكذا يجب ان تفهم حال التناقض في ذوات الجهة وعلى ما
يقولون **اشارة** الى عكس المطلقات العكس هو ان تجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيف
وبقاء الصدق بحاله وقد جرت العادة ان يبدأ بعكس السالبة المطلقة الكلية ويبين انها منعكسة مثل نفسها
الخزانة ليس لها عكس لا يتبين من الحيل التي قيلت من قبل فانه يمكن ان يسلب الضحاك سلبا بالفعل عن كل واحد
من الناس ولا يجب ان يسلب الانسان عن شيء من الضحاكين فربما كان شيء من الاشياء يسلب بالاطلاق عن شيء لا يكون
موجودا الا فيه ولا يمكن سلب ذلك الشيء عنه والحجة التي يحتجون بها لا يلزم الا ان يوجد المطلقة على احد الوجهين
الاخيرين واما ان تلك الحجة كيف هي فهو انا اذا قلنا ليس ولا شيء من ج ب فيلزم ان يصدق ليس ولا شيء من ب
المطلقة والا فصدق نقيضها وهو ان بعض ب ج المطلقة ظنوا من ذلك البعض شيئا معينا وليكن د فيكون د شيئا ج و ب
معا فيكون شيء مما هو ج هو ب وذلك الشيء هو د المفروض لان العكس الجزئي الموجب اوجبه فانا لم نعلم بعد انعكاس
الجزئي الموجب وقد كان قلنا لا شيء مما هو ج ب هذا محال واما الجواب عنها فهو ان هذا ليس محالا اذا اخذ السلب مطلقا
لا يجب عادة العبارة فقط فقد علمت انها في المطلقة ايضا تصدق فانه كما يصدق سلب الضحاك بالفعل السلب
المطلق عن كل واحد واحد من الناس وايجابه على بعضهم واما على الوجهين الاخيرين من الاطلاق فان السالبة الكلية
ينعكس على نفسها بهذه الحجة بعينها فاما الحجة الجديدة التي هي من طريق المباينة التي احدثت من بعد المعلم
الاول فلا يحتاج الى ان يذكرها لانها ان احتج بها على الضرورية وقد بيناها في كتاب الشفاء واما الكلية
الموجبة فانها لا يجب ان تنعكس كلية فربما كان المحمول اعم من الموضوع ولا يجب ايضا ان تنعكس مطلقة صرفة
بالضرورة فانه ربما كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري للمحمول مثل التنفس لذي الرئة من الحيوان فانه وجودي
ليس بدائم اللزوم ولكنه ضروري له الحيوان ذو الرئة فان كل متنفس فانه بالضرورة حيوان ذو رئة بل انما ينعكس المطلقة
مطلقة عامة تحتمل الضرورة لكن الكلية الموجبة يجب عكسها جزئيا موجبا بالاحالة فانه اذا كان كل ج ب كان لنا ان
نجد شيئا معينا هو ج و ب فيكون ذلك الجيم ب وذلك الباء ج وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها فان كان الحكم
الجزئي الموجبان من المطلقات التي لها من جنسها نقيض وجب ان انها تنعكس جزئية من طريق انه ان لم يكن حقا ان بعض
ب ج فلا شيء من ب ج فلا شيء من ج ب وكان كل ج ب او بعض ج ب هذا خلف واما الجزئية السالبة فلا عكس لها فانه
يمكن ان لا يكون كل ج ب ثم يكون ب ج ليس كل ب ج مثلا ان الحيوان ليس بعض الناس ضحاكا بالفعل وليس يمكن
ان لا يكون شيء مما هو ضحاك بالفعل انسانا **اشارة** الى عكس الضروريات واما السالبة الكلية الضرورية فانها تنعكس
مثل نفسها فانه اذا كان بالضرورة ب مسلوبة عن كل ج ثم امكن ان يوجد بعض ب ج فليفرض ذلك ممكن الوجود بعض
ج ب على مقتضى الاطلاق الذي يعم الضروري وغيره وهذا لا يصدق البتة مع السلب الضروري الكلي لا صدقه معه محال
فادى اليه محال وذلك ان بين ذلك بالافتراض فنجعل ذلك البعض شيئا معينا مما هو ج فقد صار ب والكلية الموجبة الضرورية
ينعكس على نفسها جزئية موجبة بما بين من حكم المطلق العام ولكن لا يجب ان ينعكس ضرورية فانه يمكن ان يكون ضروريا ومعناه انه يمكن ان
يكون عكس الضروري ممكنا فانه يمكن ان يكون ج كالضاحك ضروريا له ب كالانسان ولا يكون ب كالانسان
غير ضروري له ج كالضاحك ومن يقاد غير هذا او اشباه بحال فيه فلا يصدقه فعكسها اذن الامكان الاعم والموجبة الجزئية الضرورية

ينعكس أيضاً جزئية على ذلك القياس والسالبة الجزئية الضرورية لا تنعكس لما علمت ومثالها بالضرورة ليس كل حيوان
إنساناً ثم كل إنسان حيوان فليس ليس كل إنسان حيواناً إشارة إلى عكس الممكنات وأما القضايا الممكنة فلا يجب لها
عكس في السلب فإنه ليس إذا امتنع بل أمكن أن يكون لا شيء من الناس يكتب بحيث يمكن ولا يمتنع أن لا يكون أحد
ممن يكتب إنساناً أو بعض من يكتب إنساناً وكذلك هذا الشك يلزم الحال في الممكن الأخص والخاص فإن الشيء
قد يجوز أن يسلب عن شيء وذلك الشيء لا يجوز أن يسلب عنه لأنه موضوعه الخاص به الذي لا يعرض إلا له وأما في الإيجاب
فيجب لها عكس ولكن ليس يجب أن يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا يستمع إلا من يعتقد أن الشيء إذا كان ممكناً
غير ضروري لموضوعه أن موضوعه يكون كذلك له وتأمل التحرك بالإرادة كيف هو من الممكنات للحيوان وكيف
الحيوان ضروري له ولا تلتفت إلى تكلفات قوم فيه بل كل أصناف الإمكان ينعكس في الإيجاب بالإمكان الأعم
فإنه إذا كان كل ج ب بالإمكان أو بعض ج ب بالإمكان فبعض ب ج بالإمكان الأعم وإلا فليس يمكن أن يكون شيء من ب ج فهو ضروري
على ما علمت لا شيء من ب ج فبالضرورة لا شيء من ج ب هذا خلف وربما قال قائل إنما بالكل لا تنعكسون السالبة الممكنة الخاصة
قوتها قوة الموجبة فنقول إن السلب في ذلك إنها أعني الموجبة إنما تنعكس الموجبة من باب الممكن الأعم فلا تحفظ
الكيفية ولو كان يلزم عكسها من الممكن الخاص لأمكن أن تقلب من الإيجاب إلى السلب فتحفظ الكيفية في العكس لكن ذلك غير
واجب وقوم يدعون أن للسالبة الجزئية عكساً بسبب انعكاس الموجبة الجزئية الذي في قوتها وحسب الظاهر أن ذلك الجزئي يكون خاصاً
أيضاً ويعود إلى السلب فيظهر باطلاً وقد عرفته ما سمعته ومن هذا المثال قولنا يمكن أن يكون بعض الناس ليس بضحاك ولا
يمكن أن يكون بعض ما هو ضحاك ليس بإنسان النهج السادس إشارة إلى أصناف القضايا من جهة تصديقنا بها
وجملة أصناف القضايا المستعملة فيما بين القايسين ومن يجري مجراهم أربعة مسلمات ومظنونات وما معها و
مشبهات بغيرها ومخيلات والمسلمات إما معتقدات وإما مأخوذات والمعتقدات أصنافها ثلاثة الواجب قبولها
والمشهورات والوهميات والواجب قبولها أوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات
وقضايا قياساتها معها فلنبدأ بتعريف الواجب قبولها وأنواعها من هذه الجملة فالأوليات هي القضايا
التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه فإنه كلما وقع للعقل التصور لحدود
ها بالكنه وقع له التصديق فلا يكون للتصديق فيه توقف إلا على وقوع التصور والفطانة للتركيب ومن هذا ما هو
جلي للكل لأنه واضح تصور الحدود ومنه ما ربما خفي وافتقر إلى تأمل لخفاء في تصور حدوده فإنه إذا التبس التصور التبس
التصديق وهذا القسم لا يتوعر على الأذهان المشتعلة النافذة في التصور وأما المشاهدات فكالمحسوسات
وهي القضايا التي إنما نستفيد التصديق بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وحكمنا بأن النار حارة
وكقضايا اعتبارية بمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا بأن لنا فكرة وأن لنا خوفاً وغضباً وأنا نشعر بذواتنا وبأفعال
ذواتنا وأما المجربات فهي قضايا وأحكام تتبع مشاهدات منا تتكرر فيفيد إذكاراً تتكرر فيتأكد منها عقد قوي لا
يشك فيه وليس على المنطقي أن يطلب السبب في ذلك بعد أن لا يشك في وجوده وعلى الجملة فربما أوجبت التجربة
قضاء جزماً وربما أوجبت قضاء أكثرياً ولا يخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات وهذا مثل حكمنا أن
الضرب بالخشب مؤلم ولربما انعقد التجربة إذا استثبتت النفس كون الشيء بالاتفاق وينضاف إليه أمور أخرى فينعقد
التجربة وما يجري مجرى المجربات الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي جداً فزال معه الشك وا
ذعن له الذهن فلو أن جاحداً جحد ذلك لأنه لم يتول الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس أو على سبيل المذاكرة لم
تتأت له أن يتحقق له ما تحقق عند الحادس مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس لهيئات تشكل النور فيه وفيها
أيضاً قوة قياسية وهي شديدة المناسبة للمجربات وكذلك القضايا المتواترة التي تسكن إليها النفس سكوناً تاماً
يزول معه الشك لكثرة الشهادات مع إمكانه بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق و
التواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس وأوقليدس وغيرهم ومن حاول أن يحصر هذه الشهادات
في مبلغ عدد فقد أحال فإن ذلك ليس متعلقاً بعدد يتبين النقصان والزيادة فيه وإنما المرجع فيه إلى مبلغ يقع معه اليقين
فاليقين هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات وهذه أيضاً لا يمكن أن تقنع جاحدها أو تسكت كلامه

وأما القضايا التي قياساتها معها فهي قضايا إنما يصدق بها لأجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما يعزب عن الذهن
فيحوج فيه الذهن إلى طلب بل كلما أخطر حدود المطلوب بالبال خطر الوسط بالبال مثل قضائنا بأن الاثنين نصف الأربعة
فقد استقصينا القول في تعديد أصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات وأما
المشهورات من هذه الجملة فمنها أيضاً هذه الأوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث
عموم الاعتراف بها ومنها الآراء المسماة بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشهرة وهي
آراء لو خلي الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه
القوي إلى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما في طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحمية وغير ذلك
لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه مثل حكمنا أن سلب مال الإنسان قبيح وأن الكذب قبيح لا ينبغي
أن يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس وإن صرف كثيراً منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوان اتباعاً
لما في الغريزة من الرقة لمن تكون غريزته كذلك وهم أكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الإنسان
نفسه أنه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع أدباً ولم يطع انفعالاً نفسانياً أو خلقياً لم يقض في أمثال هذه القضايا بشيء بل أمكنه
أن يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بأن الكل أعظم من الجزء وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون
كاذبة وإذا كانت صادقة ليست تنسب إلى الأوليات ونحوها إذ لم تكن بينة الصدق عند العقل الأول إلا بنظر وفكر وإن
كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع فرب شنيع حق ورب محمود كاذب فالمشهورات
إما من الواجبات وإما من التأديبات الصلاحية وما يتطابق عليه الشرائع الإلهية وإما خلقيات وانفعاليات وإما
استقرائيات وإما اصطلاحيات وهي إما بحسب الإطلاق وإما بحسب أصحاب صناعة وملة وأما القضايا الوهمية
الصرفة فهي قضايا كاذبة إلا أن الوهم الإنساني يقضي بها قضاء شديد القوة لأنه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب أن
الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم أن المحسوسات إذا كان لها مباد وأصول كانت تلك قبل
المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن أن يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا
فإن الوهم نفسه وأفعاله لا تتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعداً للعقل في الأصول التي تنتج وجود تلك المبادي
فإذا انعدتا معاً إلى النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا أقوى في النفس من
المشهورات التي ليست بأولية وتكاد تشاكل الأوليات وتدخل في المشبهات بها وهي أحكام للنفس في أمور متقدمة على
المحسوسات أو أعم منها على نحو ما يجب أن لا يكون لها وعلى نحو ما يجب أن يكون أو نظر في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقد
أن لا بد من خلاء ينتهي إليه الملاء إذا تناهى وأنه لا بد في كل موجود من أن يكون مشاراً إلى جهة وجوده وهذه الوهميات
لولا مخالفة السنن الشرعية لها لكانت تكون مشهورة وإنما تثلم في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم الحكمية
ولا تكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك لشدة استيلاء الوهم على ما يدفعه الوهم ولا يقبله إذا
كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر وهو مع أنه باطل شنيع ليس لا شهرة بل يكاد أن يكون الأوليات والوهميات
أولى أن تحرف فيها من غيرها مشهورة ولا ينعكس فقد فرغنا من أصناف المعتقدات من المسلمات وأما المأخوذات فمنها
مقبولات ومنها تقريريات فأما المقبولات من جملة المأخوذات فهي آراء مأخوذة من جماعة كثيرة من أهل التحصيل
أو من نفر أو من إمام يحسن به الظن وأما التقريريات فإنها المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب أو التي يلزم
قبولها والإقرار بها في مبادي العلوم إما مع استنكار ما وتسمى مصادرات وإما مع مسامحة ما وطيب نفس وتسمى
أصولاً موضوعة ولهذا موضع بسط وأما المظنونات فهي أقاويل وقضايا وإن كان يستعملها المحتج بها جزماً فإنما
تتبع فيها مع نفسه غالب الظن من دون أن يكون جزم العقل منصرفاً عن مقابلها وصنف من جملتها المشهورات بحسب
بادي الرأي غير المتعقب وهي التي يعارض الذهن فيشغله عن التفطن لكونها مظنونة أو كونها مخالفة للمشهورات في
ثاني الحال وكأن النفس تذعن لها في أول ما يطلع عليها فإذا رجعت إلى ذاتها عاد ذلك الإذعان ظناً أو تكذيباً وأعني
بالظن ههنا ميلاً من النفس مع شعور بإمكان المقابل ومن هذه المقدمات قول القائل انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وقد
تدخل المقبولات في جملة المظنونات إذا كان الاعتبار من جهة ميل نفس يقع هناك مع شعور بالمقابل وأما المشبهات فهي

الا ومشبه شبها من الاوليات وما معها والمشهورات ولا يكون حقا باعيانها وذلك الاشتباه يكون اما بتوسط
اللفظ واما بتوسط المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون
المعنى مختلفا بحسب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العين وربما اختلف ذلك حتى كالمختار
اذا اخذ تارة بمعنى المخبر واخرى بمعنى المختار عند العقل وقد يكون بحسب ما عرض للفظ في تركيبه اما في نفس تركيبه
مثل قول القائل غلام حسن بالسكونين وبحسب اختلاف دلالة حروف الصلات فيه الى الاول لا يدل الحاما بانفراد
ها بل انما تدل بالتركيب وهي الادوات واصنافها مثل ما يقال ما يعلمه الانسان فهو كما يعلمه فتارة هو يرجع الى
ما يعلم وتارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض للالفاظ من تصريفه وقد يكون على وجوه اخرى قد ثبت
في مواضع اخرى حقها ان تطول فيها الفروع وتكثر واما الكائن بحسب المعنى فمثل ما يقع بسبب ايهام العكس
مثل ان يوجد كل ثلج ابيض فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن ان حكم اللازم حكمه
مثل ان يكون الانسان يلزمه انه متوهم ويلزمه انه مخاطب مكلف فيتوهم ان كل ما له وهم وفطنة ما فهو
مكلف وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا بانه مبرد اذا اتبعه ما يبرد
من جهة وكذلك اشياء اخرى تشبه هذه وبالجملة كل ما يروج من القضايا على انه بحال يوجب تصديقا لانه
شبيه او مناسب بما هو بتلك الحال او قريب منه فهذه هي المشبهات اللفظية والمعنوية وقد بقيت المخيلات
واما المخيلات فهي قضايا يقال قولا فيؤثر في النفس تأثيرا عجيبا من قبض وبسط وربما زاد ذلك على تأثير التصديق
وربما لم يكن معه تصديق مثل ما يفعله قولنا ان العسل مرة متهوعة على سبيل المحاكاة لها فتلزمه ه
فتاباه النفس وتنقبض عنه واكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه ويعاندونه اقداما واحجاما صادرا
عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية ولا الظن والمصدقات من الاوليات ونحوها والمشهورات
قد يفعل فعل المخيلات من تحريك النفس او قبضها واستحسان النفس لورودها عليها لكنها يكون اولية باعتبار
ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب في جميع المخيلات ان تكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات وما
يخالف الواجب قبوله ان يكون لا محالة كاذبا وبالجملة التخييل المحرك من القول متعلق بالتعجب منه اما لجودة
هيئته او قوة صدقه او قوة شهرته او حسن محاكاته لكنا قد نخص باسم المخيلات ما يكون تأثيره بالمحاكاة وربما
تحرك النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق ونقول ان اسم التسليم يقال على ايراد القضايا من حيث يوضع معا
ويحكم بها حكما كيف ما كان فربما كان التسليم من العقل الاول وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من انصاف الخصم

النهج السابع وفيه الشروع في التركيب الثاني الذي للحجج

اشارة الى القياس والاستقراء والتمثيل
اصناف ما يحتج به في اثبات شيء لا رجوع فيه الى القبول والتسليم او فيه مرجوع اليه لكنه لم يرجع اليه ثلثه ه
احدها القياس والثاني الاستقراء وما معه والثالث التمثيل وما معه فاما الاستقراء فهو الحكم على كلي بما وجد
في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل استقراء للناس والدواب والبهائم والطير
والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فانه ربما كان ما لم يستقر بخلاف ما استقري مثل التمساح في مثالنا بل ربما
كان المختلف فيه والمطلوب بخلاف حكم جميع ما سواه واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس وهو
ان يحاول الحكم على شيء بحكم موجود في شبيهه وهو حكم على جزئي بمثل ما في جزئي آخر يوافقه في معنى جامع واهل
زماننا يسمون المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة وهذا ايضا ضعيف واكده ان يكون
المعنى الجامع هو السبب او العلامة لكون الحكم في المسمى اصلا واما القياس فهو العمدة وهو قول مؤلف من اقوال
اذا سلم ما اورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر واذا اوردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي يسمى
قياسا او استقراء او تمثيلا سميت حينئذ مقدمات والمقدمة قضية صارت جزء قياس او حجة واجزاؤها هذه
التي تسمى مقدمة الذاتية التي تبقى بعد التحليل الى الافراد الاولى التي لا تركيب القضية من اقل منها تسمى حينئذ
حدودا ومثاله انك اذا قلت كل ج ب وكل ب ا يلزم منه ان يكون كل ج ا فقولنا كل ج ب وكل ب ا مقدمة وج وب
وا وب حدود وقولنا فكل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين على نحو ما مثلنا حتى يلزم منه هذه النتيجة هو القياس

وليس

وليس من شرطه ان يكون مسلم القضايا حتى يكون قياسا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم منها
قول آخر فهذا الشرط في قياسيته فربما كانت مقدماته غير واجبة التسليم ويكون القول فيه قياسا لانه يكون بحيث
لو سلم ما فيه على غير واجبه كان يلزم عنه قول آخر **اشارة** خاتمة الى القياس والقياس على ما حققنا نحن على
قسمين اقتراني واستثنائي والاقتراني هو الذي لا يتعرض فيه للتصريح باحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة بل انما
يكون فيه بالقوة مثل ما اوردناه في المثال المذكور واما الاستثنائي فهو الذي يتعرض فيه للتصريح بذلك مثل قولك ان كان
عبد الله فيلسوفا فهو لا يظلم لكنه غني فهو اذن لا يظلم وقد وجدت في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهي
النتيجة بعينها ومثل قولك ان كانت هذه الحمى حمى يوم فهو لا تغير النبض تغيرا شديدا لكنها غيرت النبض تغيرا شديدا فينتج
انها ليست حمى يوم فتجد في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو نقيض النتيجة والاقترانيات قد تكون
من حمليات ساذجة وقد يكون من شرطيات ساذجة وقد يكون مركبة منهما والتي هي من شرطيات ساذجة فقد تكون
من متصلات ساذجة وقد تكون من منفصلات ساذجة وقد تكون مركبة منهما واما عامة المنطقيين فانهم انما
تنبهوا للحمليات فقط وحسبوا ان الشرطيات لا تكون الا استثنائية فقط ونحن نذكر الحمليات ثم نتبعها ببعض
الاقترانيات الشرطية التي هي اقرب الى الاستعمال واشد علوقا بالطبع ثم نتبعها بالاستثنائيات ثم نذكر بعض الاحوال
التي تعرض للقياس وقياس الخلف ونقتصر في هذا المختصر على هذا المبلغ **اشارة** خاتمة الى القياس الاقتراني القياس
الاقتراني يوجد فيه شيء واحد مشترك مكرر يسمى الحد الاوسط مثل ما كان في مثالنا السالف ب ويوجد فيه لكل
واحدة من المقدمتين شيء يختص بها مثل ما كان ج في مقدمة وا في مقدمة ويوجد النتيجة انما يحصل من اجتماع هذين
الطرفين حيث قلنا فكل ج ا وما صار منهما في النتيجة موضوعا او مقدما مثل ج الذي كان في مثالنا فانه يسمى الاصغر
وما كان محمولا فيه او تاليا مثل ا في مثالنا فانه يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر
تسمى الكبرى وتاليفهما يسمى اقترانا وهيئة التاليف من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الطرفين تسمى شكلا
وما كان من الاقترانات منتجا يسمى قياسا **اشارة** الى اصناف الاقترانات الحملية اما القسمة فيوجب ان يكون
الحد الاوسط اما محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر واما معكس ذلك واما محمولا عليهما جميعا واما موضوعا لهما
جميعا لكنه كما ان القسم الاول يسمونه الشكل الاول فقد وجد كاملا فاضلا يكون قياسه ضروري النتيجة
بينة بنفسها لا يحتاج الى حجة كذلك وجد الذي هو عكسه بعيدا عن الطبع يحتاج في ابانة قياسيته الى كلفة
شاقة متضاعفة ولا يكاد يسبق الى الذهن والطبع قياسيته ووجد القسمان الباقيان وان لم يكونا جليي قياسيته
ما فيهما من الاقيسة قريبين من الطبع يكاد يكون الطبع الصحيح يتفطن لقياسيتهما قبل ان يبين ذلك او يكاد بيان
ذلك يسبق الى الذهن من نفسه فحطا رتبة قياسيته عن قريب ولهذا اطرحنا قبول عكس الاول اطراحا وصارت
الاشكال الاقترانية الحملية الملتفت اليها ثلثة ولا ينتج منها شيء من جزئيتين واما عن سالبتين ففيه نظر سنشرح
لك الشكل الاول هذا الشكل من شرطه في ان يكون قياسا منتج القرينة ان تكون صغراه موجبة او في حكمها ان كانت
ممكنة او كانت وجودية فكانت يصدق ايجابها لكي يصدق سلبها فيدخل اصغره في الاوسط ويكون كبراه كلية لتتادى
حكمها الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط وقرائنه القياسية بينة الانتاج فانه اذا كان كل ج هو ب ثم قلت
كل ب هو بالضرورة او بغيرها ا كان ج ايضا ا على تلك الجهة وكذلك اذا قلت بالضرورة لا شيء من ب ا او بغير الضرورة
دخل ج تحت الحكم لا محالة وكذلك اذا قلت بعض ج ب ثم حكمت على ب اي حكم كان من سلب او ايجاب بعد ان يكون
عاما للكل دخل ذلك البعض من ج الذي هو ب فيه فيكون قرائنه القياسية هذه الاربع وكذلك اذا كان كل
ج ب بالفعل كيف كان وقلنا اذا كان كل ب ا بالامكان الحقيقي بحسب ان يتعدى الحكم من ب الى ج بعينه لكنه لما كان الحكم على ب امكانا ان هناك امكان امكان
وهو قريب من ان يعلم الذهن انه امكان فان ما يمكن ان يمكن قريب عند الطبع الحكم بانه ممكن لكنه اذا كان كل ج ب ه
بالامكان الحقيقي الخاص وكل ب ا بالاطلاق جاز ان يكون ج ا بالفعل وجاز ان يكون بالقوة فكان الواجب ما يعمهما
من الامكان العام فان كان ب ا بالضرورة فالحق ان النتيجة يكون ضرورية ولنورد في بيان ذلك وجها قريبا فنقول
لان ج اذا صار ب صار محكوما عليه ان ا محمول عليه بالضرورة ومعنى ذلك انه لا يزول عنه ا ما دام موجودا

الذات ولا كان زايلا عنه لا ما دام ب فقط ولو كان الحاكم عليه بانه أعدم ما يكون ب لا عندما لا يكون ب كان ه
قولنا كل ج ب بالضرورة كاذبا على ما علمت لان معناه كل موصوف بانه ب دايما او غير دايم فانه موصوف بالضرورة انه
ما دام موجود الذات كان ب او لم يكن لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها السالبة جاز ان يكون سالبة
ولم ينتج لان الحكم الحقيقي سالبة في حكم موجبة فيكون اذن النتيجة في كيفها وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من
قياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة سالبة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الصغرى
مطلقة خاصة سالبة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية والا في شيء آخر يذكر ولا يلتفت الى ما يقال
من ان النتيجة مع اخس المقدمتين في كل شيء بل في الكيفية والكمية على الاستثناء المذكور واعلم انه اذا كانت الصغرى
ضرورية والكبرى وجودية صرفة من جنس الوجودي بمعنى ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به لم ينتج قياسا صادق
المقدمات لان الكبرى يكون كاذبة لانا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة ثم قلنا وكل ب يوصف بانه أ ما دام موصوفا بـ ب
لا دايما حكمنا ان كل ما يوصف بـ ب انما يوصف به وقتا ما لا دايما وهذا خلاف الصغرى بل يجب ان يكون الكبرى عامة
من هذه ومن الضرورية حتى يصدق حينئذ فان نتيجتها يكون ضرورية ولا يتبع الكبرى وهذا ايضا استثناء وانما يكون
ضرورية لان ج ما دام ب فيدوم ا الضرورة الشكل الثاني اعلم ان الحق في هذا الشكل هو انه لا قياس فيه عن مطلقتين
بالاطلاق العام ولا عن ممكنتين ولا عن مختلطات منهما ولا شك ايضا في انه لا قياس فيه عن مطلقتين موجبتين او سالبتين
ولا عن ممكنتين كيف ما كانت بل انما الخلاف اولا في المطلقتين اذا اختلفتا فيه في السلب والايجاب فان الجمهور يظنون
انه قد يكون منهما قياس ونحن نرى غير ذلك ثم في جميع المطلقات الصرفة والممكنات فان الخلاف فيهما ذلك بعينه
ولا قياس منهما عندنا في هذا الشكل وذلك لان الشيء الواحد بل الشيئين المحمول احدهما على الآخر قد يوجد شيء يحمل
عليه وعليهما بالايجاب المطلق ويسلب بالسلب المطلق وقد يوجب ويسلب معا عن كل واحد من جزئيات المعنى
الواحد او من جزئيات شيئين احدهما محمول على الآخر ولا يوجب شيء من ذلك ان الشيء مسلوبا عن نفسه او احد الشيئين
مسلوبا عن الآخر وقد يعرض جميع هذين الشيئين المسلوب احدهما عن الآخر ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا
على الآخر فلا يلزم اذن مما ذكر سلب ولا ايجاب فلا يلزم اذن حجة والذي يحتجون به في الاستنتاج عن المطلقتين
المختلفتين الكيفية وكبراهما كلية مما سنذكره فشيء لا يطرد في المطلقة العامة والوجودية العامة لان العمدة هناك اما
العكس وهما لا ينعكسان في السلب او الخلف باستعمال النقيض فيهما لا ينتج بل انما يعتقد في هذا الشكل من المطلقات
قياسات من مقدمات فيها موجبة وسالبة اذا كانت سالبتها من شرطها ان تنعكس بل ولها نقيض من بابها وقد علمت احوال
القضايا المطلقة السالبة كذلك فهناك ان كان تاليف من مطلقتين او من ضروريتين او من مطلقة علة وضرورية
فالشرط ان يختلف القضيتان في الكيفية ويكون الكبرى كلية والحكم في الجهة للسالبة الكلية والضرب الاول منها هو
مثل قولك كل ج ب ولا شيء من ا ب فلا شيء من ج ا لانا نعكس الكبرى فيصير ولا شيء من ب ا ونضيف اليها الصغرى فيكون
الضرب الثاني من الشكل الاول ويكون العبرة في الجهة للكبرى والثاني منها مثل قولك لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء
من ج ا لانك تعكس الصغرى وتجعلها كبرى حتى ينتج فلا شيء من ا ج ثم تعكس النتيجة ويكون العبرة للسالبة ايضا في
الجهة فان كانت مطلقة فانعكس اليه المطلق من المطلق والثالث منها مثل قولك بعض ج ب ولا شيء من ا ب فليس
بعض ج ا بما عرفت والرابع منها مثل قولك ليس بعض ج ب وكل ا ب ينتج ليس بعض ج ا والا فكل ج ا وكان كل
ا ب فكل ج ب وكان ليس بعض ج ب هذا خلف وله بيان آخر غير الخلف ليكن د البعض الذي من ج وليس ب فيكون
لا شيء من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا وبعض ج د فلا كل ج ا ومن هاهنا يعلم ان العبرة للسالبة في الجهة وليس يمكن
في هذا الضرب ان يبين بالعكس لان الصغرى سالبة جزئية ولا تنعكس والكبرى ينعكس جزئية فلا يلتئم منها ومن
الصغرى قياس فانه لا قياس من جزئيتين هذا كله وليس في المقدمات ممكن فان اختلط ممكن ومطلق فكان من الجنس
الذي لا ينعكس فان ما اوردناه في منع انعقاد القياس عن مطلقتين من ذلك الجنس يوضح منع انعقاد القياس من هذا
الخلط فان كان من الجنس الذي يستعمل الآن والمطلق سالب فقد ينعقد القياس اذا روعيت الشروط فان كانت الكبرى
كلية سالبة من باب المطلق المذكور وكان الممكن موجبا او سالبا يرجع بالعكس الى الشكل الاول او بالافتراض فانتج وتكون

النتيجة هي التي عرفتها في الشكل الاول وان لم تكن سالبة بل موجبة كيف كان لم يكن قياس الا في تفصيل الاحتياج
اليه هاهنا ويجب ان يقيس على هذا خلط الضروري بغيره اذا كان على هذه الصورة بعد ان يعلم ان في هذا الخلط زيادة في
قياسات وذلك انه اذا كان التاليف من ممكن صرف وضروري صرف او من وجودي صرف وضروري صرف والكبرى كلية
تم القياس سواء كانتا موجبتين معا او سالبتين معا فضلا عن المختلفتين اما اذا اختلفتا والكبرى كلية فمثاله ما علمت
واما اذا اتفقتا فلانك تعلم انه اذا كان ج بحيث انا نصدق ب على كله بالايجاب غير ضروري فكان ب على كل ما هو ج غير ضروري
والمفروض منه ج غير ضروري وكان أ بخلافه عندما كان كل ما هو ا فان ب ضروري عليه ان طبيعة ج او المفروض منه مباينة
لطبيعة ا لا يدخل احدهما في الاخرى ولا يمكن ذلك سواء كان بعد هذا الاختلاف اتفاق في الكيفية الايجابية او الكيفية
السلبية وكذلك البعض من ج المخالف له أ في ذلك ان كان الصغرى جزئية ويعلم ان النتيجة دايما يكون ضرورية السلب
وهذا مما غفلوا عنه الشكل الثالث الشرط في كون قرائن هذا الشكل منتجة ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها كانت
وفيها كلي ايهما كانت وانت تعلم ان قرائنها حينئذ يكون ستة لكن الستة تشترك في ان نتايجها انما يجب جزئية ولا يجب
فيها كلي فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا ولزم ان يكون بعضه ناطقا
بان تعكس الصغرى فاجعل هذا لك عيارا في المركبات من كليتين واما اذا كانت الكبرى جزئية لم تنعكس عكس الصغرى
لانها اذا عكست جاءت جزئية فاذا قرنت بها الاخرى كان الاقتران من جزئيتين فلم ينتج بل يجب ان تعكس الكبرى ثم النتيجة
كما علمت واعلم ان العبرة في الجهة المحفوظة وفي التي تعين في الشكل الاول فيها على قياس ما اوردناه انما هو للكبرى لان الصغرى
لما اوجبت نتيجة مثل نفسها في الجهة على ما علمت الا فيما يخالف ذلك في الشكل الاول لم يجب ان يكون عكسها ما حكينا
ولم يبين كل ذلك ان النتيجة مثل الصغرى ويبين من طريق الافتراض ان النتيجة مثل الكبرى اما فيما يبين بعكس الكبرى
فيبين ذلك بالافتراض بان نفرض بعض ب الذي هو أ ج يكون د فيكون كل د ا فنقول حينئذ كل د ب وكل ب ج
وكل د ج ونقرن اليه وكل د ا فينتج بعض ج ا وجهتهما بوجيه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض ب ا والذين يجعلون
الحكم لجهة الصغرى فانهم يحسبون ان الصغرى يصير كبرى عند عكس الكبرى فيكون الجهة لها ثم تعكس فيكون الجهة بعد العكس
جهة الاصل وانما يغلطون بسبب انهم يحسبون ان العكس يحفظ الجهات وانت قد علمت خطاهم وقد يوقع لا ينتج بين
العكس وذلك حيث يكون الكبرى جزئية سالبة فانها لا تنعكس وصغراها تنعكس جزئية فلا يقترن قياس بل انما يبين
بطريق الخلف او طريق الافتراض اما طريق الخلف بان نقول انه ان لم يكن ليس بعض ج ا او كل ج ا وكان كل ب ج فكل
ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف واما طريق الافتراض فان يقول ليكن ذلك البعض الذي هو ب وليس ا هو د فيكون ايضا
لا شيء من د ا ثم تم انت من نفسك ولا تنسين تساوي حكم الايجاب والسلب واعتبر في الجهات ما يوجبه الكبرى
فيكون قراينه اذن ستة اما من كليتين موجبتين ومن كليتين والكبرى سالبة ومن موجبتين والصغرى جزئية
ومن موجبتين والكبرى جزئية ومن جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ومن كلية موجبة صغرى وجزئية
سالبة كبرى وهذه نورد خاصة **النهج** الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس اشارة
الى اقترانات الشرطيات انا سنذكر بعض هذه ونحيل على الباقي قرياس الطبع منها بعد ان نستوفي جميع ذلك في كتاب
الشفاء وغيره فنقول ان المتصلات قد يتألف منها اشكال ثلاثة كاشكال الحمليات تشترك في تال او مقدم وتفترق
في تال او مقدم كما كانت في الحمليات تشترك في موضوع او محمول وتفترق في موضوع او محمول وتلك الاحكام
وقد يقع الشركة بين حملية ومنفصلة مثل قولك الاثنان عدد وكل عدد اما زوج واما فرد واستخراج الاحكام
في هذا مما سلف سهل وكذلك قد يشترك منفصلة مع حمليات مثل قولك في هذا المعنى ليكن أ اما ان يكون ب
واما ان يكون ج واما ان يكون د وكل ب ه وج ه ود ه وكل ا هو ه واستخراج الاحكام في هذا ايضا مما سلف سهل
وقد يشترك الشرطية المتصلة مع الحملية واقرب ما يكون من ذلك الى الطبع ان يكون الحملية تشارك تالي المتصلة
الموجبة على احد انحاء شركة الحمليات فيكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التاليف
من التالي الذي كان مقرونا بالحملية مثاله انه ان كان ا ب فكل ج د وكل د ه يلزم منه انه ان كان ا ب فكل ج ه وعليك
ان تعد ساير الاقسام مما علمته وقد يقع مثل هذا التاليف بين متصلتين تشارك احديهما تالي الاخرى اذا كان ذلك

الثاني متصلا ايضا ويكون قياسه هذا القياس واما تمام القول في الاقترانات الشرطية فلا يليق بالمختصرات اشارة
الى قياس المساواة انه ربما عرض من احكام المقدمات اسقاط وطي في القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم
ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا فقد اسقط منه ان مساوي المساوي مساو وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب
الشركة في جميع الاوسط الى وقوعه شركة في بعضه اشارة الى القياسات الشرطية الاستثنائية القياسات
الاستثنائية اما ان يوضع فيها متصلة ويستثنى اما عين مقدمها فينتج عين التالي مثل انه ان كانت الشمس طالعة فالكواكب
خفية لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية او نقيض التالي فينتج نقيض المقدم مثل ان يقول ولكن الكواكب ليست بخفية فالشمس
ليست بطالعة ولا ينتج غير ذلك او يوضع فيها منفصلة حقيقية ويستثنى عين ما يتفق منها فينتج نقيض ما سواها مثل
ان هذا العدد اما تام واما زائد واما ناقص لكنه تام فينتج نقيض ما بقي او يستثنى نقيض ما يتفق منها فينتج عين ما بقي
واحدا كان او كثيرا مثل انه ليس بتام فهو اما زائد واما ناقص حتى ينتهي الاستثناءات الى قسم واحد او يوضع منفصلة
غير حقيقية فاما ان يكون مانعة الخلو فلا ينتج الا استثناء النقيض لعين الآخر مثل قولهم اما ان يكون هذا في الماء واما ان
لا يغرق لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء فهو لم يغرق ومثل قولهم اما ان لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون
هذا نباتا لكنه حيوان فليس بنبات او لكنه نبات فليس بحيوان واما ان يكون المنفصلة من الجنس الذي العزيز فيه منع
الجمع فقط ويجوز ان يرتفع الاجزاء معا وقوم يسمونها الغير التامة الانفصال او الفاسدة فلا ينتج فيها استثناء
العين ويكون النتيجة نقيض التالي فقط مثل قولك اما ان يكون هذا حيوانا واما ان يكون شجرا في جواب من قال هذا
حيوان شجر اشارة الى قياس الخلف قياس الخلف مركب من قياسين احدهما اقتراني والآخر استثنائي مثاله ان لم يكن قولنا
ليس كل ج ب صادقا فقولنا كل ج ب صادق وكل ب د على انها مقدمة حقة لا شك فيها او حقت بقياس ينتج منه ان
لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فكل ج د ثم ناخذ هذه النتيجة ونضيف نقيض المحال وهو انها مقبول لكن ليس كل
ج د فينتج نقيض المقدم وهو انه ليس ليس قولنا كل ج ب صادقا بل هو صادق واما ان القياس المستقيم الحملي كيف
يرجع الى الخلف والخلف كيف يرجع اليه فهو بحث آخر يلاحظ الحال لما سنعقد بين الثاني وبين الحلية ولسنا نحتاج
اليه ومداره على اخذ نقيض النتيجة المحالة وتقرنه مع المقدمة الصادقة التي لا شك فيها فينتج نقيض المحال
النهج التاسع فيه بيان قليل العلوم البرهانية اشارة الى اصناف القياسات من جهة موادها
وافاعها للتصديق القياسات البرهانية مولفة من المقدمات الواجب قبولها كانت ضرورية فينتج منها الضروري
على بحو ضرورتها او ممكنة فينتج منها الممكن والجدلية مولفة من المشهورات والتقريرية كانت واجبة او ممكنة او ممتنعة
والخطابية مولفة من المظنونات والمقبولات التي ليست بمشهورة وما اشبهها كيف كانت ولو ممتنعة والشعرية
مولفة من المقدمات المخيلة من حيث يعتبر تخيلها كانت صادقة او كاذبة وبالجملة يولف من المقدمات من حيث
لها هيئة تستقبلها النفس بما فيها من المحاكاة بل ومن الصدق لا مانع من ذلك ويروجه الوزن ولا يلتفت الى ما
يقال من ان البرهانية واجبة والجدلية ممكنة اكثرية والخطابية ممكنة متساوية ولا ميل فيها ولا ندرة والشعرية
كاذبة ممتنعة فليس الاعتبار بذلك ولا اشار اليه صاحب المنطق واما السوفسطائية فانما هي التي يستعملها
للشبهة ويشاركها في ذلك المتحنة الحرية على سبيل التغليط فان كان الشبيه بالواجبات ومحل استعمالها سمي
صاحبها سوفسطائيا وان كان بالمشهورات سمي صاحبها مشاغبيا ممارئا والمشاغب بازاء الجدلي والسوفسطائي بازاء الحكيم
اشارة الى القياسات والمطالب البرهانية كما ان المطالب في العلوم قد يكون من ضرورة الحكم وقد يكون عن
امكان الحكم وقد يكون عن وجود غير ضروري مطلق كما قد تعرف عن حال الاتصالات الكواكب وانفصالاتها
وكل جنس يختص بمقدمات وحده فالبرهان ينتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري حيطا او ممكنا
فلا يلتفت الى من يقول انه لا يستعمل البرهان الا الضروريات او الممكنات الاكثرية دون غيرها بل اذا اراد ان
ينتج صدق ممكن اقلي استعمل الممكن الاقلي ويستعمل في كل باب ما يليق به وانما قال بذلك من قال من محصلي الاولين
على وجه غفل عنه المتاخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروري ينتج في البرهان من الضروريات وفي غير البرهان
قد ينتج من غير الضروريات ولم يريدوا غير هذا واراد ان صدق مقدمات البرهان في ضرورتها وامكانها او اطلاقها

صدق

يصدق ضروري واذا قيل في كتب البرهان ضروري فيراد به ما يعم الضروري المورد في كتب القياس وما يكون ضرورية
ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به لا الضروري الصرف ويستعمل في مقدمات البرهان المحمولات الذاتية على
الوجهين اللذين فسر عليهما الذاتي في المقدمات واما في المطالب فان الذاتية المقومة لا تطلب التة وقد عرفت
ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه وانما يطلب الذاتيات بالمعنى الآخر مقدمات في سائر العلوم وموضوعاتها
وكل واحد من العلوم شيء او اشياء متناسبة يبحث عن احواله واحوالها وتلك الاحوال هي الاعراض الذاتية و
يسمى موضوع ذلك العلم مثل المقادير للهندسة ولكل علم مبادي ومسائل والمبادي هي الحدود والمقدمات
التي منها يولف قياساته وهذه المقدمات اما واجبة القبول واما مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم يصدّق
في العلم واما مسلمة في الوقت الى ان يتبين في نفس المتعلم تشكك فيه واما الحدود فمثل الحدود التي تورد
لموضوع الصناعة واجزائه وجزوياته ان كانت وحدود اعراضه الذاتية وهذه ايضا تصدر في العلوم وقد
يجمع المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود في اسم الوضع فيسمى اوضاعا لكن المسلمات منها يختص باسم الاصل
الموضوع والمسلمات على الوجه الثاني فيسمى مصادرات واذا كان لعلم ما اصول موضوعة فلا بد من تقديمها وتصديق
المتعلم بها واما الواجبة قبولها فغني بعددها استغناء لكنها ربما خصصت بالصناعة وصدرت في جملة المقدمات
وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه من علم آخر في تفصيل البراهين وتناسب العلوم اعلم انه اذا كان موضوع
علم ما اعم من موضوع علم آخر اما على وجه التحقيق وهو ان يكون احدهما وهو الاعم جنسا للآخر واما على ان
يكون الموضوع في احدهما قد اخذ مطلقا وفي الآخر مقيدا بحالة خاصة فان العادة جرت بان يسمى الاخص موضوعا
تحت الاعم مثال الاول علم المجسمات تحت علم الهندسة مثال الثاني علم الاكر المتحركة تحت علم الاكر وقد يجتمع الوجهان
في واحد فيكون اولى باسم الموضوع تحته مثل المناظر تحت علم الهندسة وربما كان موضوع علم ما مباينا لموضوع
علم آخر لكنه ينظر فيه من حيث اعراض خاصة لموضوع ذلك العلم فيكون ايضا موضوعا تحته مثل الموسيقى
تحت علم الحساب واكثر الاصول الموضوعة في العلم الجزئي الموضوع تحت غيره والمبادي في العلم الذي الموضوع
فوقه على انه كثيرا ما يصح مبادي العلم الكلي الفوقاني في العلم الجزئي السفلاني وربما كان علم فوق علم وتحت علم
آخر وينتهي الى العلم الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى
بالفلسفة الاولى اشارة الى برهان لم وبرهان ان الحد الاوسط ان كان هو السبب في نفس الامر
لوجود الحكم وهو نسبة اجزاء النتيجة بعضها الى بعض كان البرهان برهان لم لانه يعطي السبب في التصديق
بالحكم ويعطي السبب في وجود الحكم فهو مطلقا معطي للسبب فان لم يكن كذلك بل كان سببا للتصديق فقط
فاعطى اللمية في التصديق ولم يعط اللمية في الوجود فهو المسمى برهان ان لانه دل على انية الحكم في نفسه دون
لميته في نفسه فان كان الاوسط في برهان ان مع انه ليس بعلة لنسبة حدي النتيجة هو معلول لنسبة حدي
النتيجة لكنه اعرف عندنا سمي دليلا مثال ذلك ان كان كسوف قمري فالارض متوسطة بين الشمس والقمر
لكن الكسوف القمري موجود فاذن الارض متوسطة واعلم ان الاشبه ان الحد الاوسط وقد بين التوسط
بالكسوف الذي هو معلول التوسط الذي هو برهان لم ان يكون الامر بالعكس فيبين والكسوف بيان التوسط
الارض وانت يمكنك ان تقيس قياسا حملا من القياسين بحدود مشتركة وليكن الحد الاصغر محموما والحد الآن
الاخر ان قشعريرة عارضة ناخسة وحمى عب والمعلول منهما القشعريرة واعلم انه لا سواء قولك ان الاوسط
علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون
عنه بل يجب ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه علة لوجود الاصغر في الاكبر اشارة الى
المطالب من امهات المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا او موجود بحال كذا والطالب به يطلب احد
طرفي النقيض ومنها مطلب ما هو الشيء ويطلب به ماهية ذات الشيء وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل
ولا بد من تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل مما يطلب حده للطالب
مفهوما وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم فاذا صح للشيء وجود صار ذلك بعينه حدا لذاته او رسما ان

كان يعود ومنها مطلب اي شيء الشيء وهو انما يعد في اصول المطالب ويطلب به تمييز الشيء عما عداه ومنها مطلب
لم الشيء وكانه يسئل عما هو الحد الاوسط اذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل مطلقا او هل مقيدا ويسئل عما هو السبب
اذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق بذلك فقط وكيف ما كان تطلب به في نفس الامر ولا شك في ان هذا
المطلب بعد هل الشيء في المرتبة بالقوة او بالفعل ومن المطالب ايضا كيف الشيء واين الشيء ومتى الشيء وهي مطالب
جزوية ليست من الامهات بل قد يستغنى عن ان تعد فيها ويستغنى عنها كثيرا بمطلب هل المركب اذا لم يطلب ذلك الكيف
والاين والمتى ولم يعلم نسبة الى الموضوع المطلوب حاله فان لم يعطى الدلالة لم يعوز ذلك المطلب مقام هذا فيكون
مطلبا خارجا عما عدد النهج العاشر في القياسات المغالطية ان الغلط يقع اما بسبب في القياس وهو ان
يكون للذي يعتبر قياسا ليس بقياس في صورته وهو انه لا يكون على سبيل شكل منتج او يكون قياسا في صورته ولكن ينتج
غير المطلوب اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة او لا يكون القياس قياسا بحسب مادته اي انه بحيث اذا اعتبر الصواب
في مادته اختل امر صورته واذا سلم ما فيه على النحو الذي قيل كان قياسا ولكنه لم يجب تسليمه فاذا روعي فيه
تشابه احوال الاوسط في المقدمتين واحوال الطرفين فيهما مع النتيجة لم يجب تسليمه فلم يكن قياسا او اوجب
القبول فان كان قياسا في صورته وقد عرفت الفرق بينهما او وضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على
المطلوب الاول من هذا القبيل وذلك اذا كان حدان من حدود القياس هما اسمان لمعنى واحد والواجب ان يكون مختلفة
المعاني فاذا روعي في القياس صورته ثم ما اشرنا اليه من احوال مادته لم يقع خطا من قبيل الجهل بالتاليف ومن وضع
ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الاول هذا واما ان لا يقع الغلط في كون القياس قياسا او اوجب القبول
ولكن بسبب في المقدمات مقدمة مقدمة فانه قد يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ على بساطتها او على
تركيبها على ما قد علمت ومن جملتها مثل ما قد يقع بسبب الانتقال من لفظ الجمع الى لفظ كل واحد والعكس فربما يكون لكل
واحد كائنا للكل وما يكون للكل كائنا لكل واحد ولا شك في ان بين الكل وبين كل واحد من الاجزاء فرقا وربما كان الانتقال
على سبيل تغيير في اللفظ بان يكون اذا اجتمع صادقا فيظن انه كيف فرق كان صادقا مثل من يظن انه اذا صح ان نقول
كان امرء القيس شاعرا صح ان امرء القيس كان مفردا وان امرء القيس الميت شاعر بمفرده فيحكم بان الميت شاعر وايضا اذا
صح ان الخمسة زوج وفرد اجمعا صح انها زوج وانها فرد وربما كان الانتقال على العكس من هذا وهو انه اذا
صح ان امرء القيس شاعر وانه جيد صح على الاطلاق وكيف شئت انه شاعر جيد اي في الشاعرية وهذه ايضا
تناسب ما يكون من الغلط بسبب المعنى من وجه ولكنه تركه من اللفظ وهذه مغالطة مناسبة للفظ وقد
يقع الغلط بسبب المعنى الصرف مثل ما يقع بسبب ايهام العكس وبسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
واخذ لاحق الشيء مكان الشيء واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل واغفال توابع الحمل المذكورة وقد عرفت
فيجد اصناف المغالطات منحصرة في اشتراك اللفظ مفردا او مركبا في جوهره او هيئته وهي بعينه وفي تفصيل المركب
وتركيب المفصل ومن جهة المعنى في ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ اللاحق للشيء مكان الشيء
واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل واغفال توابع الحمل ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب الاول وتحريف القياس و
هو الجهل بقياسيته وان شئت فادخل الاشتباه الاعراب والبناء واستبهام الشكل والاعجام في باب المغالطات
اللفظية ومن [illegible] المعنى وهو ما يختلج اللفظ ثم راعى اجزاء القياس معاني لا الفاظا او راعاها بتوابعها
لم يجد بها فاعكر في المقدمتين او تكرر في المقدمتين والنتيجة وراعى شكل القياس عن علم اصناف الغلط
التي عددناها وعرض ذلك على نفسه عرض الحاسب ما اعتقده على نفسه معاودا [illegible] ان
يعير الحكمة ويتعلمها ولا يتبين ما يخيل له والله التوفيق الطبيعيات هذه اشارات الى اصول و
تنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ولا ينتفع بالاصرح منها من تعسر عليه والتكلان على التوفيق وانا اعيد
وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما يشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضن على من لا يوجد فيه ما اشترطه في آخر هذه الاشارات
النمط الاول في تجوهر الاجسام وهو اشارة ومن الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل تنتهي عندها اجزاء
غير اجسام يتألف منها الاجسام وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا ولا قطعا ولا وهما وفرضا و

ان الواقع منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس ولا يبطلون ان الاوسط اذا كان كذلك لقي كل واحد
من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه الآخر وانه ليس كل واحد من الطرفين ملقاه باسره وانه بحيث لو جوز نفوذ
مداخلة للوسط حتى يكون مكانهما او حيزهما او ما تعلقت قسمه واحدا لم يكن له بد من ان ينفذ فيه فيلقى غير ما
لقيه والقدر الذي لقيه دون الملاقاة المتوهم للمداخلة والملاقاة المتوهم للمداخلة توجب ان يكون ملاقي الوسط
ملاقيا للآخر للطرف ملاقاة الوسط له وان لا يتميز في الوضع اذ لا فراغ عن ملاقاته حينئذ فلا يكون ترتيب وسط
وطرف ولا ازدياد حجم واذا كان شيء من ذلك لم يكن ما يكون عند توهم المداخلة من الملاقاة بالاسر [illegible]
وانقسم ما تلاقي وهو اشارة ومن الناس من يكاد يقول هذا التاليف لكن من اجزاء غير متناهية ولا يعلم
ان كل كثرة كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودان فيها فاذا كان كل متناه موجود منها
مؤلفا من احاد ليس له حجم فوق ازيد من حجم الواحد فلم يكن تاليفه مفيد المقدار بل محض العدد وان كان لكل متناه
منها حجم فوق حجم الواحد وامكنت الاضافات منها في جميع الجهات حتى كان حجم في كل جهة فكان حجم كان نسبة
حجمه الى الحجم الذي احاده غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر لكن ازدياد الحجم بحسب ازدياد التاليف
والنظر فيكون نسبة الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه وهذا خلف محال تنبيه
الحس اذا اوجب النظر ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية وانه ليس يجب ان يكون ذا مفاصل
متناهية الا ما لا ينفصل فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل بالفعل في نفسه كما هو عند الحس لكنه
ليس مما لا ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال ووقوع المفاصل فيه اما بفك وقطع واما باختلاف
عرضين قارين فيه كما في البلقة واما بوهم وفرض ان امتنع الفك لسبب تذنيب الحس اذا لم يكن تاليف من
احاد لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا تقف الى غير النهاية وهذا باب لا يحرر
التحصيل فيه الخطاب المستبصر برشده القدر الذي نورده تنبيه انك ستعلم ايضا مما علمته من حال الآحاد
المقادير قسمة بغير نهاية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه لا تتالف ايضا مما لا ينقسم حركة ولا
زمانا اشارة قد علمت ان للجسم مقدارا ثخينا متصلا وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك وتعلم ان المتصل
بذاته غير القابل للاتصال والانفصال قبولا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين جميعا فاذن قوة هذا القبول
غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته وتلك القوة لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي هو عند
الانفصال يعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله مجددا وهم وتنبيه ولعلك تقول ان هذا
ان لم يكن فيما يلزم فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل الاجسام فيما احسبه كذلك فاخطر ببالك ما علمت
طبيعة الامتداد الجسماني في نفسها واحدة وما الخاص الغني عن القابل او الحاجة اليه متشابه واذا عرف في
بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرفت ان طبيعتها غير مستغنية عما تقوم فيه ولو كانت طبيعتها طبيعة ما يقوم
بذاته لحيث كانت لها ذات كانت تلك الطبيعة لانها طبيعة نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول
وهم وتنبيه او لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني الواحد بقابل للانفصال البتة والا لما انفصل الجسم
المركب من اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانفصال الا الذي يقع بحسب الفرض والاوهام وما اشبهها فاخطر
ببالك ما علمت ان القسمة الفرضية والوهمية او الواقعة باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في
البلقة او مضافين كاختلاف محاذاتين او موازاتين او مماستين تحدث في المقسوم اثنينية ما يكون طباع كل واحد
من الاثنين طباع الآخر وطباع الجملة وطباع الخارج الموافق له في النوع وما يصح بين كل اثنين منها يصح بين اثنين
آخرين فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما صح بين المتصلين ويصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع
للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين اللهم الا من عائق مانع خارج من طبيعة الامتداد لازم او زائل وكلامنا في هذا
العائق اذا كان لازما طبيعيا كان لا محالة بالفعل لا ينفصل من اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه
تنبيه كل نوع يستغنى ان يكون له اشخاص كثيرة وعاق عن ذلك عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المختلفة
ان يكون لذلك النوع البتة ولا كثير يعرض لا يكون يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك النوع الا شخصا واحدا

وكيف يوجد اثنينية او كثرة لا اشخاص ذلك النوع والعايق عنه لازم طبيعي تذنيب اليس قد بان لك ان
المقدار من حيث هو مقدار او الصورة الجرمية من حيث هي صورة جرمية مقارنة لما تقوم معه وتكون صورة
فيه وتكون ذلك هيولاها وشيئا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جرمية له ويكون هذه هي الهيولى الاولى
ولا تستبعدن ان لا تختص في بعض الاشياء فيوطا القدر معين دون ما هو اكبر او اصغر منه اشارة يجب
ان يكون محققا عندك انه لا يمتد بعد في ملا او خلا ان جاز وجوده الى غير النهاية والا فمن الجايز ان يفرض
امتدادان غير متناهيين يخرجان من مبدا واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد ومن الجايز ان يفرض بينهما ابعاد تتزايد
بقدر واحد من الزيادات ومن الجايز ان يفرض فيها هذه الابعاد الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات
على اول تفاوت يعرض بغير نهاية ولان كل زيادة يوجد فانها مع المزيد عليه قد يوجد في واحد وان زيادة
امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن والا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حد ليس
للزايد عليه امكان فيكون الا ما يمكن وجود المشتمل على محدود من جملة غير المحدود الذي في القوة فيصير البعد
بين الامتدادين محدودا الى التزايد عند حد لا يتجاوزه في العظم وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان والا فعدان
بعده والا امكنت الزيادة على اكثر ما يمكن وهو ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك محال فتبين انه يكون
هناك امكان ان يوجد بعد بين الامتدادين الاولين فيه تلك الزيادات الموجودة بغير نهاية فيكون ما لا يتناهى
محصورا بين حاصرين هذا محال وقد تبين من استحالة ذلك ايضا من وجوه اخرى يستعان فيها بالحركة او الاستعانة
ولكن فيما ذكرناه كفاية اشارة فقد بان لك ان الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل في
الوجود فلا يخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه عن نفسه او طبيعته ويلزمه لو انفرد بنفسه عن
سبب فاعل مؤثر فيه او يلزمه بسبب الحامل والامور التي تكتنفه ولو لزمه منفردا بنفسه عن نفسه لتشابهت
الاجسام في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته
ولو لزم ذلك بسبب فاعل مؤثر فيه وهو منفرد بنفسه لكان الامتداد الجسماني في بلا نفسه من غير هيولى لا تقبل الانفصال
والوصل من كان له في نفسه قوة الانفعال وقد بانت استحالة هذا فبقي انه لمشاركة من الحامل وهو المادة
او لعلك تقول وهذا ايضا يلزمك في اشياء اخرى فان الجزء المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك ام تقول بان
الشكل الفلكي مقتضى طباعه وطبع الجزء وطبع الكل واحد فنقول لك ان الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوة او وجب
لهيولاه تلك الجزئية ولم يكن لها ذلك عن نفسها او عن جرمها فلما وجب لها ذلك وجب ما لجانب تلك السبب
ان لا يكون لما تعرض يعدد ذلك بجزء اما الكل فكونه حرا سبق وقرنا بعد حصول صورة الشكل صورة الكل فهو لا له عن
عارض ومانع وسبب مقارنه ما تقبل تلك الصورة وتحملها وتتجزأ بها وانما المقدار لو انفرد ولم يكن هناك شيء
يوجب شيئا الا طبيعة المقدارية وتلك الطبيعة هي واحدة لم تعرض كلا وغير كل لا تعين في تلك الفرض الا من نفسها
ولا شيء عاد ولا من مقارنة قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى بعض الكلية او الجزئية فليس
يمكن ان يقال ههنا لحقها من غيرها شيء بحسب امكان وقوع ما او صلوح موضوع لحوقا سابقا ثم تبع ذلك ان صار ما هو
كالجزء عالة مخالفة تنبيه هذا الحامل المتاله الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به ولو كان له في حد ذاته
وضع وهو منقسم كان في حد ذاته ذا حجم او غير منقسم كان في حد نفسه مقطع منتهى اشارة نقطة ان لم تنقسم البتة
او خطا او سطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة تنبيه فلو فرضنا هيولى بلا صورة وكانت بلا وضع ثم لحقتها
الصورة فصارت ذات وضع مخصوص فليس يمكن ان يقال ان ذلك لان الصورة لحقتها هناك كما يمكن ان يقال
لو كانت في صورة توجب حيزا ووضعا هناك او كانت عن حيز او وضع هناك ثم لحقتها الصورة الاخرى وانما ليس يمكن فيما
نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا مخصوصا من
الاوضاع الجزئية التي يكون لاجزاء كل واحد كاجزاء الارض لا يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من تخصيص الوضع
جزئي بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي لحوقا مخصصا قرب المواضع الطبيعية من ذلك الموضع كالجزء من
الهواء يصير ماء فيكون موضعه الطبيعي مخصصا بسبب موضعه الاول وهو اقرب مكان طبيعي للماء مما كان ان يتفق منعا

لهذا

لهذا الصائر ماء وهو هواء ولما لا يمكن هذا ايضا الا لاجعلناها مجردة تذنيب فاحدس من هذا ان الهيولى
لا تتجرد عن الصورة الجسمية تنبيه والهيولى قد لا تعرى ايضا عن صور اخرى وكيف ولا بد من ان يكون اما مع صورة
توجب قبول الانفكاك والاشكال والتشكل بسهولة او بعسر او مع صورة توجب امتناع قبول ذلك وكل ذلك
غير مقتضى الجرمية وكذلك لا بد له من ان يختص بمكان او وضع ان تعين وكل ذلك غير مقتضى الجرمية العامية المشتركة
فيها اشارة واعلم انه ليس كل ايضا وجود الحامل حتى يصير صورة جرمانية والا لوجب اشتباه المذكور
بل يحتاج فيما يختلف احواله الى هيئات واحوال يستفيد من خارج يتحدد بها ما يجب من القدر والشكل وهذا
سر عظيم تطلع منه على اسرار اخرى وهم وتنبيه واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة
فاما ان تكون الصورة هي العلة المطلقة الاولية لقوام الهيولى بها مطلقا او تكون الصورة الة او واسطة
لشيء اخر يقيم الهيولى بها مطلقا او تكون شريكة لشيء باجتماعهما جميعا يقوم الهيولى او تكون لا الهيولى تتجرد عن
الصورة ولا الصورة تتجرد عن الهيولى وليس احدهما اولى بان يكون مقاما له الاخر من الاخر بعكسه بل يكون سبب
ما خارجا عنهما يقيم كل واحد منهما مع الاخر وبالآخر اشارة اما الصورة التي تفارق الهيولى الى بدل
فليس يمكن ان يقال انها علة مطلقة للوجود الواحد المستمر للهيولى لانها ولا آلات ومتوسطات مطلقة بل لا بد
في انه هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين ومنها سر آخر اشارة يجب ان يعلم ان الصورة الجرمية وما
معها ليس تخرج منها سبب القوام الهيولى مطلقا ولو كانت سبب القوامها مطلقا لسبقتها بالوجود ولكانت الاشياء
التي هي علل الماهية الصورة ولكونها موجودة محصلة الوجود سابقة ايضا للهيولى بالوجود حتى يكون تعدد ذلك
من وجود الصورة وجود الهيولى على انها معلولة من جهة علة لا يشاركها في ذاته ذات العلة وان كان ايضا ليس من احواله
المعلولة لماهيته فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منها داخل في الوجود ولكن قد علمت ان التناهي والشكل من
الامور التي لا يوجد الصورة الجرمية في حد نفسها الا بهما او معهما وقد تبين ان الهيولى سبب لذلك فيصير
الهيولى سببا من اسباب ما به او معه يتم وجود الصورة السابقة بتميه وجودها للهيولى وهذا محال وقد اتضح
انه ليس للصورة ان يكون علة للهيولى او واسطة على الاطلاق وهم وتنبيه ولعلك تقول اذا كانت الهيولى
محتاجا اليها في ان تستوي للصورة وجود فقد صارت الهيولى علة للصورة في الوجود سابقة فيكون الجواب
انا لم نمنع كونها محتاجا اليها في ان تستوي للصورة وجود بل منعنا بالايجاد انها تحتاج اليها في وجود شيء يوجد
الصورة به او معه ثم تخلص ما بعد هذا الخارج الى الكلام المفصل اشارة وانت تعلم ان الصورة الجوهرية اذا
فارقت للمادة فان لم تعقب بدل لم تبق المادة موجودة فعقب البدل يقيم للمادة لا محالة بالبدل وليس
بل يجب ان يقول ويقيم البدل ايضا بالهيولى على ان يكون للهيولى قامت فاقامت لان الذي يقوم فيقيم
متقدم بقوامه اما بزمان اما بالذات والمحالة لا يمكنك ان تدرك الاقامة اشارة ليس يمكن ان يكون شيئان كل
واحد منهما يقام به الاخر حتى يكون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الاخر وعلى نفسه ولا يجوز ان يكون
شيئان كل واحد منهما يقام مع الاخر مزوج لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالاخر يجوز ان يقوم كل واحد
منهما وان لم يكن مع الاخر وان تعلق ذات كل واحد منهما بالاخر فللذات كل واحد منهما تاثير في ان يتم وجود
الاخر وذلك مما قد بان بطلانه فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد فاذن الهيولى والصورة لا يكونان
في درجة التعلق والمعية سواء والصورة في الفاسدة الكاينة يتقدم ما فيجب ان نطلب كيف هو اشارة الذا
يمكن ان يكون ذلك على احد الاقسام الباقية وهو ان يكون الهيولى توجد عن سبب اصل وعن معين متعقب
الصور اذا اجتمعا تم وجود الهيولى وتشخص بها الصورة وتشخصت هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل بيانه كلاما
غير هذا المجمل وهم وتنبيه او لعلك تقول لما كان كل واحد منهما يرتفع بارتفاع الاخر فكل واحد منهما كالاخر
في التقدم والتاخر والذي يخلصك من هذا امر يحققه وهو ان العلة كحركة يدك بالمفتاح اذا رفعت رفعت المعلول
حركة المفتاح واما المعلول فليس اذا رفع رفع العلة فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة يدك وان
كان معه بل يكون انما امكن رفعها لان العلة وهي حركة يدك كانت رفعت وهما اعني الرفعين معا بالزمان ودفع

العلة متقدم على رفع المعلول بالذات كما في ايجابيهما ووجوديهما تذنيب يجب ان تلطف من نفسك وتعلم
ان الحال فيما لا يفارقه صورته في تقدم الصورة هذه الحال تنبيه الجسم ينتهي بسطح وهو قطعه والبسيط ينتهي
بخط وهو قطعه والخط ينتهي بنقطة وهي قطعه والجسم يلزمه السطح لا من حيث تقوم جسميته بل من حيث
يلزمه التناهي بعد كونه جسما فلا يكون ذا سطح ولا يكونه متناهيا امرا يدخل في تصوره جسما ولذلك قد يمكن قوم ان
يتصوروا اجساما غير متناهية الى ان تبين لهم امتناع ما يتصورونه واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع
فيوجد ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقة فمما يعرض عند الحركة والخط كمحيط الدائرة قد يوجد ولا نقطة و
اما الحركة فعند ما تتقاطع اقطار وعند حركتها او بالفرض وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة
في الملتقى وسائر ما لا يتناهى فانه لا واسطة ولا سائر مفاصل الاجزاء في الفلك بل لا بعد وقوع ما ليس بواجب
فيها من حركة او غيره واذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فمعناه شانها ان تعرض فيها نقطة كما يقولون
في الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار ومعناه ان شانه في قسمته فيها وانت تعلم من هذا ان للجسم قبل السطح وجودا
والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وقد حقق هذا اهل التحصيل واما الذي يقال بالعكس من هذا ان النقطة تتحرك
فتفعل الخط والخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم والتصوير والتخييل الا ترى ان النقطة اذا فرضت متحركة فقد
فرض لها ما تحرك فيه وهو مقدار ما خط او سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها تنبيه ما اسهل ما تبين لك
ان الابعاد الجسمانية متمانعة من التداخل وانه لا ينفذ جسم في جسم واقف له غير متنح فان ذلك للابعاد لا
للهيولى ولا لسائر الصور والاعراض اشارة انك تجد الاجسام في اوضاعها تارة متلاقية وتارة متفارقة وتارة
متباعدة وقد تجدها في اوضاعها تارة بحيث يسع ما بينها الاجسام المحدودة القدر وتارة لاعظم وتارة لاصغر فتبين
ان الاجسام الغير المتلاقية كما ان لها اوضاعا مختلفة كذلك بينها ابعاد مختلفة الاحتمال لتقديرها وتقدير ما يسع
احتمالا مقدرا فان كان بينها خلاء غير اجسام وامكن ذلك فهو ايضا بعد مقداري ليس على ما يقال لا شيء محض وان
كان لا جسم تنبيه واذ قد تبين ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد الجسمية لا تتداخل لاجل
بعديتها فالموجود للفراغ هو بعد مرفق واذا سكنت الاجسام في حركتها عن ما بينها او لم يثبت لها بعد معقول
فلا خلاء اشارة ولقد يناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي يسمى جهة في مثل قولنا تحرك كذا
في جهة كذا ونحو جهة كذا ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود لكان من المحال ان يكون مقصد المتحرك وكيف يقع
الاشارة نحو لا شيء فبين ان للجهة وجودا اشارة اعلم انه لما كانت الجهة مما يقع نحو الحركة لم يكن من المعقول
ان لا وضع لها فيجب ان يكون الجهات لوضعها تتناولها الاشارة اشارة لما كانت الجهة ذات وضع فمن البين
انه وضعها في امتداد ماخذ الاشارة والحركة ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لما كانا يتسالكانها ثم لا يكون
منقسمة في ذلك الامتداد او غير منقسمة فاذا وصل المتحرك اليها بقربها اقرب الجزئين من المتحرك فلم يتعد لم
يخل اما ان يقال انه تحرك بعد الى الجهة او يقال تحرك من الجهة فان كان تحرك بعد الى الجهة فالجهة وراء
المنقسم وان كان تحرك عن الجهة فما وصل اليه هو الجهة لا جزء الجهة فبين ان الجهة حد في ذلك الامتداد غير
منقسم فهو طرف للامتداد وجهة المتحرك فيجب الان ان نحرص على ان نعلم كيف تتحدد للامتدادات اطراف في
الطبع وما اسباب ذلك وستعرف احوال الحركات الطبيعية وهو ربنيه ولعلك تقول ليس من شرط ما اليه
الحركة ان يوجد فقد تحرك المستحيل من السواد الى البياض ولم يوجد بعد البياض فانا اخلع هذا في وهلك
فاعلم ان الامرين بينهما فرق واضحا فانما تشككت به غير مناسب في الغرض اما الفرق فلان المتحرك الى الجهة ليس
يحصل الجهة ما يتوخى تحصيل ذاته بالحركة بل انما يتوخى بلوغه او القرب منه بالحركة ولا يجعل لها عند تمام الحركة
حال من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة واما الاخر فلان الجهة لو كانت تحصل بالحركة لها وجود كان قد يكون وجودها
وجود ذي وضع ليس بموجود معقول لا وضع له وذلك غرضنا على ان الحق هو الفرق وعليه بناء ما نتلوه هذا الفن
من الكلام النمط الثاني في الجهات واجسامها الاولى والثانية اشارة اعلم ان الناس يشيرون الى جهات
لا تتبدل مثل جهة الفوق والسفل ويشيرون الى جهات تتبدل بالفرض مثل اليمين والشمال فيما لمناو شما

بنيه ذلك فقد عما يكون بالفرض واما الرافع بالطبع فلا يتبدل كيف كان ذلك ومن المحال ان تتعين وضع الجهة
في خلاء او ملاء متشابه فانه ليس حد من المتشابه اولى ان يجعل جهة مخالفة لجهة اخرى من غيره فيجب اذن ان يقع تحديد الجهة
منه ولا محالة انه يكون جسما او جسمانيا والحدود الواحد من حيث هو من الملاء المتشابه كذلك فانما يفرض منه حد واحد
ان الفرض وهو ما يليه وفي كل امتداد يحصل جهتان وهما طرفان وعلى ان للجهات التي في الطبع فوق واسفل وهما اثنتان
فالتحديد اذن اما ان يقع لجسم واحد لا من حيث كونه واحدا واما ان يقع بجسمين والتحدد بجسمين اما ان يكون واحدهما
محيطا والاخر محاطا به او يكون وضع الجسمين متباينا واذا كان احدهما محيطا والاخر محاطا به دخل المحاط به في ذلك
بالعرض وذلك لان المحيط وحده يحدد طرفي الامتداد بالقرب الذي يحدد بالمحيط والبعد الذي يحدد مركزه سواء كان
حشوه او خارجا عنه خلاء او ملاء واذا كان على الوجه الاخر تحدد جهة القرب واما جهة البعد فلم يجب ان يتحدد به
لان البعد عنه ليس يجب ان يكون محدودا اعتبارا اما لم يكن محيطا ولم يكن الثاني اولى بان يقع منه في محاذاة دون
اخرى حركة الاحاطة فيجب ان يكون له معونة في تقرير الجهة ويكون جسمانيا ويدور الكلام عند فرضه واعتبار وضعه
فمن البين ان تقرير الجهة وتحديدها انما يتم بجسم واحد لكن ليس لانه على الطبيعة كيف اتفق بل من حيث هو محيط اما حيثية
تحدد من متقابلين وما لم يكن الجسم محيطا تحدد به القرب ولم تحدد به ما يقابله اشارة كل جسم من شانه ان
يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده يكون موضعه الطبيعي تحدد الجهة لا به بل لاجله لانه قد يفارقه ويرجع اليه و
هو في الحالين ذو جهة فيجب ان يكون تحدد جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غيره وهو على ما هو قبل هذا الفارق
او معه فقط فذلك الجسم له تقدم في رتبة الوجود وعلى هذا بعلية او على نحو آخر تذنيب فيجب ان يكون
الجسم المحدد للجهات اما على الاطلاق فمحيطا ليس له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس الى غيره او ان كان
ليس محيطا على الاطلاق فيكون له موضع لا يفارقه ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول فان كان القسم
الثاني موجودا تحدد بالاول موضعه فتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم تحدد بعده تلك الجهات للحركات المستقيمة
ويكون الاول انما يختص به ان يكون متقدما في رتبة الابداع ويكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له اجزاء فيكون
مستديرا اشارة الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوى وطبائع والطبيعة الواحدة تقتضي
من الامكنة والاشكال وسائر ما لا بد منه للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف فالجسم البسيط لا تقتضي الا شيئا غير
مختلف اشارة ثم لا يتعطل ان الجسم لو خلى وطباعه ولم يعرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من وضع معين و
شكل معين فاذا في طباعه مبدأ استيجاب ذلك وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه وللمركب ما يقتضيه الغالب فيه
اما مطلقا واما بحسب مكانه او بما اتفق وجوده فيه اذا تساوت الجاذبات عنه فكل جسم له مكان واحد يجب
ان يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرا والا لاختلفت هيئاته في مادة واحدة عن قوة واحدة تنبيه
الجسم له في حال التحرك ميل يحركه به ويحس به المانع ولن يتمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه وقد يكون من
طباعه وقد يحدث فيه من تاثير غيره فيبطل المنبعث من طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه امثال الحرارة الغريبة
التي تستحيل الماء اليها ثم البرودة المنبعثة عن طباعه الى ان تزول وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة نحو جهة تتوخاها
الطبع فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له وهو فيه ميل لانه انما يميل اليه طبعه لا عنه وكلما كان الميل
الطبيعي اقوى كان امنع لجسمه عن قبوله للميل القسري وكانت الحركة بالميل القسري افتر وابطا اشارة الجسم الذي
لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا تحرك به ومن اجله لا يتحرك قسرا والا فليتحرك قسرا في زمان ما
ما والمتحرك بميل في تلك المسافة اخر فيه ميل ما ومانعه فبين انه يحركها في زمان اطول ويكون ميل اضعف
من ذلك الميل يقتضي في مثل ذلك الزمان عن ذلك المحرك مسافة نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زماني
ذي الميل الاول وعديم الميل فيكون في مثل زمان عديم الميل تحرك بالقسر مسافته فيكون تحركا مقسورا ذي
ممانع فيه وغير ذي ممانع فيه متساويين نحوا ذي السرعة والبطؤ هذا محال تذكر وتجب ان تتذكر مما انه ليس
زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه حركة ما لا ميل له ولا يكون له نسبة الى زمان حركة ذي ميل وهو وتنبيه ولعلك
تعود ان الجسم ليس يلزم ان يكون له موضع او وضع ولا شكل من ذاته لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام اتفق له في

ابتداء حدوثه من محدثه او اتفق له من اسباب خارجية لا يتعرى من تقاورها اياه وضع او شكل صار اولى به كالحجر
لو اصدرة ان يصير مكانها مختصا بطباعها دون مكان الاخرى بسبب غيره اتفاها وان كان معونة من ذاتها لم لا
ينفك مع اختلاف احوال الطباع مكان طبيعي حيزي يختص بها لا استحقاقا فكذلك فيما نحن فيه المكان مطلقا وان
لم يكن طبيعيا لا ينفك عنه بجسم وان لم يكن استحقاقا مطلقا وكذلك الكلام في الشكل وكذلك يجب ان يعلم
اولا ان كل شئ فقد يكون فيه مبادئ من اللواحق الغريبة الغير المقومة لماهيته او وجوده ما فرض كل جسم كذلك
وانظر هل يلزمه وضع وشكل واما الحدوث فانه لن يحصل ذات الجسم عند الحدوث بمكان دون مكان الا لاستحقاق في
بوجه ما من طبعه او لداع مخصص او اتفاقا فان كان لاستحقاق فذلك ذلك وان كان لداع عن سبب غير الجسم
فهو احد اللواحق الغير المقومة وقد نفيناها عن الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق لاحق غريب ومستعمل ان
الاتفاق يستند الى اسباب غريبة اشارة الجسم اذا وجد على حال غير ملايم من طباعه محصوله عليها من الامور
الامكانية ولعلل اجاعله وتقبل التبدل فيها من طباعه الامانع واذا كانت هذه الحال في الوضع والوضع امكن
الانتقال عنها بحسب اعتبار الطبع فكان فيه ميل اشارة الجسم المحدد للجهات ليس لبعض اجزائه التي تفرض اولى
مما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض فلا يكون شئ من ذلك واجبا لشئ منها في نفسه والتبدل عنها ممتنع في
الميل في طباعها واجب وذلك بحسب الحيز فيها من تبدل الوضع دون الموضع وذلك على الاستدارة فيه ميل مستدير
تنبيه وانت تعلم ان هذا التبدل الممكن ليس يكون بحسب حال الاجزاء بعضها عند بعض بل بحسب نسبته اما الى شئ من
خارج واما الى شئ من داخل واذا كان ذلك الجسم اولا ليس مما يحدد جهته ووضعه يحدد من خارج محيط الى
ان يكون بحسب جسم من داخل تنبيه وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن والمتحرك يجب
ان يكون عند ساكن اشارة الجسم القابل للكون والفساد يكون له جائزا ان يفسد الجسم الذي يكون عنه مكان
ويعدمه مكان لاستحقاق كل جسم مكانا بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الاخر فان كان حصول الصورة
الثانية له في مكان غير الذي يجب له الطبيعي ميلا مستقيما الى المكان الذي يجب لها وان كان في المكان الذي له بحسبها
فقد كان ذاك قبل ليس هذه الصورة ما هذا المكان مكانه فوجه نحو هو متمكن هذا المكان بالطبع قابل الانتقال
عن مكانه فهو مما فيه ميل مستقيم فكل كائن وفاسد فيه ميل مستقيم وهم وتنبيه فان شككت وقلت
يكون ذلك المتكون لصق الجسم الذي اشتغل الصورة بالكون فقد اوجبت لنوعيته ان يقع خارج مكانه فان
اللصق ليس هو المكان بل هو الحاوي اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل ان يكون في طباعه ميل
مستقيم لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها الى شئ وصرفا عنه وقد بان ايضا ان المحدد للجهات لا يجوز
مفارقة فيه لموضعه الطبيعي فلا ميل مستقيم فيه فهو مما وجوده من صانعه بالابداع ليس مما يكون عن جسم
يفسد اليه او يفسد الى جسم يكون عنه بل ان كان له كون وفساد ومن عدم واليه وهذا فانه لا يخرق ولا
نمي ولا ذبول ولا يستحيل استحالة تؤثر في الجوهر كتسخن الماء المؤدي الى الفساد تنبيه الاجسام التي نجدها
نجد فيها قوى بهيئة نحو انفعال مثل الحرارة والبرودة واللذع والخدر ومثل الطعوم والروائح كرم وقوى بها نحو
الانفعال السريع او البطئ مثل الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة واللزوجة والهشاشة ثم اذا اقتست وامعن
التامل وجدتها قد تعرى عن جميع القوى الفعالة الا الحرارة والبرودة والمتوسط الذي يستبرد بالقياس الى الحار
ويسخن بالقياس الى البارد واعني بهذا انك تجد في كل باب [بسيط] اذا اعتبرته ان جسما يوجد عديم الحس مثلا يكون ولا
لا لون ولا رائحة ولا طعم او وجدته سما الى الحرارة والبرودة مثل اللذع والتخدير وكذلك الحال في الجنايات
المعدة الى الانفعال فان البعض من اجسام العالم التي تلينا رطوبة او يبوسة لانها اما ان يسهل تفرقها واتصالها
ويستقلها وتركها الشكل من غير ممانعة فيكون رطبة او يصعب فيكون يابسة واما الذي لا يكون فيها ذلك الاعلا
فلغيرها من الاجسام واما سائر ما يشبه ذلك فقد تعرى عنها جسم جسم او يرجع الى ما ينسب اسما اللين والصلابة
واللزوجة والهشاشة وغير ذلك تنبيه والجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه هو
الماء والبالغ في السيلان هو الهواء والبالغ في الجمود هو الارض والهواء بالقياس الى الماء حار لطيف شبيه به الماء اذا

سخن

سخن وتلطف والارض اذا حلت وطباعها والسخن لعلة بردت واذا خمدت النار وفارقها سخن فيها يكون
منها احجار صلبة ارضية معادنها السحاب الصاعق فهذه الاربعة مختلفة الصور ولذلك لا يستقر النار حيث
يستقر فيه الهواء ولا الماء حيث يستقر فيه الهواء ولا الهواء حيث يستقر فيه الماء ولا الماء حيث يستقر فيه
الارض وذلك في الاطراف الظاهرة تنبيه من ظن ان الهواء يطفو فوق الماء لضغط ثقل الماء اياه مصعدا له مقلا
لا لطبيعة كذبه ان الاكثر يكون اقوى حركة واسرع طفوا والقسري يكون بالضد من هذا وكذلك الحال في الحركات
الاخر تنبيه فقد يبرد الماء بالحلافه فيركبه برد من الهواء كما انعقد مثلا اوجد سحب ولا يكون ميل الى موضع
الريح ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف واقبل الريح جمود اذا هو استحال ماء وكذلك قد يكون سحوق قلل الجبال
لضرب البرد هواها حمد سحابا لم يتسق اليها من موضع آخر ولا انعقد عن بخار مصعد ثم يتري ذلك السحاب يسقط
بخارا يمتص مد بعود وقد علق النار والمعاطات من غبار وقد نحو الاجسام الصلبة الحجرية مياها سيالة بعرف ذلك
اصحاب الحيل كما قد يحدث ماء حارية بشرب بخار صلدة فهذه الاربعة قابلة لاستحالة بعضها الى بعض فلها هيولى
مشتركة اشارة وتنبيه مدة هي لعود الكون والفساد في عالمنا هذا وهي الاركان الاولى والاخرى ان تتم بها عادة
ذوات الحركة المستقيمة حين يوجد خفيف مطلق نحو نفس جهة فوق كالنار وثقيل مطلق كالارض وخفيف ليس
بمطلق كالهواء وثقيل ليس بمطلق كالماء وانت تعلم انك اذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها منتسبة بحسب الغلبة
الى الواحدة من هذه التي عددناها تنبيه هذه تختلف منها الخلق بامزجة تقع فيها على نسب مختلفة معدة نحو خلق
مختلفة بحسب المعدنيات والنبات والحيوان واجناسها وانواعها ولكل واحد من هذه صورة مقومة منها تنبعث
كيفياته المحسوسة وربما تبدلت الكيفية وانحفظت الصورة مثل ما يعرض للماء ان يسخن وان تختلف عليه الجمود
والسيلان وماهيته محفوظة وتلك الصورة مع انها محفوظة فانها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات
المنبعثة عنها لا تخالف وتلك الصور مقومات للهيولى على ما علمت والكيفيات اعراض والاعراض كائنة
ما كانت لواحق فلذلك لا تعد الصور في الاعراض وايضا فان حركاتها بالطبع وسكونها بالطبع منبعثة عن
تلك القوى الطبيعية الخفية واذا امتزجت لم تفسد قواها واولا الامتزاج بل استحالت في كيفياتها التضاد
المنبعثة عن قواها انفعاله فيها حتى كيفية متوسطة توسطا ما فوجد متشابها في اجزائها وهي المزاج وهم
وتنبيه ولعلك تقول لا استحالة في الكيف ايضا وفي الصورة وان سخن الماء في جوهره بل فشت فيه اجزاء نارية
داخلة والماء يظن انه يبرد بل فشت فيه اجزاء جديدة مثلا فان قلت ذلك فاعتبر حال المحكوك والمخلخل المسخن
حين يحمى من غير ورود اجزاء نارية غريبة اليه واعتبر حال المسخن في مستحصف وفي تخلل احاطة الاستحصاف
نفوذ ما يسخن بالمشوى على نسبة قوامه ... من معمور ... المفتوح البلاج في السخن ليتبع التشوية ذاته
كان لا يخرج منه شئ يعتد به حتى علقت كانه فاش بعد به واعتبر حال القمقم الصامتة وانظر ما بال الجمد يبرد
ما فوقه والبارد من اجزائه لا يصعد لثقله وهم وتنبيه ولعلك تقول ان النارية كامنة تبرزها الخلط و
الخضخضة من غير تولد سخونة ولا نارية فهل يسعك ان تصدق بوجود جميع النارية المنفصلة عن خشب الغضا
فيه مختلفة لبقية منها كامنة فيه وظاهر الجمر واطفه ومحسن كامنة في جميع جرم الزجاج الذائب عند استشفاف
البصر فلو لم يكن في الحس من النارية الا الباقي فيه عند الخزف كان لا يسعك ان تصدق بكونه كمونا لا يبرز ولا
ولا يحس ولا لخطه لمس ولا نظر فكيف ولو كان هناك كمون وبروز لكان اكثر الكامن بروزا فارق بل الكلام بعد
هذا اطول تذكرة اعلم ان استحالة النار الى الارض وما الذي يكون لها اذا علقت شيئا ارضيا ينفصل ...
عنها ولذلك اسود الشعل وحد النارية قوية هي شفافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها اظلام مصباح
آخر وربما كان انفراسه وكمه وانتشاره اكثر من تجرد الشفافية حتى لا يكون لها ظل ان يقول ان الشعيف للاحتفا
وحلافة لا تحدد الصنوبرية مستحصفه للنار فتبين من هذا ان النار البسيطة شفافة كالهواء واذا
استحالت اليها النار المركبة التي يكون منها الشهب استحالة تامة سبقت يظن انها طفت وعدم ذلك
من اسباب طفوها احيانا عندنا ولا شبه ان اكثر السبب في ذلك عندنا استحالة النارية هواء وانفصال

الكثافة الارضية ودخانا الذي كلما قويت النار وجب ان يكون اقصر لانها تكون اقدر على احالة الارضية
بالتمام نارا فلم يستو ما يكون دخانا بقاءه في النار الضعيفة وهذه النكتة غير مناسبة بحسب النوع للعرض ومناسبة
بحسب الجنس **تنبيه** انظر الى حكمة الصانع بدا فخلق اصولا ثم خلق منها امزجة شتى واعد كل مزاج لنوع وجعل اخرج
الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان لتستوكره نفس
الناطقة **النمط** الثالث في النفس الارضية والسماوية **تنبيه** ارجع الى نفسك وتأمل هل اذا كنت صحيحا
بل وعلى بعض احوالك غيرها بحيث تفطن للشيء فطنة صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ما عندي
ان هذا يكون للمستبصر حتى ان النائم في نومه والسكران في سكره لا يعزب ذاته عن ذاته وان لم يثبت تمثله
لذاته في ذكره ولو توهمت ذاتك قد خلقت اول خلقها صحيحة العقل والهيئة وفرض انها على جملة من الوضع و
الهيئة لا تبصر اجزاءها ولا تتلامس اعضاؤها بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت
عن كل شيء الا عن ثبوت انيتها **تنبيه** بماذا تدرك حينئذ وقبله وبعده ذاتك وما المدرك من ذاتك أترى
المدرك احد مشاعرك مشاهدة ام عقلك وقوة غير مشاعرك وما يناسبها فان كان عقلك وقوة غير مشاعرك
بها تدرك أفبوسط تدرك ام بغير وسط ما اظنك تفتقر في ذلك حينئذ الى وسط فانه لا وسط فبقي ان تدرك
ذاتك من غير افتقار الى قوة اخرى والى وسط فبقي ان يكون بمشاعرك او باطنك بلا وسط ثم انظر
تنبيه اتحصل ان المدرك منك اهو ما يدركه البصر من اهابك لا فانك ان انسلخت عنه وتبدل عليك
كنت انت انت او هو ما يدركه بلمسك ايضا وليس الا ظواهر اعضائك لا فان حالها حالها سلف ومع
ذلك فقد كنا في الوجه الاول من الفرض اغفلنا الحواس عن افعالها فبين انه ليس مدركك حينئذ عضوا من
اعضائك كقلب او دماغ وكيف وقد يخفى عليك وجودهما الا بالتشريح ولا مدركك في ذلك جملة من حيث
هو جملة وذلك ظاهر مما تمتحنه من نفسك ومما نبهت عليه فمدركك شيء آخر غير هذه الاشياء التي قد لا تدركها
وانت مدرك لذاتك والتي لا تجدها ضرورية في ان تكون انت انت فمدركك ليس من عداد ما تدركه حسا بوجه من
الوجوه ولا مما يشبه الحس مما سنذكره وهم وتنبيه ولعلك تقول انما اثبت ذاتي بوسط من فعلي فيجب
اذا ان يكون لك فعل تثبته في الفرض المذكور او حركة او غير ذلك ففي اعتبارنا الفرض المذكور جعلناك
بمعزل من ذلك واما بحسب الامر الاعم فان فعلك ان اثبته فعلا مطلقا فيجب ان تثبت منه فاعلا مطلقا
لا خاصا هو ذاتك بعينها وان اثبته فعلا لك فلم تثبت به ذاتك بل ذاتك جزء من مفهوم فعلك من حيث
هو فعلك فهو مثبت في الفهم قبله ولا اقل من ان يكون معه لا به فذاتك مثبتة لا به **اشارة** هو ذا يتحرك
الانسان بشيء غير جسميته التي لغيره وبغير مزاج جسمه الذي يمانعه كثيرا حال حركته في جهة حركته بل وفي نفس
حركته وكذلك يدرك بغير جسميته وبغير مزاج جسمه الذي يمنع عن ادراك الشبيه حتى يستحيل عنه لقاء
الضد فكيف يلبسه ولان المزاج واقع فيه بين اضداد متنازعة الى الانفكاك انما يجبرها على الالتئام و
الامتزاج قوة غيرها ينبع الالتئام منها من المزاج وكيف وعلة الالتئام وحافظه قبل الالتئام فكيف لا يكون قبل ما بعده
وهذا الالتئام كالحق الجامع الحافظ وهن او عدم يتداعى الى الانفكاك واصل القوى المدركة والمحركة والحافظة
للمزاج شيء آخر لك ان تسميه النفس وهذا هو الجوهر الذي يتصرف في اجزاء بدنك ثم في بدنك **اشارة** فهذا الجوهر فيك
واحد بل هو انت عند التحقيق وله فروع وقوى منبثة في اعضائك فاذا احسست بشيء من اعضائك شيئا او تخيلت
او اشتهيت او غضبت القت العلاقة التي بينه وبين هذه الفروع هيئة فيه حتى يفعل بالتكرار اذعانا ما
بل عادة وخلقا تمكنا من هذا الجوهر المدبر تمكن الملكات وكما يقع بالعكس فانه كثيرا ما تبتدئ فيه هيئة
ما عقلية فتنقل العلاقة من تلك الهيئة اثرا الى الفروع ثم الى الاعضاء انظر الى انك اذا استشعرت جانب
الله تعالى وفكرت في جبروته كيف يقشعر جلدك ويقف شعرك وهذه الانفعالات والملكات قد تكون
اقوى وقد تكون اضعف ولولا هذه الهيئات لما كان بعض الناس بحسب العادة اسرع الى التهتك او الى
الاستشاطة غضبا من بعض **اشارة** ادراك الشيء هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها

ما به

ما به يدرك فاما ان تكون تلك الحقيقة نفس حقيقة الشيء الخارج عن المدرك اذا ادرك فهذا باطل فيكون حقيقة
ما لا وجود له بالفعل في الاعيان الخارجية مثل كثير من الاشكال الهندسية بل كثير من المفروضات التي لا تمكن اذا
فرضت في الهندسة مما لا يتحقق اصلا او يكون مثال حقيقته مرتسما في ذات المدرك غير مباين له وهو الباقي **تنبيه**
الشيء قد يكون محسوسا عندما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن كزيد الذي ابصرته مثلا
اذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا عندما يتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود ايضا لغيره وهو عندما
يكون محسوسا يكون قد غشيته غواش غريبة عن ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع
وكيف ومقدار بعينه لو توهم بدله غيره لم يؤثر في حقيقة ماهيته انسانيته والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه
العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خلق منها لا يجرده عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذلك
لا يتمثل في الحس الظاهر صورته اذا زال واما الخيال الباطن فيتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها
لكنه يجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبة حاملها واما العقل فيقدر على
تجريد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتا اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو
في ذاته بريء عن الشوائب المادية واللواحق الغريبة التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى
عمل يعمل به يعده لان يعقله من شأنه ان يعقله بل لعله في جانب ما من شأنه ان يعقله **اشارة** لعلك تشتهي الآن
ان نشرح لك امر القوى الدراكة من باطن ادنى شرح وان تقدم شرح امر القوى المناسبة للحس اولا فاسمع الست تعلم ان
القطر النازل يرى خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل او التذكر و
انت تعلم ان البصر انما يرتسم فيه صورة المقابل والمقابل النازل او المستدير كالنقطة لا كالخط فقد بقي اذن في بعض
قواك هيئة ما ارتسم فيه اولا واتصل بها هيئة الابصار الحاضر فعندك قوة قبل البصر اليها يؤدي البصر كالمشاهدة و
عندها تجتمع المحسوسات فتدركها وعندك قوة تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبة مجتمعة فيها وبها تحكم القوة التي
يمكنك ان تحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم وان لصاحب هذا اللون هذا الطعم فان القاضي بهذين الامرين يحتاج الى
ان يحضره المقضي عليهما جميعا فهذه قوى وايضا فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزئية معاني
جزئية غير محسوسة ولا متأدية من طريق الحواس مثل ادراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وادراك الكبش معنى في النعجة
غير محسوس ادراكا جزئيا يحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده فعندك قوة هذا شأنها وايضا فعندك وعند كثير من
الحيوانات العجم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصور ولكل قوة من هذه القوى آلة جسمانية
خاصة واسم خاص فالاولى منها هي المسماة بالحس المشترك وبنطاسيا والتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لا
سيما في مقدم الدماغ والثانية المسماة بالمصورة والخيال والتها الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما في الجانب
الاخير والثالثة الوهم والتها الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط ويخدمها فيه قوة رابعة لها ان
تركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس والمعاني المدركة بالوهم وتركب ايضا الصور بالمعاني وتفصلها عنها
وتسمى عند استعمال العقل مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة وسلطانها في الجزء الاول من التجويف الاوسط وكانها
قوة ما للوهم وبتوسط الوهم للعقل والخامسة من القوى هي الذاكرة وسلطانها في حيز الروح الذي في التجويف الاخير
وهو آلتها وانما هديت الناس الى القضية بان هذه هي الآلات ان الفساد اذا اختص بتجويف اورث الآفة فيه ثم
اعتبار الواجب في حكمة الصانع تعالى ان يقدم الاخص بالجسماني ويؤخر الاخص بالروحاني ويضع المتصرف فيهما حاكما
واسترجاعا للاشكال المنمحية من الجانبين عند الوسط عظمت قدرته تعالى **اشارة** واما نظير هذا التفصيل في قوى النفس
الانسانية على سبيل التصنيف فهو ان النفس الانسانية التي لها ان تعقل جوهر له قوى وكمالات فمن قواها ما لها
بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وهي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل
من الامور الانسانية جزئية ليتوصل به الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة
بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان ينتقل به الى الجزئي ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل
فاولاها قوة استعدادية نحو المعقولات وقد يسميها قوم عقلا هيولانيا وهي المشكاة ويتلوها قوة اخرى تحصل

لها عند حصول المعقولات الاولى فتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكر وهي الشجرة الزيتونة ان كانت ضعيفة او
بالحدس فهي زيت ايضا ان كانت اقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهي الزجاجة والشريفة البالغة منها قوة قدسية
يكاد زيتها يضيء ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما الكمال فان يحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة
في الذهن وهو نور على نور واما القوة فان يكون لها ان يحصل المعقولات المكتسبة المفروغ عنها كالمشاهدة متى
شاءت من غير افتقار الى اكتساب وهو المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة تسمى عقلا بالفعل و
الذي يخرج من الملكة الى الفعل التام ومنه ايضا الى الملكة فهو العقل الفعال وهو النار **تنبيه** ولعلك تشتهي الآن
ان تعرف الفرق بين الفكرة والحدس فاسمع اما الفكرة فهي حركة ما للنفس في المعاني مستعينة بالتخيل في اكثر الامر تطلب
بها الحد الاوسط او ما يجري مجراه مما يصار به الى العلم بالمجهول حالة الفقد مستعرضا للمخزون في الباطن وما يجري
مجراه فربما تادت الى المطلوب وربما انبتت اما الحدس فهو ان يتمثل الحد الاوسط في الذهن دفعة اما عقيب طلب
وشوق من غير حركة واما من غير اشتياق وحركة ويتمثل معه ما هو وسط له او في حكمه **اشارة** ولعلك تشتهي ان تعرف
زيادة دلالة على القوة القدسية وامكان وجودها فاسمع الست تعلم ان للحدس وجودا وان للناس فيه مراتب وفي
الفكرة فمنهم غبي لا يعود عليه الفكرة برادة ومنهم من له فطانة الى حد ما ويستمتع بالفكر ومنهم من هو اثقب من ذلك
وله اصابة في المعقولات بالحدس وتلك الثقافة غير متشابهة في الجميع بل ربما قلت وربما كثرت وكما انك تجد جانب
النقصان منتهيا الى عديم الحدس فايقن ان الجانب الذي يلي الزيادة يمكن انتهاؤه الى غني في اكثر احواله عن التعلم والفكر
اشارة كأنك اشتهيت ان تزداد في الاستبصار فاعلم انك ستتبين لك ان المرتسم بالصورة المعقولة ما ليس بجسم
ولا في جسم وان المرتسم بالصورة التي قبلها القوى في جسم او جسماني وانت تعلم ان شعور القوة بما تدركه هو ارتسام صورته
فيها وان الصورة اذا كانت حاصلة في القوة لم تغب عنها القوة ارأيت القوة ان غابت عنها ثم عاودتها والتفتت اليها
هل يكون قد حدث هناك غير تمثلها فيها فيجب اذن ان يكون تلك الصورة الغائبة عنها قد زالت عن القوة المدركة زوالا
ما اما في القوة الوهمية التي في الحيوان فقد يجوز ان يقع هذا الزوال على وجهين احدهما ان تزول عنها وعن قوة اخرى
ان كانت كالخزانة لها والثاني ان تزول عنها وتحفظ في قوة اخرى هي لها كالخزانة وفي الوجه الاول لا تعود للوهم الا بتجشم
كسب جديد وفي الوجه الثاني قد تعود ويلوح له بمطالعة الخزانة والالتفات اليها من غير تجشم كسب جديد ومثل
هذا قد يكون في الصور الخيالية المستحفظة في قوى جسمانية فيجب ان يكون الخزن لها اما في عضو او في قوة عضو والذهول
عنها بالقوة اخرى في عضو آخر لاحتمال الجسمانيات الفرق ولعله لا يجوز فيما ليس جسمانيا بل نقول اما نحن فنجد في
المعقولات نظرها بين الحالين اعني فيما يذهل عنه ثم يستعاد لكن الجوهر المرتسم بالمعقولات كما يتبين لك غير جسماني
ولا منقسم فليس فيه شيء كالمتصرف وشيء كالخزانة ولا يصلح ان يكون هو كالمتصرف وشيء من الجسم وقواه كالخزانة لان
المعقولات لا ترتسم في جسم فبقي ان ههنا شيئا خارجا عن جوهرنا فيه الصورة المعقولة بالذات اذ هو جوهر
عقلي بالفعل اذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد
الخاص لاحكام خاصة فاذا اعرضت النفس عنه الى ما يلي العالم الجسداني او الى صورة اخرى انمحى المتمثل الذي كان
اولا كأن المرآة التي كانت تحاذي بها جانب القدس قد اعرض بها عنه الى جانب الحس او الى شيء آخر من امور القدس
وهذا انما يكون ايضا اذا اكتسبت ملكة الاتصال **اشارة** هذا الاتصال علته قوة بعيدة هي العقل الهيولاني و
قوة كاسبة هي العقل بالملكة وقوة تامة الاستعداد لها ان تقبل بالنفس الى جهة الاشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي
المسماة بالعقل بالفعل **اشارة** كرر تصرف النفس في الخيالات الحسية وفي المثل المعنوية اللتين في المصورة والذاكرة
باستخدام القوة الوهمية والمفكرة يكسب النفس استعدادا نحو قبول مجرداتها عن الجوهر المفارق لمناسبة ما بينهما
يحقق ذلك مشاهدة الحال وتأملها وهذه التصرفات هي المخصصات للاستعداد التام لصورة صورة وقد يفيد
هذا التخصيص معنى عقلي لمعنى عقلي **اشارة** ان اشتهيت الآن ان يتضح لك ان المعنى المعقول لا يرتسم في منقسم ولا
في ذي وضع فاسمع الست تعلم ان الشيء غير المنقسم قد تقارنه اشياء كثيرة لا يجب لها ان يصير منقسما في الوضع وذلك اذا لم
يكن كثرتها كثرة ما ينقسم في الوضع كاجزاء البلقة لكن الشيء المنقسم الى كثرة مختلفة الوضع لا يجوز ان تقارنه شيء

غير

غير منقسم وفي المعقولات معان غير منقسمة لا محالة والا لكانت المعقولات انما تلتئم من مباد لها غير متناهية
بالفعل ومع ذلك فانه لا بد في كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية بالفعل من واحد واذا كان في المعقولات
ما هو واحد بالفعل ويعقل من حيث هو واحد فانما يعقل من حيث لا ينقسم فاذا لا يرتسم فيما ينقسم في الوضع
وكل جسم وكل قوة في الجسم منقسم **وهم وتنبيه** او لعلك تقول قد يجوز ايضا ان يقع للصورة العقلية
الوحدانية قسمة وهمية الى اجزاء متشابهة فاسمع انه ان كان كل واحد من القسمين المتشابهين شرطا مع الآخر
في استتمام الصورة العقلية فهما متباينان له مباينة الشرط للمشروط وايضا فيكون للمعقول الذي انما يعقل بشرطين
هما جزآه منقسما وايضا فانه قبل وقوع القسمة يكون فاقدا للشرط فلم يكن معقولا وان لم يكن شرطا فالصورة
المعقولة عند القسمة المفروضة صارت معقولة مع ما ليس بداخل في تقويم معقوليتها الا بالعرض وهو القسمة
المذكورة وقد فرضنا الصورة المعقولة صورة مجردة عن اللواحق الغريبة فاذن هي ملابسة لعددها وكيف لا وكل
عارض بسبب ما فيه قدر في امثاله بلا ع فان احد القسمين هو حافظ لنوع الصورة ان كان متشابها فالصورة
التي جردناها مغشاة بعد بهيئة غريبة من جمع او تفريق او زيادة ونقصان او اختصاص بوضع فليست هي
الصورة المفروضة واما الصورة الحسية والخيالية فهي تعتبر بملاحظة النفس لها جزئية مباينة الوضع
مقارنة لهيئات غريبة مادية الى ان يكون رسمها ورسمها في ذي وضع وقبولا لانقسام **وهم وتنبيه**
او لعلك تقول ان الصورة العقلية قد تنقسم باضافة زوائد معنوية كالحاقية المعنى الجنسي الواحد الى
بالفصول المنوعة والمعنى النوعي الوحداني بالفصول العرضية المصنفة فاسمع انه قد يجوز ذلك ولكن يكون
فيه الحاق كل معنى يجعله صورة اخرى ليس جزءا من الصورة الاولى فان المعقول الجنسي او النوعي لا ينقسم ذاته
في معقولات المعقولات نوعية وصنفية يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد الجنسي او النوعي ولا يكون نسبتها
الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقلي والواحد البسيط الذي سبق
تعرضنا له ينقسم مختلفات بوجه لكان غير الوجه الذي تشككت به اولا من قبول القسمة الى المتشابهات
وكان كل واحد من اجزائه هو اولى بان يكون البسيط الذي فيه الكلام **اشارة** انك تعلم ان كل شيء يعقل شيئا
فانه يعقل بالقوة القريبة من الفعل انه يعقله وذلك عقل منه لذاته فكل ما يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته
وكل ما يعقل فمن شان ماهيته ان يقارن معقولا آخر ولذلك يعقل ايضا مع غيره وانما يعقله القوة العاقلة
بالمقارنة لا محالة فان كان مما يقوم بذاته فلا مانع له من حقيقته ان تقارن المعنى المعقول اللهم الا ان يكون
ذاته ممنوة في الوجود بمقارنة امور مانعة من ذلك من مادة او شيء آخر كان فان كانت حقيقته مسلمة
لم يمتنع عليها مقارنة الصور العقلية لها فكان ذلك لها بالامكان وفي ضمن ذلك امكان تعقله لذاته **وهم
وتنبيه** ولعلك تقول ان الصور المادية في القوام اذا جردت في العقل لم تعتها المعنى المانع فما بالها لا
ينسب اليها انها تعقل فجوابك لانها ليست مستقلة بقوامها قابلة لما تحلها من المعاني المعقولة بل انها انما
يقارنها معان معقولة يرتسم بها لا حتى بل القابل لهما جميعا وليس احدهما اولى بان يكون مرتسما بالآخر من الآخر
به ومقارنتهما غير مقارنة الصورة والمصور واما وجودها الخارجي فمادي لكن المعنى الذي كلامنا فيه جوهر
مستقل بقوامه على حسب ما فرضناه اذا قارنه معنى معقول كان له بالامكان جعله متصورا **وهم وتنبيه** او لعلك
تقول ان هذا الجوهر ان كان لا مانع له بحسب ماهيته النوعية فله مانع من حيث شخصيته التي تنفصل بها
عن المرتسم من معناه في قوة عاقلة تعقله فيكون جوابك ان هذا الاستعداد لتلك الماهية ان كان من لوازم الماهية
كيف كانت فقد سقط تشككك وان كان انما يكتسبه عند الارتسام في العقل فيكون الاستعداد اما انما استعداد
مع حصول الاكتساب له فيكون لم يكن استعداد للشيء حتى حصل فاستعد له او لم يكن استعداد للشيء وقد كان
ذلك الشيء وحدث وهذا كله محال فيجب اذن ان يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة جوهر الماهية بل لعل الاستعداد
الخاصة لبعضها يقارن بتلو المقارنة الاولى كذلك فاعلم ان ماهية المعنى الجنسي استعداد للحصول له وان لم
يكن له خروج الى الفعل فلا مانع بطول الكلام فيه فكيف في المعنى المحقق النوعي **تنبيه** انك اذا حصلت ما اسلفته

لك علمنا ان كل شيء ما من شانه ان يصير صورة معقولة وهو قائم الذات فانه من شانه ان يعقل فيلزم من ذلك
ان يكون من شانه ان يعقل ذاته وكل ما من شانه ان يحصل له من شانه ان يكون من شانه ان يعقل ذاته فهو واجب له ان
يعقل ذاته وهذا وكل ما يكون من هذا القبيل غير جايز عليه التغير والتبدل تكملة النمط بذكر الحركات من النفس
تنبيه لعلك الان تشتهي ان تسمع كلاما في القوى النفسانية التي تصدر عنها افعال وحركات ولكن هذه الفصول
من ذلك القبيل اشارة اما حركات حفظ البدن وتوليده فمن تصرفاته في مادة الغذاء فتحيلها الى المشابهة سد البدل
ما تحلل او لتكون مع ذلك زيادة في النشو على تناسب مقصود محفوظ في اجزاء المغتذي في الاقطار ثم يتم بها الخلق
او تحتزل منه ذلك فضلا تعده مادة ومبدا لشخص آخر وهذه افعال لتلك قوى اولها الغاذية ويخدمها
الجاذبة للغذاء والماسكة للمجذوب الى ان تهضمه الهاضمة المهيئة والدافعة للثفل والثانية القوة المنمية
الى كمال النشو والثالثة المولدة للمثل وتنبعث بعد فعل القوتين مستخدمة لهما لكن
النامية تقف اولا ثم تقوى المولدة ملاوة وتقف ايضا وتبقى الغاذية عاملة الى ان تعجز فيحل الاجل اشارة
واما الحركات الاختيارية فهي اشد نفسانية ولها مبدا عازم مجمع مذعنا منفعلا عن خيال او وهم او عقل تنبعث
عنها قوة غضبية دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع الحيوانيين فتطيع ذلك ما انبث
في العضل من القوى المحركة الخادمة لتلك الامرة اشارة الجسم الذي في طباعه ميل مستدير تحريكاته من
الحركات النفسانية دون الطبيعية والا لكان بحركة واحدة يميل بالطبع عما يميل اليه بالطبع ويكون طالبا بحركته
وضعا ما بالطبع في موضعه وهو تارك له هارب منه بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع منه وكان بالطبع
او المهروب منه بالطبع مقصودا بالطبع بل قد يكون ذلك في الارادة لتنوع غرض ما يوجب اختلاف الهيآت
فقد بان ان حركته نفسانية ارادية مقدمة المعنى الكلي لا يصدر عنه الارادة الجزئية والمعنى العقلي الذي يلحقه
الارادة العقلية ولا يتعين بها على كثير غير محصور حتى عقلي سواء كان ينسب الى واحد شخصي كقولك ولد آدم او غير معين
كقولك انسان اشارة حركة الجسم الاول بالارادة ليس لنفس الحركة فانها ليست من الكمالات الحسية ولا العقلية و
انما تطلب لغيرها وليس لاجل الوضع وليس بمعين موجود بل فرضي ولا بمعين فرضي يقف عنده بل بمعين كل فذلك
ارادة عقلية وتحت هذا سر تنبيه الراي الكلي لا ينبعث منه شيء مخصوص جزئي فانه لا يخصص بجزئي منه دون
دون جزئي آخر الا بسبب مخصص لا محالة تقترن به ليس هو وحده والمريد من الحيوان بقوته الحيوانية للغذاء انما
يريده ويتخيل له غذاء جزئي فينبعث منه ارادة حيوانية جزئية وهناك تطلب الغذاء الحركة واما تخيله على
الجهة الجزئية وان كان لو حصل له شخص آخر بدله لم يكرهه بل قام مقامه فليس ذلك دليلا على انه كان ذلك متمثلا
عنده وكذلك في قطع المسافة يتخيل له حدود جزئية ايها قصد وربما كان ذلك التخيل مقطوعا وربما كان يتجدد
الوجود نحوا ما تجدد الحركة المستمرة على الاتصال وذلك لا يمنع الشخصية والجزوية في القبلة كما لا يمنع في الحركة
ولهذا ما تخصص الارادة بشيء جزئي حتى يكون والارادة الكلية بعلما لها مراد كلي ولا يجب له تخصص جزئي لكن
ايضا فربما قضينا قضايا كلية من مقدمات كلية فيما يجب ان نفعل ثم اتبعناها قضايا جزئية انبعث منه شوق وارادة
متعينا من باب التعين الوهمي فحينئذ القوة المحركة الحركات الجزئية فهي مرادة لاجل المراد الاول
تنبيه اما الشيء الذي يتشوقه الجرم الاول في حركاته الارادية فسنعد بيانه بعد ما نحن فيه الا انك يجب ان
تعلم انه لن يحرك متحرك ارادي الا لطلب شيء ان يكون للطالب اولى واحسن من ان لا يكون اما بالحقيقة واما بالظن
واما بالتخيل العبثي فان فيه ضربا خفيا من طلب اللذة والساهي والنائم انما يفعل وهو يتخيل لذة ما او تبدل حال
ما مملولة او ازالة وصب ما فان النائم يتخيل واعضاؤه ايضا قد تطيع تحريكه عن تخيله لا سيما في حالة تكون بين النوم
واليقظة او في الشيء الضروري كالتنفس او في الشيء الذي يصير كالضروري كمن يرى في منامه شيئا يخيفه او يحبه
جدا فربما انزعج للهرب او الطرب او للطلب واعلم ان التخيل شيء والشعور بالتخيل انه هو داعيا شيء والحفاظ
ذلك الشعور في الذكر شيء وليس يجب ان ينكر وجود التخيل الا لا فقدنا احد الاخرين النمط الرابع في الوجود وعلله
تنبيه انه قد يغلب على اوهام العامة ان الوجود هو المحسوس وان ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال

وان

وان ما لا يتخصص بمكان او بوضع بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كاحوال الجسم فلا حظ له من الوجود وانت
يتاتى لك ان تتامل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول هؤلاء لانك ومن يستحق ان يخاطب تعلمان ان هذه
المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لا على سبيل الاشتراك الصرف بل بحسب معنى واحد مثل اسم الانسان
فانكما لا تشكان في ان وقوعه على زيد وعمرو بمعنى واحد موجود فذلك المعنى الموجود لا يخلو اما ان يكون بحيث
يناله الحس او لا يكون فان كان بعيدا من ان يناله الحس فقد اخرج التفتيش من المحسوسات ما ليس بمحسوس وهذا اعجب
وان كان محسوسا فله لا محالة وضع واين ومقدار معين وكيف معين لا يتاتى ان يحس بل ولا ان يتخيل الا كذلك
فان كل محسوس وكل متخيل فانه يتخصص لا محالة بشيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك لم يكن ملائما لما ليس
بتلك الحال فلم يكن مقولا على كثيرين مختلفين في تلك الحال فاذن الانسان من حيث هو واحد الحقيقة بل
من حيث حقيقته الاصلية التي لا يختلف فيها الكثرة غير محسوس بل معقول صرف وكذا الحال في كل كلي وهم
وتنبيه ولعل قائلا منهم يقول ان الانسان مثلا انما هو انسان من حيث له اعضاء من يد وعين وحاجب
وغير ذلك ومن حيث هو كذلك فهو محسوس فننبهه ونقول ان الحال في كل عضو كل ما ذكرناه او تركناه كالحال
في الانسان نفسه تنبيه انه لو كان كل موجود بحيث يدخل في الوهم والحس لكان الحس والوهم يدخلان في
الحس والوهم ولكان العقل الذي هو الحكم الحق يدخل الوهم ومن بعد هذه الاصول فليس شيء من العشق والخجل والوجل
والغضب والشجاعة والجبن مما يدخل في الحس والوهم وهي من علائق الامور المحسوسة فما ظنك بموجودات ان كانت
خارجة الذوات عن درجات المحسوسات وعلائقها تذنيب كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي بها هو حق فهو
متفق واحد غير مشار اليه فكيف ما ينال به كل حق وجوده تنبيه الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته
وقد يكون معلولا في وجوده واليك ان تعتبر ذلك بالمثلث فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه
من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى
ايضا غير هذه هي علة فاعلية لعلة الفاعلية ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك هي العلة الفاعلة
او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية تنبيه اعلم انك تفهم معنى المثلث وتشك هل هو موصوف
بالوجود في الاعيان ام ليس بعد ما تمثل عندك انه من خط وسطح ولم يتمثل لك انه موجود في الاعيان اشارة العلة
الموجدة للشيء الذي له علل مقومة للماهية علة لبعض تلك العلل كالصورة او لجميعها في الوجود وهي علة الجمع بينها او
العلة الغائية التي لاجلها الشيء علة بماهيتها ومعناها لعلية العلة الفاعلية ومعلولة لها في وجودها فان العلة الفاعلية
علة ما لوجودها ان كانت من الغايات التي تحدث بالفعل وليست علة لعليتها ولا لمعناها اشارة ان كانت علة اولى
فهي علة لكل وجود ولعلة حقيقة كل وجود في الوجود تنبيه كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات
الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من
ذاته وهو القيوم وان لم يجب لم يجز ان يقال انه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل
شرط وجود علته صار واجبا او مثل شرط عدم علته صار ممتنعا وان لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له في
ذاته الامر الثالث وهو الامكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود اما واجب الوجود بذاته
او ممكن الوجود بحسب ذاته اشارة ما حقه في نفسه الامكان فليس يصير موجودا من ذاته فانه ليس وجوده من
ذاته اولى من عدمه من حيث هو ممكن فان صار احدهما اولى فلحضور شيء او غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره
تنبيه اما ان يتسلسل ذلك الى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا في ذاته والجملة متعلقة بها
فيكون غير واجبة ايضا بذاتها وتجب بغيرها ولنزد هذا بيانا شرح كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة
خارجة عن آحادها وذلك لانها اما ان لا تقتضي علة اصلا فيكون واجبة غير معلولة وكيف يتاتى هذا وانما تجب باحادها
واما ان تقتضي علة هي الآحاد باسرها فتكون معلولة لذاتها فان تلك والجملة والكل شيء واحد واما الكل بمعنى كل واحد فليس
تجب به الجملة واما ان تقتضي علة هي بعض الآحاد وليس بعض الآحاد اولى بذلك من بعض ان كان كل واحد منها معلولا لان علته اولى بذلك
واما ان تقتضي علة خارجة عن الآحاد كلها وهو الباقي اشارة كل علة جملة هي غير شيء من آحادها فهي علة اولا للآحاد ثم

بالجملة والاحاد لكن الاحاد غير متناهية فالجملة اذا لست ما احادها لم يحتج اليها بل بما كان شي من الاشيا علة
لبعض الاحاد دون بعض فلم يكن علة للجملة على الاطلاق **اشارة** كل جملة مترتبة من علل ومعلولات على الولاء وفيها
علة غير معلول فهي طرف لانها ان كانت وسطا فهي معلولة **اشارة** كل سلسلة مترتبة من علل ومعلولات سواء كانت
متناهية او غير متناهية فقد ظهر انها اذا لم يكن فيها الا معلول احتاجت الى علة خارجة عنها لكنها تتصل بها لا
محالة طرفا وظهر انه ان كان فيها ما ليس بمعلول فهو طرف ونهاية وكل سلسلة تنتهي الى واجب الوجود بذاته
تنبيه كل اشيا تختلف ماهياتها وتتفق في امر مقوم لها فاما ان يكون ما تتفق فيه لازما من لوازم ما تختلف به
فيكون المختلفات لازم واحد وهذا غير منكر واما ان يكون ما تختلف به لازما لما تتفق فيه فيكون الذي يلزم الواحد
مختلفا متقابلا وهذا منكر واما ان يكون ما تتفق فيه عارضا عرض لما تختلف به وهذا ايضا غير منكر واما ان يكون ما
تختلف فيه عارضا عرض لما تتفق فيه وهذا ايضا غير منكر **اشارة** قد يجوز ان يكون ماهية الشي سبب الصفة من
صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشي
انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي من الوجود او بسبب صفة اخرى لان السبب متقدم بالوجود ولا متقدم
بالوجود قبل الوجود **اشارة** واجب الوجود المتعين ان كان تعينه ذلك لانه واجب الوجود فلا واجب وجود
غيره وان لم يكن تعينه لذلك بل لامر آخر فهو معلول لانه ان كان واجب الوجود لازما لتعينه صار واجب الوجود لازما
لماهية غيره او صفة وذلك محال وان كان عارضا فهو اولى بان يكون لعلة وان كان ما تعين به عارضا لذلك فهو
لعلة فان كان ذلك وما تعين به ماهيته واحدا فتلك العلة علة لخصوصية ما لذاته يجب وجوده وهذا محال
وان كان عروضه بعد تعين اول سابق فكلامنا في ذلك السابق وباقي الاقسام محال **فائدة** اعلم من هذا ان
الاشيا التي لها حد نوعي واحد فانما تختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتاثير
تلك العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون في طبيعة من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا واما اذا كان يمكن في
طبيعة نوعها ان يحمل على اشخاص كثيرة فتعين كل واحد منها لعلة فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الامر اذا
كان الاختلاف بينهما في الموضوع وفيما يجري مجراه **تذنيب** قد حصل من هذا ان واجب الوجود واحد يجب تعين
ذاته وان واجب الوجود لا يقال على كثرة اصلا **اشارة** لو التام ذات واجب الوجود من شيئين او اشيا
تجتمع لوجب بها ولكان الواحد منها او كل واحد منها قبل واجب الوجود ومقوما لواجب الوجود فواجب
الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم **اشارة** كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود غير
مقوم له في ماهيته ولا يجوز ان يكون لازما لذاته على ما بان فبقي ان يكون من غيره **تنبيه** كل ما يتعلق الوجود بالجسم
المحسوس يجب به لا بذاته وكل جسم محسوس فهو متكثر بالقسمة الكمية وبالقسمة المعنوية الى هيولى وصورة وايضا
فكل جسم محسوس تجد جسما آخر من نوعه او من غير نوعه الا باعتبار جسميته وكل جسم محسوس وكل ما يتعلق به
معلول **اشارة** واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشيا في ماهية ذلك الشي لان كل ماهية لما سواه مقتضية لامكان
الوجود واما الوجود فليس بماهية لشي ولا جزء من ماهية شي اعني الاشيا التي لها ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها
بل هو طار عليها فواجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشيا في معنى جنسي ولا نوعي فلا يحتاج اذن الى ان ينفصل
عنها بمعنى فصلي او عرضي بل هو منفصل عنها بذاته فذاته ليس لها حد اذ ليس لها جنس ولا فصل وهم وتنبيه ربما
ظن ان معنى الوجود لا في موضوع يعم الاول وغيره عموم الجنس فيقع تحت جنس الجوهر وهذا خطا فان الموجود لا
في موضوع الذي هو كالرسم للجوهر ليس يعني به الموجود بالفعل وجودا لا في موضوع حتى يكون ان من عرف ان زيدا
هو في نفسه جوهر عرف منه انه موجود بالفعل اصلا فضلا عن كيفيته ذلك الوجود بل معنى ما يحمل على الجوهر كالرسم
ويشترك فيه الجواهر النوعية عند القوم كما يشترك في الجنس هو انه ماهية وحقيقته انما يكون وجودها لا
في موضوع وهذا الحمل يكون على زيد وعمرو لذاتيهما لا لعلة واما كونه موجودا بالفعل الذي هو جزء من كونه موجودا
بالفعل الذي لا في موضوع فقد يكون له لعلة فكيف المركب منه ومن معنى زائد فالذي يمكن ان يحمل على زيد كالجنس
ليس يصح حمله على واجب الوجود اصلا لانه ليس ذا ماهية يلزمها هذا الحكم بل الوجود الواجب له كالماهية

لغيره واعلم انه لما لم يكن الوجود بالفعل مقولا على المقولات المشهورة كالجنس لم تصر ايضا فيه معنى يلتئم به
جنسا لشي فان الوجود لما لم يكن من مقومات الماهيات بل من لوازمها لم تصر بان يكون لا في موضوع جزءا من القوم فغير
مقوم ولا لصار باضافة المعنى الاجمالي اليه جنسا للاعراض التي هي موجودة في موضوع **تنبيه** الضد يقال عند
الجمهور على مساو في القوة ممانع في الفعل وكل ما سوى الاول فمعلول له والمعلول لا يساوي المبدا الواجب فلا ضد
للاول من هذا الوجه ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع معاقب له غير مجامع اذا كان في غاية البعد طباعا والاول
لا يتعلق ذاته بشي اصلا فضلا عن الموضوع فالاول لا ضد له بوجه **تنبيه** الاول لا ند له ولا ضد له ولا جنس له
ولا فصل له فلا حد له ولا اشارة اليه الا بصريح العرفان العقلي **اشارة** الاول معقود الذات قايما فهو قيوم برئ
عن العلايق والعهد والمواد وغيرها مما يجعل الذات بحال زايدة وقد علم ان ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته
تامل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن الصفات الى تامل لغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من
خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق واشرف اي اذا اعتبرنا حال الوجود فيشهد به الوجود
من حيث هو وجود ثم وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود والى مثل هذا اشير في الكتاب الالهي سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اقول ان هذا حكم لقوم ثم يقول او لم يكف بربك انه على كل شي
شهيد اقول ان هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه وهو اشكر **النمط** الخامس في الصنع والابداع وهم
انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان تعلق الشي الذي يسمونه مفعولا بالشي الذي يسمونه فاعلا هو من جهة المعنى الذي يسمى
به العامة المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وتلك الجهة هي ان ذلك الشي اوجد وصنع وفعل هذا الاخر وفعل وصنع وكل ذلك
قد يرجع الى انه قد حصل للشي من شي آخر وجود بعدما لم يكن وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل حتى انه
لو فقد الفاعل جاز ان يبقى المفعول موجودا كما يشاهدونه من فقدان البناء وقوام البناء وحتى ان كثيرا منهم لا يتحاشى
ان يقول لو جاز على الباري العدم لما ضر عدمه وجود العالم لان العالم عنده انما احتاج الى الباري في ان اوجده اي اخرجه من
العدم الى الوجود حتى كان بذلك فاعلا فاذا قد فعل وحصل له الوجود عن العدم فكيف يخرج بعد ذلك الى الوجود عن العدم
حتى يحتاج الى الفاعل وقالوا لو كان يفتقر الى الباري تعالى من حيث هو موجود لكان كل موجود مفتقرا الى موجد آخر والى الباري
ايضا وكذلك الى غير النهاية ونحن نوضح الحال في كيفية ذلك وفيما يجب ان يعتقد في هذا **تنبيه** يجب علينا ان نحلل
معنى قولنا فعل وصنع واوجد الى الاجزاء البسيطة من مفهومه ونحذف منه ما دخوله في الغرض دخول عرضي فنقول اذا كان
شي ما من الاشيا معدوما ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب شي ما فانا نقول له مفعول ولا نبالي الآن كان احدهما محمولا
على الآخر مساويا او اتم او اخص حتى يحتاج مثلا الى ان يراد فيقال موجود بعد العدم بسبب في ذلك الشي تحرك من الشي
وبمباشرته وبآلة وقصد واختيار او غير ذلك او بطبع او تولد او غير ذلك او شي من مقابلات هذه فلسنا نلتفت الآن الى ذلك على
ان الحق ان هذه امور زايدة على كون الشي مفعولا والذي يقابله ويكون نسبه فانا نقول له فاعل والدليل على هذه المساواة
انه لو قال قايل فعل بآلة او بحركة او بقصد او بطبع لم يكن اورد شيئا يتفق كون الفعل فعلا او يتضمن تكرير او تناقض الفهوم
اما النقض فلانه لو كان مفهوم الفعل يمنع من ان يكون بالطبع وقال انه بالطبع واما التكرير فلانه لو كان مفهوم الفعل يتضمن الاختيار فاذا
قال فعل بالاختيار فكانه قال انسان حيوان فاذا كان مفهوم الفعل هذا او كان بعض مفهوم الفعل هذا فليس يفيد زايدا
في غرضنا فقد فهم الفعل وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العدم كانه صفة لذلك الوجود محمولة عليه واما العدم
فلن يتعلق بفاعل وجود المفعول واما كون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم فليس بفعل فاعل ولا يجعل جاعل اذ هذا
الوجود مثل هذا الحائز بعد العدم لا يمكن ان يكون الا بعد العدم فبقي ان يكون تعلقه من حيث هو هذا الوجود اما وجود ما ليس
بواجب الوجود واما وجود ما يجب ان يسبق وجوده العدم **تكملة واشارة** ولنعد الآن انه لا لاي الامرين تعلق
فنقول ان مفهوم كونه غير واجب الوجود بذاته بل بغيره لا يمنع ان يكون على احد قسمين احدهما واجب الوجود بغيره دايما
والثاني واجب الوجود بغيره وقتا ما فان هذين يحمل عليهما واجب الوجود بغيره ويسلب عنهما واجب الوجود بذاته من
حيث المفهوم اذ يمنع شي من خارج واما مسبوق العدم فليس له الا وجه واحد وهو في مفهومه اخص من المفهوم الاول وكل
المفهومين جميعا يحمل عليهما التعلق بالغير واذا كان مفهوما احدهما اعم من الآخر ويحمل على مفهوميهما معنى كان ذلك المعنى

الامر بذاته واولا والاخص بعده لان ذلك المعنى لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس حتى لو جاز وهنا
ان لا يكون مسبوق العدم بحسب وجوده بغيره ويكون له في حد نفسه لم يكن هذا التعلق فقد بان ان هذا التعلق
هو بسبب الوجه الآخر ولان هذه الصفة دائمة الحمل على المعلولات ليس في حال الحدوث فقط فيجد التعلق كائنا
دائما وكذلك لو كان لكونه مسبوق العدم فليس هذا الوجود انما تعلق حال ما يكون بعد العدم فقط حتى يستغني بعد
ذلك عن ذات الفاعل تنبيه الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواحد التي هي على الاثنين
التي قد يكون بها ما هو قبل وما هو بعد معا في حصول الوجود بل قبلية قبل لا يثبت مع البعد ومثل هذا ففيه ايضا
تجدد وبعدية بعد قبلية باطلة وليست تلك القبلية هي نفس العدم فقد يكون العدم بعد ولا ذات الفاعل فقد يكون
قبل ومع وبعد فهو شيء آخر لا يزال فيه تجدد وتصرم على الاتصال وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي يوازي
الحركات في المقادير ان يتالف من غير منقسمات اشارة ولان التجدد لا يمكن الا مع تغير حال وتغير الحال لا يكون
الا لذي قوة تغير حالا اعني الموضوع فهذا الاتصال اذن متعلق بحركة ومتحرك اعني تغير ومتغير لا سيما ما يمكن فيه
ان يتصل ولا ينقطع وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال يحتمل التقدير فان قبلا قد يكون ابعد وقبلا قد يكون
اقرب فهو كم مقدر للتغير وهذا هو الزمان وهو كمية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين
لا يجتمعان اشارة كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود فكان امكان وجوده حاصلا وليس هو قدرة القادر
عليه والا لكان اذا قيل في المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن
في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه لانه غير ممكن في نفسه فتبين اذن ان
هذا الامكان غير كون القادر عليه قادرا عليه وليس شيئا معقولا بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو امر اضافي
فيفتقر الى موضوع فالحادث يتقدمه قوة وجود وموضوع تنبيه الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة مثل البعدية
الزمانية والمكانية وانما نحتاج الآن من الجملة الى ما يكون باستحقاق الوجود وان لم يمتنع ان يكونا في الزمان معا وذلك
اذا كان وجود هذا عن آخر ووجود الآخر ليس عنه فالمستحق هذا الوجود الاول والآخر قد حصل له الوجود ووصل
اليه الحصول واما الآخر فليس يتوسط هذا بينه وبين ذلك الآخر في الوجود بل وصل اليه الوجود لا عنه وليس يصل
الى ذلك الا مارا على الآخر وهذا مثل ما تقول تحركت يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح
فتحركت يدي او ثم تحركت يدي وان كانا معا في الزمان فهذه بعدية بالذات ثم انت تعلم ان حال الشيء الذي يكون للشيء
باعتبار ذاته مخليا عن غيره قبل حاله عن غيره قبلية بالذات فكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد او لا يكون له وجود
لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي تنبيه
وجود المعلول متعلق بوجود العلة من حيث هي على الحالة التي بها يكون علة من طبيعة او ارادة او غير ذلك ايضا من امور
تحتاج الى ان تكون من خارج ولها مدخل في تتميم كون العلة علة بالفعل مثل الآلة حاجة النجار الى القدوم او المادة حاجة
النجار الى الخشب او المعاون حاجة النشار الى نشار آخر او الوقت حاجة الادمي الى الصيف او الى الداعي حاجة الاكل
الى الجوع او زوال مانع حاجة الغسال الى زوال الدهن وعدم المعلول متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي تكون هي
بها علة بالفعل كان ذاتها موجودة لا على تلك الحالة او لم تكن موجودة اصلا فاذا لم يكن شيء معوق من خارج وكان
الفاعل بذاته موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة
او ارادة جازمة او غير ذلك وجب وجود المعلول وان لم يوجد وجب عدمه وايهما فرض ابدا كان ما بازائه ابدا او وقتا
ما كان وقتا ما واذا جاز ان يكون شيء متشابه الحال في كل شيء وله معلول لم يبعد ان يجب عنه سرمدا وان لم يسم هذا مفعولا
بسبب ان لم يتقدمه عدم فلا مضايقة بعد ظهور المعنى تنبيه الابداع هو ان يكون من الشيء وجود لغيره متعلق
به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان وما يتقدمه عدم زماني لم يستغن عن متوسط فالابداع اعلى رتبة من
التكوين والاحداث تنبيه واشارة كل شيء لم يكن ثم كان فبين في العقل الاول ان ترجح احد طرفي امكانه صار اولى
لشيء ولسبب وان كان قد يمكن في العقل ان ينبه على هذا البين بضرب من البيان وهذا الترجيح والتخصيص عن
ذلك الشيء اما ان يقع وقد وجب عن السبب او بعد لم يجب بل هو في حد الامكان عنه اذ لا وجه للامتناع عنه فيعود

الحال في طلب سبب الترجيح جذعا ولا يتعين فالحق انه يجب عنه تنبيه مفهوم ان علة ما بحيث يجب عنها آ غير مفهوم
ان علة ما بحيث يجب عنها ب واذا كان الواحد يجب عنه شيئان فمن حيثيتين مختلفتي المفهوم مختلفتي الحقيقة فاما ان
يكونا من مقوماته او من لوازمه او بالتفريق وان فرضتا من لوازمه عاد الطلب جذعا فينتهي الى حيثيتين من مقومات
العلة مختلفتين اما للماهية واما لانه موجود واما بالتفريق فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الآخر فهو
منقسم الحقيقة اوهام وتنبيهات قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكنك اذا تذكرت
ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا فتلوت قوله تعالى لا احب الآفلين فان الهوي في حظيرة
الامكان افول ما وقال آخرون بل هذا الوجود المحسوس معلول ثم افترقوا فمنهم من زعم ان اصله وطينته غير معلولين
لكن صنعته معلولة وهؤلاء قد جعلوا في الوجود واجبين وانت خبير باستحالة ذلك ومنهم من جعل وجوب
الوجود لضدين او لعدة اشياء وجعل غير ذلك من ذلك وهؤلاء في حكم الذين من قبلهم ومنهم من وافق على ان واجب
الوجود واحد ثم افترقوا ايضا فقال فريق منهم انه لم يزل ولا وجود لشيء عنه ثم ابتدأ واراد وجود شيء عنه ولولا هذه الحكاية
احوال متجددة من اصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة بالفعل لان كل واحد منها وجد فالكل وجد فيكون لما
لا نهاية له من امور متعاقبة كلية منحصرة في الوجود قالوا وذلك محال وان لم يكن كلية حاصرة لاجزائها معا فانها في
حكم ذلك وكيف يمكن ان يكون حال من هذه الاحوال توصف بانها لا تكون الا بعد ما لا نهاية له فتكون موقوفة
على ما لا نهاية له فينقطع اليها ما لا نهاية له ثم كل وقت تجدد يزداد عدد تلك الاحوال فكيف يزداد عدد ما لا نهاية له ومن هؤلاء من قال ان العالم
وجد حين كان اصلح لوجوده ومنهم من قال لم يمكن وجوده الا حين وجد ومنهم من قال لا يتعلق وجوده بحين وشيء
آخر بل بالفاعل ولا يسأل عن لم فهؤلاء هؤلاء وبازاء هؤلاء قوم من القائلين بوحدانية الاول يقولون ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الاولية له وانه لا يتميز في العدم الصريح حال اولى به فيها
ان لا يوجد شيئا او بالاشياء ان لا توجد عنه اصلا وحال بخلافها ولا يجوز ان يسنح ارادة متجددة الا لداع ولا يجوز
ان يسنح جزافا وكذلك لا يجوز ان يسنح طبيعة او غير ذلك بلا تجدد حال وكيف يسنح له ارادة لحال تجددت وحال ما
يحدث كالحال التي تمهد له التجدد واذا لم يتجدد كانت حالا ما لم يتجدد شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد وسواء جعل التجدد لامر
زال او لشيء حصل من الصنع وقتا ما يتيسر او يعين او غير ذلك مما عد او كتحتم كان يكون له قدوم آلة او عائق او غير ذلك كان
ثم قالوا فان كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود عن افاضة الخير والوجود هو كون المعلول مسبوق العدم لا محالة
فهذا الداعي ضعيف قد انكشف لذوي الاستبصار ضعفه على انه قائم في كل حال ليس في حال اولى من حال بالمسبوقية وان ما
واما كون المعلول ممكن الوجود في نفسه واجب الوجود بغيره فليس يناقض كونه دائم الوجود بغيره كما نبهت عليه واما
كون غير المتناهي كلا موجودا لكون كل واحد وقتا ما موجودا فهو توهم خطأ فليس اذا صح كل واحد حكم صح على الكل المحصل
والا لكان يصح ان يقال الكل يمكن غير المتناهي يمكن ان يدخل في الوجود لان كل واحد يمكن ان يدخل في الوجود فيحمل الامكان
على الكل كما حمل على كل واحد قالوا ولم يزل غير المتناهي من الاحوال التي يذكرونها معدوما الا شيئا بعد شيء وغير المتناهي
المعدوم قد يكون فيه اكثر واقل ولا يلزم لذلك كونها غير متناهية في العدم واما توقف الواحد منها على ان يوجد قبله ما لا نهاية
له واحتياج شيء منها الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له فهو قول كاذب فان معنى قولنا توقف كذا على كذا هو ان الشيئين
وصفناهما بالعدم والثاني لم يكن يصح وجوده الا بعد وجود المعدوم الاول وكذلك الاحتياج ثم لم يكن البتة الا في وقت
من الاوقات يصح ان يقال ان الاخير كان موقوفا على وجود ما لا نهاية له او محتاجا الى ان ينقطع اليه ما لا نهاية له بل اي وقت
فرضت وجدت بينه وبين كون الاخير اشياء متناهية فبجميع الاوقات هذه صفته لا سيما والجميع عندكم كل واحد
واحد فان عنيتم بهذا التوقف ان هذا لم يوجد الا بعد وجود اشياء كل واحد منها في وقت آخر لا يمكن ان يحصى عددها فـ
ذلك محال وهذا هو نفس المتنازع فيه انه ممكن او غير ممكن فكيف يكون مقدمة في ابطال نفسه فان ميز بعضها تنبيه الا من
به للعقل المنصف من اعتبار ما نبهنا عليه ان يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف النسب الى الاوقات و...
الاشياء الكائنة عنه كونا اوليا وما يلزم ذلك لزوما ذاتيا الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها فيتبعها التغير فهذه هي
المذاهب والك الاختيار بعقلك دون هواك بعد ان تجعل واجب الوجود واحدا

النمط السادس في الغايات

وفي مباديها تنبيه اتعرف ما الغني الغني التام هو الذي يكون غير متعلق بشيء خارج عنه في امور ثلثة في ذاته وفي
هيئات متمكنة من ذاته وفي هيئات كمالية اضافية لذاته فمن احتاج الى شيء آخر خارج عنه حتى يتم له ذاته او حال متمكنة
من ذاته مثل شكل او حسن او غير ذلك او حال لها اضافة ما كعلم او عالمية او قدرة او قادرية فهو فقير محتاج الى الكسب تنبيه
اعلم ان الشيء الذي انما يحسن به ان يكون عنه شيء آخر ويكون ذلك اولى واليق من ان لا يكون له فانه اذا لم يكن عنه ذلك
لم يكن ما هو اولى واحسن مطلقا وايضا لم يكن ما هو الاولى به والاحسن به مضافا فهو مسلوب كمال ما مفتقر فيه
الى الكسب تنبيه فالقبيح ما يقال من ان الامور العالية تحاول ان تفعل شيئا لما تحتها لان ذلك احسن بها وان يكون
فقاله الجميل فان ذلك من المحاسن والامور اللائقة بالاشياء الشريفة وان الحق الاول يفعل شيئا لاجل شيء وان لفعله
لمية تذنيب اتعرف ما الملك الملك الحق هو الغني الحق مطلقا ولا يستغني عنه شيء في شيء وله ذات كل شيء لان كل شيء
منه او مما منه ذاته وكل شيء غيره فهو له مملوك وليس له الى شيء فقر تنبيه اتعرف ما الجود الجود هو افادة ما ينبغي
لا لعوض ولعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد ولعل من يهب ليستعيض فهو معامل وليس بجواد وليس العوض
كله عينا بل وغيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتوسل الى ان يكون على الاحسن او على ما ينبغي فمن جاد ليشرف
او ليحمد او يحسن به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد فالجواد الحق هو الذي يفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي
لشيء يعود اليه واعلم ان الذي يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به او لم يحسن منه فهو بما يفيده من فعله متخلص اشارة والعالي
لا يكون طالبا امرا لاجل السافل حتى يكون ذلك جاريا مجرى الغرض فان ما هو غرض في قصد متميز عند الاختيار من نقيضه
ويكون عند المختار انه اولى واحسن حتى انه لو صح ان يقال فيه انه اولى في نفسه واحسن ثم لم يكن عند الفاعل طلبه
وارادته اولى به واحسن لم يكن غرضا فاذا الجواد والملك الحق لا غرض له والعالي لا غرض له في السافل وهم كل ذي
حركة بارادة فهو متوقع احد الاغراض المذكورة الراجعة اليه حتى كونه متفضلا او مستحقا للمدح فما اجل عن ذلك فعله
اجل عن الحركة والارادة وهم وتنبيه اعلم ان ما يقال من ان فعل الخير واجب وحسن في نفسه شيء لا حظ
له في ان يختاره الغني الا ان يكون الاتيان بذلك الحسن يزهده ويمجده ويزكيه ويكون تركه ينقصه ويثلمه
وكل هذا ضد الغنى اشارة لا تجد ان طلبك تحلها الآن نعود ان نظام الكل في العلم السابق مع وقته الواجب
اللائق يفيض منه ذلك النظام على ترتيبه وتفاصيله معقولا فيضانه وذلك هو العناية وهذه جملة سيأتي
شرح تفصيلها تنبيه قد تبين لك ان الحركات السماوية قد تتعلق بارادة كلية وبارادة جزئية وتعلم
ان مبدأ الارادة الكلية المطلقة الاولى يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة فان كان مستكمل الجوهر بعقليتها
لا يحصلها نفس فكانت ارادته ما يشبه العناية المذكورة وانت تعلم ان المراد الكلي ليس ما يتجدد ويتصرم
او على الاتصال بل اما ان يكون محصل الطبيعة او معدومها والامور الدائمة لا تحتمل ان يقال لم يزل شيء منها معدوما
ثم حصل ولا يحتمل ايضا ان يقال لم يزل حاصلا وهو مطلوب بالحركة الا انها حاضرة حقيقية ليست جزئية
ولا متخيلة ولست تشك ان لما ذكرناه الى الاجسام السماوية نسب نفوسنا الى اجسامنا في ان يحصل منها
حيوان واحد كما هو عليه حالنا لان نفس الواحد منا مرتبطة ببدنه من حيث تتمه لتطلب مبادي الحادث منه ولولا
هذا لكنا جوهرين متباينين واما نفس السماء فهي اما صاحب الارادة الجزئية او صاحب ارادة كلية متعلقة بها ثابتة
بهاتين بها من الاستكمال ان كان وفيه سر اشارة وعسى ولا يمكن ان يقال ان تحريكها للسماء لداع شهواني او غضبي
بل يجب ان يكون التشبه بجوهر عقلي ولا بد ان يكون لمعشوق ومختار اما لنيل ذاته وحاله او لنيل
ما يشبههما ولو كان الاول لوقعنا في انال او طلب المحال وكذلك لو كان لطلب نيل الشبه من حيث يستقر
فهو لنيل شيء لا يستقر فلا بقاء له كماله الاعلى بل يتعاقب يشبه المنقطع بالدائم وذلك اذا كان المتبدل بالعدد
يستبقي نوعه بالتعاقب ويكون كل عدد يفرض لها بالقوة يكون له خروج بالفعل لا محالة ولنوعه او لصنفه حفظ
بالتعاقب فيكون المتشوق متشبها بالامور التي بالفعل من حيث برئت عما بالقوة وانما عنه الخير الفايض من حيث
هو متشبه بالعالي لا من حيث هو افاضة على السافل ومبدأ ذلك في احوال الوضع التي هي هيئات قابلة ولما يجري
ما بالقوة فيها مجرى الفعل صح الى الفعل ما امكن من التعاقب تنبيه لو كان المتشبه به واحدا لكان التشبه في جميع

السماوية واحدا وهو مختلف ولو كان لكل واحد منها متشبه به لاختلفت في المناهج وليس كذلك الا وجه
وتنبيه وذهب قوم الى ان المتشبه به واحد فقط وان الحركات كان يجوز فيها ان تكون متشابهة ولكنها لما كان يمكنها
ان تتحرك الى اي جهة اتفقت فتنال الغرض بالحركة ثم كان يمكن لها ان تطلب الحركة على جهة نافعة لما تحت وان
لم يكن الحركة في اصلها لذلك جمعت بين الحركة لما استدعى منها الحركة من الغرض وبين جعلها على جهة نافعة وحق لنفع
لو جاز ان تتوجه جهة الحركة نفع السافل جاز ان تتوجه الحركة ذلك ايضا وكان يمكن لها ان تقول لما كان لها ان
تتحرك وان تسكن سواء لديها الامران مثل حقق الحركتين ثم كان ان تحرك نفع السافل اختارته بل اذا كان الاصل
هو انها لا تفعل لاجل السافل بل انما تطلب شيئا عاليا وتتبعه النفع فيجب ان تكون هيئة الحركة كذلك واذا ان
كذلك وقع الاختلاف ومطلب يتقدم على ما يتبع به الاختلاف من النفع فاذن المتشبه بها امور مختلفة بالعدد و
ان جاز ان يكون المتشبه به الاول واحدا او لاجله تشابهت الحركات في انها دورية زيادة تبصرة الان ليس كذلك
ان تتكلف نفسك اصابة كنه هذا المتشبه بعد ان تعرفه بالجملة فان قوى البشر وهم في عالم الغربة قاصرة عن ادراك ما
دون هذا وجوزانه اذا كان المحرك يريد تشبها بما امله على الجد دام ان يعرض منه في بدنه انفعال يليق بذلك الشبه
من طلب الدوام كما يعرض في بدنك من انفعالات تتبع انفعال نفسك وانت اذا طلبت الحق بالمجاهدة فيه فربما لاح لك
من واضح حقه فاجتهد واعلم انه كيف يمكن ذلك وانها هيئة تشبه الخيالات لا عقلية صرفة وان كانت حالات
من عقلية صرفة بحسب استعداد تلك القوة الجسمانية وانت عند تلوح المعقولات في نفسك تصيب محاكاة لها
من خيالك بحسب استعدادك وربما ادت الحركات من بدنك ثم ان استمهتم بالحرص البيان مناسب لما كافيه
الان فاسمع تنبيه القوة قد يكون على اعمال متناهية مثل تحريك القوة التي في المدرة وقد يكون على اعمال غير متناهية
مثل تحريك القوة التي في السماء ثم تستحق الاولى متناهية والاخرى غير متناهية وان كانا قد تقالان على غير المعنيين اشارة
الحركات التي تفعل حدودا او نقطا هي التي تقع بها الوصول والبلوغ عن محرك موصلا يكون فان البلوغ والوصول موصلا
بالفعل فان الاتصال ليس مثل المفارقة والحركة وغير ذلك مما لا يقع في آن ثم انه يوجد عند كونه موصلا في جميع زمان
مفارقة المحرك للحد ويكون صيرورته غير موصل دفعة وان يبقى زمانا لا يكون الشيء مفارقا ومتحركا والآن الذي يعتبر فيه
فهو موصل دفعة غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعة وبينهما زمان كان فيه موصلا وهو زمان السكون لا محالة فكل
حركة في مسافة تنتهي الى حد تنتهي الى سكون فيكون غير الحركة التي بها يستحفظ الزمان المتصل الحركة الوضعية هي التي
بها يستحفظ الزمان المتصل وهي الدورية فائدة لا يجب ان يقال صار غير موصل ولا يجب ان يقال ما يقولون صار
مفارقا لان الحركة والمفارقة التي هي الحركة منسوبة الى ما تحرك عنه ليست تقع دفعة واحدة ولا فيها ما هو اول حركة
ومفارقة وان يوجد كونها موصلا رافع دفعة تذنيب فالحركة التي يجب ان يطلب حال القوة عليها من حيث هي غير
متناهية هي الدورية اشارة اعلم انه لا يجوز ان يكون لجسم ذو قوة غير متناهية تحرك جسما غيره لانه لا يمكن ان يكون
الا متناهيا فاذا حرك بقوته جسما من مبدأ فرضناه حركات لا تتناهى في القوة ثم فرضنا انه حرك اصغر من ذلك
الجسم تلك القوة فيجب ان يحركه اكثر من ذلك من المبدأ المفروض فيقع الزيادة التي في القوة في الجانب الآخر فيصير متناهيا
هذا محال مقدمة اذا كان شيء ما يحرك جسما ولا ممانعة في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر يكون
احدهما اعظم والآخر اصغر حيث لا معاوقة اصلا مقدمة اخرى القوة الطبيعية بجسم ما اذا حركت جسمها ولم
يكن في جسمها معاوقة اصلا فلا يجوز ان يعرض بسبب الجسم تفاوت في القبول بل انما يعرض ذلك بسبب القوة
مقدمة اخرى القوة في الجسم الاكبر اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الاصغر حتى لو فصل من الاكبر مثل الاصغر
تشابهت القوتان بالاطلاق فانها في الجسم الاكبر اقوى واكثر اذ فيها من القوة شبيه تلك وزيادة اشارة
نقول لا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم بلا نهاية تذنيب فالقوة المحركة للسماء
غير متناهية وغير جسمانية فهي مفارقة عقلية وهم وتنبيه ولعلك تقول قد جعلت السماء تتحرك عن مفارق وقد
كنت منعت من قبل ان يكون المباشر للتحريك امرا عقليا صرفا بل ما هو قوة جسمانية فجوابك ان هذا الذي يتحرك
اول ويجوز ان يكون الملاصق للتحريك قوة جسمانية وهم وتنبيه ولعلك تقول ان جاز ذلك فيكون متناهي التحريك

لادام التحريك فيكون لغير هذه الحركة فاسمع انه يجوز ان يكون محرك غير متناهي القوة يحرك شيا آخر ثم يصدر
عن ذلك الآخر حركات غير متناهية لا على انها يصدر عنه لو انفرد بل على انه لا يزال ينفعل عن ذلك المبدا الاول
وينفعل واعلم ان قبول الانفعالات الغير المتناهية غير التاثير الغير المتناهي وان التاثير الغير المتناهي على سبيل الوساطة غير
تاثير على سبيل المبداية وانما يمتنع في الاجسام احد هذه الثلث فقط **اشارة** فالمبدا المفارق للعقول لا يزال يفيض
منه تحريكات نفسانية للنفس السماوية على هيئات نفسانية شوقية ينبعث منها الحركات السماوية النحو المذكور
من الانبعاث ولان تاثير المفارق متصلا يتبع ذلك التاثير متصلا وعلى ان المحرك الاول هو المفارق لا يكن غير هذا
استشهاد صاحب المشائين قد شهد بان محرك الكل يحرك تحريكا غير متناه وانه غير متناهي القوة وانه لا يكون لقوة
جسمانية فغفل عنه كثير من اصحابه حتى ظنوا ان المحركات بعد الاول قد تحرك بالعرض لانها في اجسام والحق انهم جعلوا
لها تصورات عقلية ولم يحضرهم ان التصور العقلي غير ممكن لجسم ولا لقوة جسم فهو غير ممكن لما تحرك بذاته او تحرك
بالعرض اي بسبب متحرك بذاته وانت اذا حققت لم يستنكر ان نقول ان النفس الناطقة التي لنا تتحرك بالعرض لا بالمجاز
وذلك لان الحركة بالعرض هي ان يكون شي صار له وضع وموضع بسبب ما هو فيه ثم يزول في ذلك بسبب زواله
عما هو فيه الذي هو منطبع فيه **اشارة** الاول ليس فيه حيثيتان لوحدانيته فيلزم مما علمت ان لا يكون مبدا الا
لواحد بسيط اللهم الا بالتوسط وكل جسم كما علمت مركب من هيولى وصورة فيتضح لك ان المبدا الاقرب لوجود جسم
اثنين او من مبدا فيه حيثيتان ليصح ان يكون عنه اثنان معا لانك علمت انه ليس كل واحد من الهيولى والصورة علة
للاخرى بالاطلاق ولا واسطة بالاطلاق بل يحتاجان الى ما هو علة لكل واحد منهما او لهما معا ولا يكونان معا الا
بتقسيم بغير توسط فالمعلول الاول عقل غير جسم وانت فقد صح لك وجود عدة عقول متباينة ولاشك ان هذا
المبدع الاول في سلسلتها او في جوهرها العقلي **تنبيه** وقد يمكنك ان تعلم ان الاجسام الكرية العالية افلاكها
وكواكبها كثيرة العدد ويلزمك على اصولك ان تعلم ان لكل جسم منها كان فلكا محيطا بالارض يوافق المركز او خارج المركز
او فلكا غير محيط مثل التدويرات او كوكبا شيئا هو مبدا حركة مستديرة على نفسه لا تغير الفلك في ذلك عن الكواكب وان
الكواكب متنقل عن الارض بسبب الافلاك التي هي مركوزة فيها لا بان تخرق هي اجرام الافلاك ويزيدك في ذلك
بصيرة انك اذا تاملت حال القمر في حركته المضاعفة واوجه وحال عطارد في اوجه انه لو كان هناك انخراق توجب
جريان الكواكب او جريان فلك تدويره لم يعرض ذلك كذلك وبعلمك انها كلها في حيز الحركة الشرقية الشبيهة بمحرك
واحد وتعلم انه ليس يجوز ان يقال ما ربما يقال ان السافلة منها معشوقة للحاصر هو ما فوقه وتعلم انها لا تختلف
اوضاعها وحركاتها ومواضعها بالطبع الاول ليست من طبيعة واحدة بل هي طبائع شتى وان جميعها كونها تخالف القياس
الى الطبائع العنصرية طبيعة خامسة فيبقى لك ان تنظر هل يجوز ان يكون بعضها سببا قريبا لبعض في الوجود ام اسبابها
تلك الجواهر المفارقة ومن ههنا تتوقع ما بيان ذلك لك **هداية** اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعلا فانما يصدر عنه
اذا صار تخصصه ذلك التشخص المعين فلو كان جسم فلكي علة لجسم فلكي محويه لكان اذا اعتبرت حال المعلول مع
وجود العلة وحدها الامكان واما الوجود والوجوب فبعد وجود العلة ووجوبها ولكن وجود المحوي وعدم
الخلاء في الحاوي جميعا فاذا اعتبرنا تشخص الحاوي العلة كان معه للمحوي امكان لان تشخص العلة متقدم في الوجود
والوجوب على تشخص المعلول فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا مع وجوبه او غير واجب مع وجوبه فان
كان واجبا مع وجوبه كان الملاء المحوي واجبا مع وجوبه وقد بان انه يكون ممكنا مع وجوبه وان كان غير واجب
فهو ممكن في نفسه واجب بعلة فالخلاء غير ممتنع بذاته بل بسبب وقد بان انه ممتنع بذاته فليس شي من السماويات
علة لما تحته والمحوي فيه واما ان يكون المحوي علة لما هو اشرف واقوى واعظم منه اعني الحاوي فغير مذهوب
اليه بوهم ولا ممكن **وهم وتنبيه** ولعلك تعود فتسال ان علة الجسم السماوي غير جسم فلا بد من ان يقول انه
يلزم من غير الجسم حاو ومحوي سواء كان عن واحد او عن اثنين ومحال ان امكان الخلاء مع وجود الحاوي قد
تعرض ههنا كما تعرض فيما مضى ذكره لانك تجعل الحاوي موجودا عن علة قبل وجود المحوي فاسمع واعلم ان الحاوي لما كان
وجوده يصحب امكان المحوي اذا كان على نسق المحوي فيكون المحوي مع وجوده امكان حتى يتحدد بوجوده السطح فلا يجب معه

مايلزه

مايلزه ان كان معلولا بل يجب بعده فاما اذا لم يكن علة بل كان مع العلة لم يجب ان يتحدد سطح الذات الحاوي
الملا الذي فيه لانه ليس هناك سبق زماني اصلا واما الذاتي فانما يكون للعلة لا لما ليس بعلة بل مع العلة بل نقول ان كان
الحاوي والمحوي وجبا معا عن شيئين **وهم وتنبيه** او لعلك تزيد فتقول اذا خرج عن الاصول التي تقررت انه قد يوجد
عن غير جسم حاو وآخر غير جسم يوجد عنه هذا الآخر المحوي فيكون وجود الحاوي مع وجوب الغير الجسم الآخر بالذات
ولكن المحوي معلول لغير الجسم الآخر فانه اذا اعتبرت له معيته مع هذا الآخر كان ممكنا فيكون في حال ما مع الحاوي
فالمحوي ممكن فجوابك ان هذا هو الطلب الاول عند التحقيق وجوابه ذلك بعينه فان المحوي لما هو ممكن يجب قياسه الى
الآخر الذي هو علته وذلك القياس لا يعتبر فيه امكان الخلاء بوجه انما يعتبر عند الحاوي ثم باعتبار تحدد الحاوي
لا بسبق له على المحوي وليس كل ما هو بعد مع شي بعد لان القبلية والبعدية اذا كانتا بحسب العلية والمعلولية فحيث لم
يكن علية ولا معلولية لم يجب بعدية ولا قبلية وما لم يجب ان يكون ما مع العلة علة لم يجب ان يكون ما مع القبل
بالعلية قبلا اللهم الا بالزمان **وهم وتنبيه** ولعلك تقول ان الحاوي والمحوي جميعا بحسب اعتبار نفسيهما غير
واجبي الوجود فلو مكانهما غير واجب الوجود فاسمع ان هذين اذا اخذا معا ممكنين لم يكن هناك تحدد لشي الا امكان
ان لم يلا كان خلا انما يعرض ما يعرض اذا كان تحدد قبل ثم مع تحدده ان يكون الحد محيطا بملاء او غير محيط بلا فيكون خلاء
اشارة وهذا القول واحد بعينه سواء نسب التقدم الى صورة الجسم الحاوي او نفسه التي تكون كصورته او
الى جملته **تذنيب** قد استبان انه ليست الاجسام السماوية علل بعضها لبعض وانت ايضا اذا فكرت مع نفسك
علمت ان الاجسام انما تفعل بصورها والصور القائمة بالاجسام والتي هي كالية لها انما يصدر عنها افعالها بتوسط ما
فيه قوامها ولا توسط للجسم بين الشي وبين ما ليس بجسم من هيولى او صورة حتى يوجدهما الا فيوجد بهما الجسم
فاذن الصور الجسمية لا تكون اسبابا لهيوليات الاجسام ولا لصورها اذا علتها يكون متقدمة لاجسام آخر لصورها ما
تتحدد عليها او اعراضها هكذا **نتيجة وتحصيل** فقد بان لك ان جواهر غير جسمانية موجودة وانه ليس واجب الوجود
الا واحد فقط لا يشاركه شي آخر في جنس ولا نوع فيكون هذه الكثرة من الجواهر الغير الجسمانية معلولة وقد علمت
ايضا ان الاجسام السماوية معلولة لعلل غير جسمانية فيكون هي من هذه الكثرة وقد علمت ان واجب الوجود لا
يجوز ان يكون مبدا لاثنين معا الا بتوسط احدهما ولا مبدا الجسم الا بتوسط فيجب اذن ان يكون المعلول الاول
منه جوهرا من هذه الجواهر العقلية واحدا وان يكون الجواهر العقلية الاخر بتوسط ذلك الواحد والسماويات بتوسط
العقليات **زيادة تحصيل** وليس يجوز ان يترتب العقليات ترتيبها ويلزم الجسم السماوي من آخرها لان لكل جسم سماوي
مبدا عقليا اذ ليس الجرم السماوي بتوسط جرم سماوي فيجب ان يكون الاجرام السماوية متنزلة في الوجود مع استمرار
باق في الجواهر العقلية من حيث لم يلزم وجودها نازلة في استفادة الوجود مع نزول السماويات **زيادة
تحصيل** فمن الضرورة اذن ان يكون جوهر عقلي يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي ومعلوم ان الاثنين انما يلزمان
من واحد من حيثيتين ولا حيثيتي اختلاف هناك الا ما حولي منهما انه بذاته امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود
وانه يعقل ذاته ويعقل الاول فيكون ماله من عقله الاول الموجب لوجوده وباله مرجا عنده مبدا لشي وما له من ذاته مبدا
لشي آخر ولانه معلول فلا مانع من ان يكون هو متقوما من مختلفات وكيف لا وله ماهية امكانية ووجود من
غيره واجب لم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدا للكائن الصوري والامر الاشبه بالمادة مبدا للكائن الاشبه
للمادة فيكون بما هو عاقل للاول الذي وجب به مبدا لجوهر عقلي وبالآخر مبدا لجوهر جسماني ولا يجوز ان يكون للآخر
تفصيلا ايضا الى امرين بهما يصير مبدا لصورة ومادة حيثيتين **وهم وتنبيه** ولعلك ادركت ان الاختلاف لا يكون الا
من الاختلاف فيجب ان يصح عكسه حتى يكون الاختلاف في المخلوقات كلا عقل يوجب وجود مختلف وتسلسل الامر
الى النهاية فاعلم انك تعلم ان الموجب لا تنعكس كليا **تذكير** فالاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه
جوهرا عقليا وجرما سماويا وكذلك عن ذلك الجوهر العقلي حتى تتم الاجرام السماوية وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم
عنه جرم سماوي **اشارة** فيجب ان يكون هيولى العالم العنصري لازمة عن العقل الاخير ولا يمتنع ان يكون للاجرام
السماوية ضرب من المعاونة فيه ولا يكون ذلك في استقرار لزومها ما لم تقترن بها الصور ولما الصور فيفيض ايضا من

ذلك العقل ولكن تختلف في هيولاها بحسب ما تختلف من استحقاقها لها بحسب استعداداتها المختلفة ولا بد
لاختلافاتها الا الاجرام السماوية بعضها الى جهة المركز او الى جهة المحيط واجرام تدق عن ادراك الاوهام
مفاصلها وان غلظت جملتها وهناك توجد صور العناصر ويجب فيها بحسب اختلاف نسبها من السماوية ومن
امور منبعثة من السماويات امتزاجات مختلفة الاعدادات لقوى بعدها وهناك تفيض النفوس النباتية والحيوانية
والناطقة من الجوهر العقلي الذي يلي هذا العالم وعند الناطقة تقف ترتيب وجود الجواهر العقلية وهي محتاجة
الى الاستكمال بالآلات البدنية وما يليها من الافاضات العالية وهذه الجملة وان اوردناها على سبيل الاقتصاص
فان تاملت ما اعطيته من الاصول يهديك سبيل تحقيقها من طريق البرهان النمط السابع في التجريد تنبيه
تأمل كيف ابتدأ الوجود من الأشرف فالأشرف حتى انتهى الى الهيولى ثم عاد من الأخس فالأخس الى الأشرف فالأشرف
حتى بلغ النفس الناطقة والعقل ولما كانت النفس الناطقة التي هي موضوع للصور المعقولة غير منطبعة في الجسم
تقوم به بل انما هي ذات آلة بالجسم فاستحالة الجسم عن ان يكون آلة لها وحافظا للعلاقة معها بالموت لا يضر جوهرها
بل تكون باقية بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية تبصرة اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة
الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها فقدان الآلات لانها تعقل بذاتها كما علمت لا بآلتها ولو عقلت بآلتها لكان لا تعرض
للآلة كلال البتة الا ويعرض للقوة كلال كما يعرض لا محالة لقوى الحس والحركة ولكن ليس يعرض هذا الكلال بل كثيرا
ما يكون القوى الحسية والحركية في طريق الانحلال والقوة العقلية اما ثابتة واما في طريق النمو والازدياد وليس اذا
كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال يجب ان لا يكون لها فعل بنفسها وذلك لانك علمت ان استثناء عين التالي لا ينتج
وازيدك بيانا فاقول ان الشيء اذا عرض له من غيره ما يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلا على انه لا فعل له في
نفسه واما اذا وجد وقد لا يشغله غيره ولا يحتاج اليه دل على ان له فعلا في نفسه زيادة تبصرة تامل ان القوى
القائمة بالابدان يكلها تكرار الافاعيل لا سيما القوية وخصوصا اذا اتبعت فعلا فعلا على الفور وكان الضعيف
في مثل تلك الحال غير مشعور به كالرائحة الضعيفة اثر القوية وافعال القوة العاقلة قد تكون كثيرا على خلاف ما وصفت
زيادة تبصرة ما كان فعله بآلة ولم يكن له فعل خاص لم يكن له فعل في الآلة ولهذا فان القوى الحساسة لا تدرك
آلاتها بوجه ولا تدرك ادراكاتها بوجه لانها لا آلات لها الى آلاتها وادراكاتها ولا فعل لها الا بآلاتها وليست
القوى العقلية كذلك فانها تعقل كل شيء زيادة تبصرة لو كانت القوة العقلية منطبعة في جسم من قلب او دماغ
لكانت دائمة التعقل له او كانت لا تعقله البتة لانها انما تعقل بحصول صورة المعقول لها فان استأنفت تعقلا
بعدما لم تكن فيكون قد حصل لها صورة المعقول بعدما لم تكن لها ولانها مادية فيلزم ان تكون ما يحصل لها من صورة
المتعقل من مادته موجودا في مادته ايضا ولا يحصولها يتجدد فهو غير الصورة التي لم تزل له في مادته دائمة
بالعدد فيكون قد حصل في مادة واحدة مكنوفة باعراض بأعيانها صورتان لشيء واحد معا وقد سبق بيان فساد
هذا فاذا هذه الصورة التي بها تصير القوة المتعقلة متعقلة لا تعدو ان تكون الصورة التي للشيء الذي فيه القوة المتعقلة
والقوة المتعقلة مقارنة لها دائما فاما ان تكون تلك المقارنة توجب التعقل دائما او لا تجعل التعقل اصلا وليس
ولا واحد من الامرين بصحيح تكملة لهذه الاشارات فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل منا له ان يعقل بذاته
ولانه اصل فلن يكون مركبا من قوة قابلة للفساد مقارنة لقوة الثبات فان اخذت لا على انها اصل بل على التركيب
من شيء كالهيولى وشيء كالصورة عدنا بالكلام الى الاصل من جزئيه والاعراض وجودها في موضوعها ففيه فسادها
وجودها هي في موضوعاتها فلم يجتمع فيها تركيب واذا كان كذلك لم يكن امثال هذه في انفسها قابلة للفساد
بعد وجودها مع ثباتها بها وهم وتنبيه ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل
صورة عقلية صار هو هي فلنفرض ان الجوهر العاقل عقل آ وكان هو على قولهم بعينه المعقول من آ فهل هو حينئذ
كما كان عندما لم يعقل آ او بطل منه ذلك فان كان كما كان فسواء عقل آ او لم يعقله وان بطل منه ذلك ابطل
على انه حال له او على انه ذاته فان كان على انه حالة والذات باقية فهو كسائر الاستحالات ليس هو على ما
يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطلت ذاته وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئا آخر على انك اذا تاملت

هذا ايضا علمت انه يقتضي هيولى مشتركة وتجدد مركب لا بسيط زيادة تبصرة وايضا اذا عقل آ ثم عقل ب
أيكون كما كان عندما عقل آ حتى يكون سواء عقل ب او لم يعقله او يصير شيئا آخر ويلزم ما تقدم ذكره وهم وتنبيه
وهؤلاء ايضا قد يقولون ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال وهذا
حق قالوا واتصالها بالعقل الفعال هو ان تصير نفس العقل الفعال لانها تصير العقل المستفاد والعقل الفعال هو نفسه
يتصل بالنفس فيكون العقل المستفاد وهؤلاء بين ان يجعلوا العقل الفعال متجزيا قد يتصل منه شيء دون شيء او يجعلوا اتصاله
واحدا به تصير النفس كاملة واصلة الى كل معقول على ان الاحالة في قولهم النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما
ستقرر به قائمة حكاية وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤون
وهو حشف كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا يفهمونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه من اهل زمانه رجل و
ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول اشارة اعلم ان قول القائل ان شيئا ما يصير شيئا آخر لا على سبيل الاستحالة
من حال الى حال ولا على سبيل التركيب مع شيء آخر ليحدث منهما شيء ثالث بل على انه كان شيئا موجودا واحدا فصار واحدا
آخر قول شعري غير معقول فانه ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متميزان وان كان احدهما غير موجود فقد بطل الذي
كان موجودا ان كان المعدوم وقد حدث شيء آخر او لم يحدث بل كان المفروض ثانيا وصار اياه وان كانا معدومين فلم
يصر احدهما الآخر بل انما يجوز ان يقال ان الماء صار هواء على ان الموضوع للمائية خلع المائية ولبس الهوائية او ما يجري هذا
المجرى تذنيب فيظهر لك من هذا ان كل ما يعقل فانه ذات موجودة تتقرر فيها الجلايا العقلية تقرر شيء في شيء آخر
تنبيه الصور العقلية قد يجوز بوجه ما ان تستفاد من الصور الخارجية مثلا كما تستفيد صورة السماء من السماء وقد
يجوز ان تسبق الصورة اولا الى القوة العاقلة ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما تعقل شكلا ثم تجعله موجودا ويجب ان يكون
ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني تنبيه كل واحد من الوجهين قد يجوز ان يحصل من سبب عقلي صورة
لوجود الصورة في الاعيان او غير موجودها بعد في جوهر قابل للصور المعقولة ويجوز ان يكون لجوهر العقل من ذاته ما يمكن
فيه ولولا ذلك لذهبت العقود المفارقة الى غير النهاية وواجب الوجود يجب ان يكون له ذلك من ذاته اشارة
واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته على ما تحقق ويعقل ما بعده من حيث هو علة لما بعده ومنه وجوده ويعقل
سائر الاشياء من حيث وجوبها في سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اشارة ادراك الاول للاشياء من
ذاته في ذاته هو افضل انحاء كون الشيء مدركا ومدركا ويتلوه ادراك الجواهر العقلية اللاحقة باشراق الاول ولما
بعده منه من ذاته وبعدها الادراكات النفسانية التي هي نقش ورسم عن طابع عقلي متبدد المبادي والمناسب وهم
وتنبيه ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض لما ذكرت ثم قد سلمت ان واجب الوجود
يعقل كل شيء فليس واحدا حقا بل هناك كثرة فنقول انه لما كان يعقل ذاته بذاته ثم يلزم قيوميته عقلا بذاته لذاته ان يعقل
الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا داخلة في الذات مقومة بها وجاءت ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات
مباينة او غير مباينة لا تثلم الوحدة والاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك
كثرة الاسماء لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته اشارة الجزئيات قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب باسبابها
منسوبة الى مبدأ نوعه في شخصه تتخصص به كالكسوف الجزئي فانه قد يعقل وقوعه بسبب توافي اسبابه الجزئية و
احاطة العقل بها وتعقلها كما تعقل الكليات وذلك غير الادراك الجزئي الزماني لها الذي يحكم انه وقع الآن او قبله
او يقع بعده بل مثل ان يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما وقت كذا وهو جزئي ما في مقابلة
كذا ثم ربما وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع او لم يقع وان كان معقولا على النحو
الاول لان هذا ادراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الاول يكون ثابتا الدهر
كله وان كان علما بجزئي وهو ان العاقل الاول يعقل ان بين كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون
كسوف معين في وقت معين من زمان اول الحالين محدود فعقله ذلك امر ثابت قبل كون الكسوف ومعه وبعده
تنبيه واشارة قد تتغير الصفات للاشياء على وجوه منها مثلا ان يكون الذي كان ابيض وذلك باستحالة صفة
متقررة غير مضافة ومنها مثلا ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم ما فلو عدم ذلك الجسم استحال ان يقال انه قادر

عن تحريكه مستحيلا الذي هو عين صفته ولكن من غير تغير في ذاته بل في الاضافة فان كونه قادرا صفة له واحدة لحقتها اضافة الى امر كلي من تحريك اجسام بحال ما مثلا وما اوجب ذلك ثانيا ويدخل في ذلك زيد وعمرو وحجارة ومدر دخولا ثانيا فانه ليس كونه قادرا متعلقا به الاضافات المعينة تعلقا اوليا لابد منه فانه لو لم يكن زيد اصلا في الامكان ولم يقع اضافة القوة المحركة اليه ما ضر ذلك في كونه قادرا على التحريك فاذن اصل كونه قادرا لا يتغير بتغير احوال المقدور عليها من الاشياء بل انما تتغير الاضافات الخارجية فقط فهذا القسم كالمقابل للذي قبله ومنها مثل ان يكون الشيء عالما بان شيئا ليس ثم يحدث الشيء فيصير عالما بان الشيء ايس فيتغير الاضافة والصفة المضافة معا فان كونه عالما بشيء ما يخص الاضافة به حتى انه اذا كان عالما بمعنى كلي لم يكف ذلك في ان يكون عالما بجزئي جزئي بل يكون العلم الذي عالما به اسانا يلزمه اضافة مستانفة وهيئة للنفس مستجدة لها اضافة مستجدة مخصوصة غير العلم المقدمة و غير هيئته حققتها الا كما كان في كونه قادرا له هيئة واحدة اضافات شتى فهذا اذا اختلف حال المضاف اليه من عدم ووجود وجب ان يختلف حال الشيء الذي له الصفة لا في اضافة الصفة نفسها فقط بل وفي الصفة التي يلزمها تلك الاضافة ايضا فما ليس موضوعا للتغير لم يجز ان يعرض له تبدل بحسب القسم الاول ولا بحسب القسم الثالث واما بحسب القسم الثاني فقد يجوز في اضافات بعيدة لا يؤثر في الذات نكتة كونك بيا وثنيا لا اضافة محضة وكونك قادرا وعالما هو لك في حال مستقرة في نفسك يتبعها اضافة لازمة او لاحقة وانت بها ذو حال مضافة لا ذو اضافة محضة تذنيب فالواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن والماضي والمستقبل فيعرض لصفة ذاته ان يتغير بل يجب ان يكون علمه بالجزئيات على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر ويجب ان يكون عالما بكل شيء لان كل شيء لازم له بوسط او بغير وسط يتأدى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول تأديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علمت اشارة والعناية هي احاطة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام وبان ذلك واجب عنه وعن احاطته به فيكون الموجود وفق المعلوم على احسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب من الاول الحق فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل اشارة الامور الممكنة في الوجود منها امور يجوز ان يتعرى وجودها عن الشر والخلل والفساد اصلا ومنها امور لا يمكن ان تكون فاضلة فضيلتها الا وتكون بحيث يعرض منها شر ما عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات وفي القسمة امور شريرة اما على الاطلاق واما بحسب الغلبة واذا كان الجود المحض مبدأ الفيضان الوجود الخيري الصوابي كان وجود القسم الاول واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية وما يشبهها وكذلك القسم الثاني يجب فيضانه فان في ان لا يوجد خير كثير ولا يوجد تحرزا من شر قليل شرا كثيرا وذلك مثل خلق النار فان النار لا تفضل فضيلتها ولا تكمل معونتها في تكميل الوجود الا ان يكون بحيث تؤذي وتولم ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية وكذلك الاجسام الحيوانية لا يمكن ان تكون لها فضيلتها الا ان يكون بحيث يمكن ان يتأدى احوالها في حركاتها وسكوناتها واحوال مثل النار في تلك ايضا الى اجتماعات ومصاكات موذية وان يتأدى احوالها واحوال الامور التي في العالم الى ان وقع لها خطأ عقد ضار في المعاد او في الحق او فرط هيجان غالب عاجل من شهوة او غضب ضار في امر المعاد ويكون القوى المذكورة لا يغني غناءها الا ان يكون بحيث يعرض لها عند المصاكات عارض خطأ وغلبة هيجان وذلك في اشخاص اقل من اشخاص السالمين و في اوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض والشر داخل في القدر بالعرض كانه مرضي به بالعرض وهم وتنبيه ولعلك تقول ان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة الشهوة والغضب فلم صار هذا الصنف منسوبا فيهما الى انه نادر فاسمع انه كما ان احوال البدن في هيئته ثلاث حال البالغ في الجمال والصحة وحال المتوسط في الجمال والصحة وحال القبيح وحال المسقام او السقيم والاول والثاني نالان من السعادة العاجلة البدنية قسطا وافرا او معتدلا اوسطا كذلك الحال النفس في هيئتها ثلاث حالات حال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة الاخروية وحال من ليس له ذلك لا سيما في العقل الا ان جهله ليس على الجهة الضارة في المعاد وان كان ليس له كثير ذخر من الكمال حيث النفع في المعاد الا انه في جملة اهل السلامة ونيل حظا ما من الخيرات الآجلة وآخر كالمسقام او السقيم هو عرضة للاذية في الآخرة وكل واحد

من الطرفين

من الطرفين نادر والوسط فاش غالب واذا انضاف اليه الطرف الفاضل صار لاهل النجاة غلبة وافرة وهم ولا ينبغي عندك ان السعادة في الآخرة نوع واحد ولا يقعن عندك انها لا تنال اصلا الا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك يجعلها نوعا اشرف ولا يقعن عندك ان مقارف الخطايا بما يكسه لعصمة النجاة بل انما يهلك الهلاك السرمدي ضرب من الجهل وانما يعرض للعذاب المحدود نوع من الرذيلة وحد منه وذلك في اقل اشخاص من الناس ولا تصغ الى من يجعل النجاة وقفا على عدد ومصروفة عن اهل الجهل والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله تعالى وستسمع لهذا فضل بيان وهم و تنبيه او لعلك تقول هلا امكن ان يبرأ القسم الثاني عن لحوق الشر فيكون جوابك انه لو برئ عن لحوقه ذلك لكان شيئا غير هذا القسم وكان القسم الاول وقد فرغ عنه وانما هذا القسم في اصل وضعه ما ليس يمكن ان يكون الخير الكثير متعلقا به الا وهو بحيث يلحقه شر بالضرورة عند المصادمات الجارية فاذا اريد ان يجعل هذا القسم على غير نسبته وكانت النار قد جعلت غير النار والماء غير الماء وترك وجود هذا القسم وهو على صفته المذكورة لا يليق بالوجود على ما بيناه وهم وتنبيه ولعلك تقول ان كان القدر فلم العقاب فتأمل جوابه ان العقاب للنفس على خطيئتها كما ستعلم هو كالمرض للبدن على نهمه فهو لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بد ولا من وقوع ما يتبعها واما ان يكون على جهة اخرى من مبتدئ له من خارج فحديث آخر ثم اذا سلم معاقب من خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الاسباب التي تحث فيقع في الاكثر والتصديق تأكيد التخويف فاذا عرض من اسباب القدر ان حارس واحد مقتضى التخويف والاعتبار وركب الخطايا وابى بالجريمة وجب التصديق لاجل الغرض العام وان كان غير ملايم لذلك الواحد ولا واجبا من مختار رحيم لو لم يكن هناك الايجاب الجبلي القدري و لو لم يكن في انفراده الجزئي له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا التفت الى الجزئي لاجل الكلي كما لا التفت الجزء لاجل الكل فيقطع عضو يولم لاجل البدن بكليته ليسلم واما ما يورد من حديث الظلم والعدل ومن حديث افعال يقال انها من الظلم واخل بمقالة لها ووجب ترك وهذه والاخذ [illegible] على ان ذلك من المقدمات الاولية فغير واجب وجوبا على بل اكثره من المقدمات المشهورة التي جمع عليها ارتياد المصالح ولعل فيها ما يصح بالبرهان يجب بعض الفاعلين واذا حققت الحقائق فالتفت الى الواجبات دون امثالها وانت قد عرفت اصناف المقدمات في موضع آخر النمط الثامن في البهجة والسعادة وهم وتنبيه انه قد يسبق الى الاوهام العامية ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له اليس الذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض مطعوم ومنكوح لطالب العفة والرياسة في صحبة حشمة فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة فتكون مراعاة الحشمة آثر واللذ لا محالة هناك من المطعوم والمنكوح واذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بانعام يصيبون موقعه على الالتذاذ بمشتهى حيواني تنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به وكذلك فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجات العطب عند مناجزة المبارزين وربما اقتحم الواحد على عدد دهم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان ذلك يصل اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه والمرضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية تذنيب فلا ينبغي لنا ان نسمع الى قول من يقول انا لو حصلنا على حالة لا نأكل فيها ولا نشرب ولا ننكح فاي سعادة تكون لنا والذي يقول هذا يجب ان يبصر ويقال له يا مسكين لعل الحال التي للملائكة وما فوقها الذ وابهج وانعم من حال الانعام بل كيف يمكن ان يكون لاحدهما الى الآخر نسبة يعتد بها تنبيه ان اللذة هي ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم هو ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس

والشيء الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملبس الملائم والذي هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذي هو
عند العقل خير فتارة وباعتبار فالحق وتارة وباعتبار فالجميل ومن العقليات نيل الشكر ووفور المدح والحمد والكرامة
وبالجملة فان همم ذوي العقول في ذلك مختلفة وكل خير بالقياس الى شيء ما فهو الكمال الذي يختص به وينحوه باستعداده
الاول وكل لذة فانها تتعلق بامرين بكمال خيري وبادراك له من حيث هو كذلك وهم وتنبيه ولعل ظانا يظن ان من
الكمالات والخيرات ما لا نلتذ به اللذة التي تناسبه مثل الصحة والسلامة فلا نلتذ بهما التذاذنا بالحلو وغيره فيجاب
بعد المسامحة والتسليم ان الشرط كان حصولا وشعورا جميعا ولعل المحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها على ان المريض
والوصب يجد عند الثؤوب الى الحالة الطبيعية مفاجأة غير محسوس التدريج لذة عظيمة تنبيه والممرور قد يصل فيكره
كراهته بعض المرضى الحلو فضلا عن ازالة الاستلذاذ به سابقا وليس ذلك طاعنا فيما سلف لانه ليس خيرا في تلك
الحال وليس يشعر به الحس من حيث هو خير وهم اذا اردنا ان نستظهر في البيان مع ما سلف عند اذ لطف
فهمه زدنا فقلنا ان اللذة هي ادراك كذي من حيث هو كذي لا شاغل ولا مضاد للمدرك فانه اذا لم يكن سالما فارغا
امكن ان لا يشعر بالشرط اما غير السالم فمثل عليل المعدة اذا عاف الحلو واما غير الفارغ فمثل الممتلئ جدا يعاف الطعام اللذيذ
وكل واحد منهما اذا زال المانع عادت لذته وشهوته وتأذى بالتأخر بما هو الآن يكرهه وكذلك قد يحضر
السبب المؤلم ويكون القوة الدراكة ساقطة كما في قرب الموت من المرض او معوقة كما في الخدر فلا يتألم به فاذا انبعثت
القوة او زال العائق عظم الالم وهم انه قد يصح اثبات لذة ما تعقلا ولكن اذا لم يقع للمعنى الذي يسمى ذوقا
جاز ان لا نجد اليها شوقا وكذلك قد يصح ثبوت اذى ما بيانا ولكن اذا لم يقع للمعنى الحسي بالمقاساة كان في الجواز
ان لا نقع عنها بالغ الاحتراز مثال الاول حال العنين عند لذة الجماع ومثال الثاني حال من لم يقاس وصب
الاسقام عند الحمية تنبيه كل مستلذ فهو سبب كمال يحصل للمدرك هو بالقياس اليه خير ثم لا شك في ان
الكمالات وادراكاتها متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذائق بكيفية الحلاوة مأخوذة عن مادتها
ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة قائمة وكذلك الملموس والمشموم ونحوهما وكمال القوة الغضبية
ان تتكيف النفس بكيفية غلبة او بكيفية شعور باذى يحصل في المغضوب عليه وكمال الوهم التكيف بهيئة ما
يرجوه او ما يذكره وعلى هذا حال سائر القوى وكمال الجوهر العاقل ان تتمثل فيه جلية الحق الاول قدر ما يمكنه ان ينال
منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتدأ فيه بعد الحق الاول بالجواهر
العقلية العالية ثم الروحانية السماوية والاجرام السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يباين الذات فهذا هو الكمال الذي
يصير به الجوهر العقلي بالفعل وما سلف فهو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي بالفعل وما سلف فهو الكمال الحيواني
والادراك العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والحسي شوب كله وعدد تفاصيل العقلي لا يكاد يتناهى والحسية
محصورة في قلة وان كثرت ففي الاشد والاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك و
الادراك الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية نسبة جلية الحق الاول وما يليه الى نيل كيفية الحلاوة
وكذلك نسبة الادراكين تنبيه فالآن اذا كنت في البدن وفي شواغله وعوائقه ولم تشتق الى كمالك
المناسب او لم تتألم بحصول ضده فاعلم ان ذلك منك لا منه وفيك من اسباب ذلك بعض ما نبهت عليه تنبيه
واعلم ان هذه الشواغل التي هي كما علمت من انها انفعالات وهيئات تلحق النفس لمجاورة البدن ان تمكنت بعد المفارقة
كنت بعدها كما انت قبلها لكنها يكون كالامر متمكنة كان عنها شاغل فوقع اليها فراغ فادركت من حيث هي منافية
وذلك الالم المقابل لتلك اللذة الموصوفة وهو الم النار الروحانية فوق الم النار الجسمانية تنبيه ثم اعلم
ان ما كان من رذيلة النفس من جنس نقصان الاستعداد للكمال الذي يرجى بعد المفارقة فهو غير مجبور وما كان بسبب
غواش غريبة فهو يزول ولا يدوم بها التعذيب تنبيه واعلم ان رذيلة النقصان انما تتأذى بها نفس شيقة الى الكمال
وذلك الشوق تابع لتنبه يفيده الاكتساب والبله بنجوة من هذا العذاب وانما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين
عما ألح به اليهم من الحق فالبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء تنبيه والعارفون المتنزهون اذا وضع عنهم درن
مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة وانتقشوا بالكمال الاعلى وحصلت لهم اللذة العليا

وقد عرفتها تنبيه وهذا الالتذاذ مفقود من كل وجه والنفس في البدن بل المنغمسون في تأمل الجبروت المعرضون
عن الشواغل اصيبوا وهم في الابدان من هذه اللذة حظا وافرا قد يتمكن منهم فيشغلهم عن كل شيء تنبيه والنفوس السليمة
التي هي على الفطرة ولم تفظظها مباشرة الامور الارضية الجاسية اذا سمعت ذكرا روحانيا يشير الى احوال المفارقات غشيها
غاش شائق لا يعرف سببه واصابها وجد مبرح مع لذة مفرحة يفضي ذلك بها الى حيرة ودهش وذلك للمناسبة وقد جرب
هذا تجريبا شديدا وذلك من افضل البواعث ومن كان باعثه اياه لم يقنع الا بتتمة الاستبصار ومن كان باعثه طلب الحمد
والمنافسة اقنعه ما بلغه الغرض فهذه حال لذة العارفين تنبيه واما البله فانهم اذا تنزهوا خلصوا من البدن
الى سعادة تليق بهم ولعلهم لا يستغنون فيها عن معاونة جسم يكون موضوعا لتخيلات لهم ولا يمتنع ان يكون ذلك
جسما سماويا او ما يشبهه ولعل ذلك يفضي بهم آخر الامر الى الاستعداد للاتصال المسعد الذي للعارفين واما التناسخ
في اجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل والا لاقتضى كل مزاج نفسا تفيض اليه وقارنتها النفس المستنسخة فكان لحيوان واحد
نفسان ثم ليس يجب ان يتصل كل فناء بكون ولا ان يكون عدد الكائنات من الاجسام عدد ما يفارقها من النفوس ولا ان
يكون عدة نفوس مفارقة تستحق بدنا واحدا فتتصل به او تتدافع عنه متمانعة ثم ابسط هذا واستعن بالجهد في مواضع
اخر لنا اشارة اجل مبتهج بشيء هو الاول بذاته لانه اشد الاشياء ادراكا لاشد الاشياء كمالا الذي هو بريء عن طبيعة الامكان
والعدم وهما منبعا الشر ولا شاغل له عنه والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما والشوق هو الحركة الى
تتميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة متمثلة من وجه كما تتمثل في الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق ان لا يكون متمثلة في الحس حتى
يكون تمام التمثل الحسي للامر الحسي وكل مشتاق فانه قد نال شيئا ما وفاته شيء واما العشق فمعنى آخر والاول عاشق لذاته و
معشوق لذاته عشق من غيره او لم يعشق ولكنه ليس لا يعشق عن غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن اشياء كثيرة غيره و
يتلوه المبتهجون به وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية فليس ينسب الى الحق الاول ولا الى
الخالص من جلة اوليائه القدسيين شوق وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين فهم من حيث هم عشاق قد نالوا
نيلا ما فهم ملتذون ومن حيث هم مشتاقون فقد لا يكون لاصنافهم اذى ولما كان الاذى من قبله كان اذى لذيذا وقد
يحاكى مثل هذا الاذى من الامور الحسية محاكاة بعيدة جدا حال الاذى في الحكة والدغدغة فربما اخيل ذلك منه شيئا بعيدا و
مثل هذا الشوق مبدأ حركة ما فان كانت تلك الحركة مخلصة الى النيل بطل الطلب وحقت البهجة والنفوس البشرية اذا
نالت الغبطة العليا في حياتها الدنيا كان اجل احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص عن علاقة الشوق اللهم الا في
الحياة الاخرى وتتلو هذه النفوس نفوس بشرية مترددة بين جهتي الربوبية والسفالة على درجاتها ثم تتلوها النفوس
المغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لا مفاصل لرقابها المنكوسة تنبيه فاذا نظرت في الامور وتأملتها وجدت
لكل شيء من الاشياء الجسمانية كمالا يخصه وعشقا اراديا او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا اراديا او طبيعيا اليه اذا
فارقه رحمة من العناية الاولى على النحو الذي هي به عناية وهذه جملة وتجد في العلوم المفصلة لها تفصيلا النمط
التاسع في مقامات العارفين تنبيه ان للعارفين مقامات ودرجات يخصون بها في حياتهم الدنيا دون غيرهم فكأنهم وهم
في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس ولهم امور خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم يستنكرها
من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك واذا قرع سمعك فيما يقرعه وسرد عليك فيما تسمعه قصة لسلامان
وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك وان ابسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان ان كنت من اهله ثم حل الرمز ان
اطقت تنبيه المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام
ونحوهما يخص باسم العابد والمتصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم العارف وقد
يتركب بعض هذه مع بعض تنبيه الزهد عند غير العارف معاملة ما كأنه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة وعند العارف
تنزه ما عما يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف معاملة ما كأنه يعمل في الدنيا لاجرة
يأخذها في الآخرة هي الاجر والثواب وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرها بالتعويد
عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حينما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع
ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور الحق غير مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرطا في سلك القدس

القدس اشارة لما لم يكن الانسان بحيث يستقل بامر نفسه الا بمشاركة آخر من بني جنسه بمعاوضة ومعارضة تجريان
بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثيرا وكان مما يتعسر ان امكن وجب
ان يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بآيات تدل
على انها من عند ربه ووجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الخبير القدير فوجب معرفة المجازي والشارع ومع
المعرفة سبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ التذكير بالتكرير حتى
استمرت الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا الاجر الجزيل في الاخرى ثم
زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها فيما هم مولون وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة و
النعمة تلحظ جنابا تبهرك عجائبه ثم اقم واستقم اشارة العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه
وتعبده له فقط لانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب
عنه هو الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية وهو المطلوب دونه اشارة
المستحل توسيط الحق مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة به فيستطعمها انما معارفته مع اللذات المخدجة فهو حنون
اليها غافل عما وراءها وما مثله بالقياس الى العارفين الا مثل الصبيان بالقياس الى المحنكين فانهم لما غفلوا عن طيبات
يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على طيبات اللعب صاروا يتعجبون من اهل الجد اذا ازوروا عنها عائفين لها
عاكفين على غيرها كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق اعلق كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها
في دنياه عن كره وما تركها الا ليستأجل اضعافها وانما يعبد الله ويطيعه ليخوله في الآخرة شبعة منها فيبعث الى
مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي واذا بعثر عنه فلا مطمح لبصره في اولاه واخراه الا الى لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر
بهداية القدس في شجون الايثار قد عرف اللذة الحق وولى وجهه سمتها مترحما على هذا المأخوذ عن رشده الى ضده وان كان
ما يتوخاه بكده مبذولا له بحسب وعده اشارة اول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة وهو ما يعتري
المستبصر باليقين البرهاني او الساكن النفس الى العقد الايماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال
من روح الاتصال فما دامت درجته هذه فهو مريد اشارة ثم انه ليحتاج الى الرياضة والرياضة متوجهة الى ثلاثة اغراض
الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم الى
التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة للامر السفلي والثالث تلطيف السر للتنبه والاول يعين
عليه الزهد الحقيقي والثاني يعين عليه عدة اشياء العبادة المشفوعة بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة
لما لحن به من الكلام موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زكي بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد
واما الغرض الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذي يامر فيه شمائل المعشوق ليس سلطان الشهوة اشارة
ثم انه اذا بلغت به الارادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كانها بروق تومض اليه
ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم اوقاتا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم انه ليكثر عليه هذه الغواشي
اذا امعن في الارتياض اشارة ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه في غير الارتياض فكلما لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس يتذكر
من امره امرا فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء اشارة ولعله الى هذا الحد تستعلي عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته
فيتنبه جليسه لاستيفازه عن قراره فاذا طالت عليه الرياضة لم تستفزه غاشية وهدي للتلبيس فيه اشارة ثم انه
لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفا والوميض شهابا بينا ويحصل له معارفة مستقرة
كانها صحبة مستمرة ويستمتع فيها ببهجته فاذا انقلب عنها انقلب حيران اسفا اشارة ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به
فاذا تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان وهو غائب حاضرا وهو ظاعن مقيما اشارة ولعله الى هذا الحد انما تتيسر له
هذه المعارفة احيانا ثم يتدرج الى ان يكون له متى شاء اشارة ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امره على مشيته بل
كلما لاحظ شيئا لاحظ غيره وان لم يكن ملاحظته للاعتبار فيسنح له تعريج عن عالم الزور الى عالم الحق مستقر به ويحتف حوله
الغافلون اشارة فاذا عبر الرياضة الى النيل صار سره مرآة مجلوة محاذيا بها شطر الحق ودرت عليه اللذات العلى وفرح بنفسه
لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه وكان بعد مترددا اشارة ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس

فقط

فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول تنبيه الالتفات الى ما تنزه
عنه شغل والاعتداد بما هو طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان بالحق تيه والاقبال
بالكلية على الحق خلاص تنبيه العرفان مبتدئ من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات
المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف تنبيه من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن وجد العرفان
كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول وهناك درجات ليست اقل من درجات ما قبله آثرنا فيها
الاختصار فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير الخيال ومن احب ان يتعرفها
فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاثر تنبيه
العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه مثل ما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو
فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية اهل الحق قد شغلوا بالباطل تنبيه
العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس من الخفيف فضلا عن سائر الشواغل الخالجة وهي في اوقات انزعاجه بسره الى
الحق اذا اتاح حجاب من نفسه او من حركة سره قبل الوصول فاما عند الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شيء واما سعة للجانبين لسعة القوة و
كذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اهش خلق الله سبحانه تنبيه العارف لا يعنيه التجسس والتحسس
ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة فانه مستبصر بسر الله في القدر فاذا امر بالمعروف امر برفق ناصح
لا بعنف معير واذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير اهله تنبيه العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية
الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها ذلة بشر ونساء للاحقاد و
كيف لا وذكره مشغول بالحق تنبيه العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على حسب ما يختلف
عندهم من دواعي العبر فربما استوى عند العارف القشف والترف بل ربما آثر القشف وكذلك ربما استوى عنده التفل والعطر
بل ربما آثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس بباله استحقار ما خلا الحق وربما اصغى الى الزينة واحب من كل جنس عقيلته
وكره الخداج والسقط وذلك عندما يعتبر عادته من صحبة الاحوال الظاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لانه مزية حظوة
من العناية الاولى واقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين وقد يختلف هذا في عارف
بحسب وقتين تنبيه والعارف ربما ذهل فيما يصار به اليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف
حال ما يعقله ولمن اجترح خطيئته ان لم يعقل التكليف اشارة جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع
عليه الا واحد بعد واحد ولذلك فان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه
لعلها لا تناسبه وكل ميسر لما خلق له النمط العاشر في اسرار الآيات اشارة اذا بلغك ان عارفا امسك عن القوت
المرزوق مدة غير معتادة فاسجح بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة تنبيه تذكر ان القوى الطبيعية
التي فينا اذا اشتغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم المواد الردية انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل
فربما انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حالته بل عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة
تنبيه اليس قد بان لك ان الهيئات السابقة الى النفس قد تهبط منها هيئات الى قوى بدنية كما قد تصعد من الهيئات
السابقة الى القوى البدنية هيئات تنال ذات النفس وكيف لا وانت تعلم ما يعتري مستشعر الخوف من سقوط الشهوة
وفساد الهضم والعجز عن افعال طبيعية كانت مواتية اشارة اذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن انجذبت
خلف النفس في مهماتها التي تنزع اليها احتاج اليها او لم تحتج فاذا اشتد الانجذاب فاشتد الاشتغال عن الجهة السفلى
عنها فوقفت الافعال الطبيعية المنسوبة الى القوة النباتية فلم يقع من التحلل الا دون ما يقع في حالة المرض وكيف لا والمرض
الحار لا يعرى عن تحليل الحرارة وان لم يكن لصرف الطبيعة ومع ذلك ففي المرض مضادة تسقط القوة لا توجد للعارف الذي
الانجذاب المذكور فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة وزيادة امرين فقدان التحليل لسوء المزاج الحار
وفقدان المرض المضاد للقوة وله معنى ثالث السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم المعين فالعارف اولى
بانحفاظ قوته فليس ما يحكى من ذلك مضادا للمذاهب الطبيعية اشارة اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته فعلا او
تحريكا يخرج عن وسع مثله فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار فلقد تجد الى سببه سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة

تنبيه قد يكون للانسان وهو على اعتدال من احواله مدة من الزمان محصور المتنى فيما يتصرف فيه وبحركة ثم يعرض
لنفسه هيئة ما فينحط قوته عن ذلك المتنى حتى يعجز عن عشر ما كان مسترسلا فيه كما يعرض له عند خوف او حزن او يعرض
لنفسه هيئة ما فيتضاعف منيته حتى يستقل بها كنه قوته كما يعرض له في الغضب والمنافسة وكما يعرض له عند الانتشاء
المعتدل وكما يعرض له عند الفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هزة كما تعن عند الفرح فاولت القوى التي له سلاطة
او عنت غيرة كما يعن عند المنافسة فاستعلت فواحية وكان ذلك اعظم واجسم مما يكون عن طرب او غضب وكيف
لا وذلك بصريح الحق ومبدأ القوى واصل الرحمة إشارة اذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب فاصاب متقدما ببشرى او
نذير فصدق فلا يتعسرن عليك الايمان به فان لذلك في مذاهب الطبيعة اسبابا معلومة إشارة التجربة والقياس
متطابقان على ان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب نيلا ما في حال المنام فلا مانع من ان يقع مثل ذلك النيل في حال
اليقظة الا ما كان الى زواله سبيل ولارتفاعه امكان اما التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به وليس احد من الناس
الا وقد جرب ذلك من نفسه تجارب الهمته التصديق اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والذكر و
اما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات تنبيه قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشا على وجه
كلي ثم قد نبهت ان الاجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات جزئية وارادات جزئية تصدر عن رأي جزئي ولا
مانع لها عن تصور اللوازم الجزئية لحركاتها الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري ثم انه ان كان ما يلوحه ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين
في الحكمة المتعالية ان لها بعد العقول المفارقة التي لها كالمبادي نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة ما
كما لنفوسنا مع ابداننا وانها تنال بتلك العلاقة كمالا ما صار للاجرام السماوية زيادة معنى في ذلك لما هو رأي
جزئي واخر كلي فيجتمع لك مما نبهنا عليه ان الجزئيات في العالم العقلي نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفساني
هيئة جزئية شاعرة بالوقت او الاقسام معا إشارة ولنفسك ان تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد
وزوال الحائل قد علمت ذلك فلا تستنكرن ان يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه ولازيدنك استبصارا تنبيه
القوى النفسانية متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة وبالعكس واذا تجرد الحس الباطن لعمله
شغل عن الحس الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس واذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر اصغى العقل آلته فانبتت
دون حركته الفكرية التي يفتقر فيها الى الآلة وعرضنا ايضا لنحو اخر وهو ان النفس ايضا تنجذب الى جهة الحركة
القوية فيتخلى عن افعالها الاخرى التي لها الاستعداد واذا استمكنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت تصريفها حازت الحواس
الظاهرة ولم تستاد عنها الى النفس ما يعتد به تنبيه الحس المشترك هو لوح النقش الذي اذا تمكن منه صار النقش في حكم
المشاهد وربما زال الناقش الحسي عن الحس وبقيت صورته هيئة في الحس المشترك فبقي في حكم المشاهد دون المحسوس
ولتحضر ذكرك ما قيل لك في امر القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الجوالة محيط دائرة فاذا تمثلت الصورة في لوح
الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كان في حال ابتداء ارتسامها فيه من المحسوس الخارج او بقائها مع بقاء المحسوس
او ثباتها بعد زوال المحسوس او وقوعها فيه لا من قبل المحسوس ان امكن إشارة قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين
صورا محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذا من سبب باطن او سبب مؤثر
في سبب باطن والحس المشترك قد ينتقش ايضا من الصور الجائلة في معدن التخيل والتوهم كما كانت هي ايضا تنتقش في
معدن التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك وقريبا مما يجري بين المرايا المتقابلة تنبيه ثم ان الصارف عن هذا
الانتقاش شاغلان حسي خارج يشغل لوح الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كانه يبتز عن الخيال لوحه ويغصبه منه
غصبا وعقلي باطن او وهمي باطن يضبط التخيل عن الاعتمال متصرفا فيه بما يعنيه فيشتغل بالاذعان له عن التسلط على
الحس المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لان حركته ضعيفة لانها تابعة لا متبوعة واذا سكن احد الشاغلين وبقي
شاغل واحد فربما عجز عن الضبط فيتسلط التخيل على الحس المشترك فلوح فيه الصور محسوسة مشاهدة إشارة النوم
شاغل للحس الظاهر شغلا ظاهرا وقد يشغل ذات النفس في الاصل ايضا لما تنجذب معه الى جانب الطبيعة المستهضمة
للغذاء المستمرة فيه الطالبة للراحة عن الحركات الاخر اخذا ما قد دل عليه فانها ان استبدت باعمال النفس
شغلت الطبيعة عن اعمالها شغلا ما على ما نبهت عليه فيكون من الصواب الطبيعي ان يكون للنفس انجذاب ما الى مظاهرة

الطبيعة شاغل على ان النوم اشبه بالمرض منه بالصحة واذا كان كذلك كانت القوى المتخيلة الباطنة
قوية السلطان ووجدت الحس المشترك معطلا فلوحت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة فترى في المنام احوالا في
حكم المشاهدة إشارة واذا استولى على الاعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كل الانجذاب الى جهة المرض
وشغلها ذلك عن الضبط الذي لها فضعف احد الضابطين فلم يستنكر ان تلوح الصور المتخيلة في لوح الحس
المشترك لفتور احد الضابطين تنبيه انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكيات اقل وكان
ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما كانت النفس قوية كان اشتغالها
بالشواغل اقل وكان يفضل منها للجانب الاخر فضلة اكثر واذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قويا
ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها في مناسباتها اقوى تنبيه واذا قلت الشواغل
الحسية وبقيت شواغل اقل لم يبعد ان يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل الى جانب القدس فانتقش فيها
نقش من الغيب فساح الى عالم التخيل وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال النوم او في حال مرض ما يشغل الحس
ويوهن التخيل فان التخيل قد يوهنه المرض وقد يوهنه كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته فيسرع الى سكون ما و
فراغ فتنجذب النفس الى الجانب الاعلى بسهولة فاذا طرأ على النفس نقش انبعث التخيل اليه وتلقاه ايضا وذلك اما
لتنبه من هذا الطارئ وحركة التخيل بعد استراحته او وهنه فانه سريع التنبه الى مثل هذا واما لاستخدام
النفس الناطقة له طبعا فانه من معاوني النفس عند امثال هذه السوانح فاذا قبله التخيل حال ترجح الشواغل عنها
انتقش في لوح الحس المشترك إشارة واذا كانت النفس قوية الجوهر تسع للجوانب المتجاذبة لم يبعد ان يقع لها هذا
الخلس والانتهاز في حال اليقظة فربما نزل الاثر الى الذكر فوقف هناك وربما استولى الاثر فاشرق في الخيال اشراقا
واضحا واغتصب الخيال لوح الحس المشترك الى جهته فرسم ما انتقش فيه لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة له غير
صارفة مثل ما قد يفعله التوهم في المرضى والممرورين وهذا اولى واذا فعل هذا صار الاثر مبصرا او هتافا او غير ذلك
وربما تمكن مثالا موزون الهيئة او كلاما محصل النظم وربما كان في اجل احوال الزينة تنبيه ان القوة المتخيلة
محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التنقل من شيء الى شبيهه او الى ضده وبالجملة الى
ما هو منه بسبب والتخصيص اسباب جزئية لا محالة وان لم نحصلها نحن باعيانها ولو لم تكن هذه القوة على هذه
الجبلة لم يكن لنا ما نستعين به في انتقالات الفكر مستنتجين للحدود الوسطى وما يجري مجراها بوجه وفي تذكر امور
منسية وفي مصالح اخرى وهذه القوة انما يخليها عن الحاح الى هذا الانتقال او تضبط وهذا الضبط اما لقوة من
معارضة النفس او لشدة جلاء الصورة المنتقشة فيها حتى يكون قبولها شديد الوضوح متمكن التمثل وذلك صارف
عن التلدد والتردد ضابط للخيال في موقف ما يلوح فيه نقشه كما يضبط الحس ايضا ذلك إشارة فالاثر الروحاني
السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر وقد يكون اقوى
من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن في الانتقال ويخلي عن التصريح فلا يضبطه الذكر وانما يضبط الانتقالات
التخيلية ومحاكياته وقد يكون قويا جدا ويكون النفس عند تلقيه رابطة الجاش فيرتسم الصورة في الخيال ارتساما جليا ويكون
النفس بها مستمسكة فيرتسم في الذكر ارتساما قويا فلا يتشوش بالانتقالات وليس انما يعرض لك ذلك في هذه الاثار
فقط وهذا نبا شرته من افكارك يقظان وربما انضبط من فكرك في ذكرك وربما انسلخت عنه الى اشياء متخيلة
تنسيك مهمك فتحتاج الى ان تحلل بالعكس وتصير من السانح المضبوط الذي يليه منتقلا عنه اليه وكذلك الى
اخر فربما اقتنصت ما انسلخ منه وربما انقطع عنه فانما يفتقر منه تعبير من الخيلاء والتاويل تنبيه فما كان من
الاثر الذي فيه الكلام مضبوطا في الذكر في حال اليقظة او النوم ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صراحا او حلما لا يحتاج
الى تعبير وتاويل وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احتاج الى احدهما وذلك يختلف
بحسب الاشخاص والاوقات والعادات الوحي الى تاويل والحلم الى تعبير إشارة انه قد يستعين بعض الطباع
بافعال يعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوة المتلقية للغيب استعدادا صالحا وقد يستعين بالايهام الى
غرض بعينه فيختص بذلك قبوله مثل ما يؤثر عن قوم من الترك انهم اذا فزعوا الى الكاهن في تقدمة معرفة فزع هو

المرشد خفيف جدا كالمراة المنتفث فيه حتى يكاد يعشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعة يضبطون ما يلفظ
به حفظا حتى يبنوا عليه تدبيرا ومثل ما اشتغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتامل شي براق مرعش للبصر
برجرجته او مدهش بشفيفه ايضا مثل ما يشغل ذلك بلطخ من سواد براق يتامله وماشبه ذلك من ترقرق وماشيا بمو
كان جميع ذلك من الشواغل للحس بضرب من التحير ومن الحركات تحيا الحيرة كالحيرة كانه مجبار لا بطبع وفي جيرتها
استهار فرصة الخلسة المذكورة واكثرها يؤثر هذا في طباع من هو بطباعه الى الدهش اقرب وبضبوط الاكثار
المخالطة اخلق كالبله من الصبيان وربما اعان على ذلك الاسهاب في الكلام المخالط والايهام بلبس الجن وكل
ما فيه تحير وتدهيش واذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك الاتصال فتارة يكون اللمح
ضربا من ظن قوي وتارة يكون شبيها بخطاب من جني او هتاف من غايب وتارة يكون مع تراءٍ من الشي المبصر كالحيرة
حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة تنبيه اعلم ان هذه الاشياء ليس سبيل القبول بها والشهادة لها انما هي
ظنون امكانية صير اليها من امور عقلية فقط وان كان ذلك امرا معتمدا لو كان ولكنها تجارب لما ثبت طلب
اسبابها ومن السعادات المتفقة لمحبي الاستبصار ان يعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او يشاهدوها مرارا
متوالية في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في اثبات امر عجيب له كون وصحة وداعيا الى طلب سببه فاذا اتضح جمت
الفايدة واطمانت النفس الى وجود تلك الاسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقل فيما يروم وذلك من اجسم
الفوايد واعظم المهمات ثم اني لو اقتصصت جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاه من صدقناه لطال الكلام
ومن لم يصدق الجملة هان عليه ان لا يصدق ايضا التفصيل تنبيه ولعلك قد تبلغك عن العارفين اخبار تكاد
تاتي بقلب العادة فتبادر الى التكذيب وذلك مثل ما يقال ان عارفا استسقى للناس فسقوا او استشفى لهم فشفوا او دعا
عليهم فخسف بهم وزلزلوا او هلكوا بوجه اخر او دعا لهم فصرف عنهم الوباء والموتان او السيل والطوفان
او خشع لبعضهم سبع او لم ينفر عنه طير او مثل ذلك مما لا ياخذ في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فان لامثال
هذه اسبابا في اسرار الطبيعة وربما تاتى لي ان اقتص بعضها عليك تذكرة وتنبيه اليس قد بان لك ان النفس الناطقة
ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضرب من العلايق اخر وعلمت ان هيئة ما يكون العقد فيها وما تبعه قد
تتادى الى بدنها مع مباينتها له بالجوهر حتى ان وهم الماشي على جذع معروض فوق فضاء يفعل في زلقه ما لا يفعل
وهم مثله والجذع على قرار وتتبع اوهام الانسان تغير مزاج مدرج او دفعة وابتدا امراض او افراقها فلا
تستبعد ان يكون لبعض النفوس ملكة تتعدى تاثيرها بدنها ويكون لقوتها كانها نفس ما للعالم وكما تؤثر بكيفية
مزاجية تكون قد اثرت مبدا الجميع ما عددته اذ مبادي هذه الكيفيات لا سيما في جرم صار اولى به لمناسبة تخصه
مع بدنه لا سيما وقد علمت انه ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد فلا تستنكر ان يكون لبعض النفوس هذه
القوة حتى تفعل في اجرام اخرى تنفعل عنها انفعال بدنها ولا تستنكر ان يتعدى من قواها الخاصة الى قوى نفس اخرى
ينفعل فيها لا سيما اذا كانت تحدث ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فيقهر شهوة او غضبا او خوفا من غيرها
اشارة هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي البدني لما يفيده من هيئة نفسانية يصير
للنفس الشخصية تخصصها وقد تحصل لمزاج يحصل وقد تحصل بضرب من الكسب يجعل النفس كالمجردة لشدة
الذكاء كما يحصل لاولياء الله الابرار اشارة والذي يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا مزكيا
لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او كرامة من الاولياء ويزيده تزكيته لنفسه من هذا المعنى زيادة على
مقتضى جبلته فيبلغ المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث و
قد يكسر قدر نفسه من غلوايه في هذا المعنى فلا يلحق شاو الازكياء فيه اشارة الاصابة بالعين يكاد
ان يكون من هذا القبيل والمبدا فيه حالة نفسانية معجبة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيته وانما
يستبعد هذا من يفرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا او مرسلا جزءا او منفذا كيفية في واسطة ومن
تامل ما اصلناه استقط هذا الشرط عن درجة الاعتبار تنبيه ان الامور الغريبة تنبعث في عالم الطبيعة
من مبادي ثلاثة احدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص الاجسام العنصرية مثل جذب المغناطيس

232

الحديد بقوة تخصه وثالثها قوى سماوية بينها وبين امزجة اجسام ارضية مخصوصة بهيئات وضعية او بينها وبين قوى نفوس
ارضية مخصوصة باحوال فلكية او انفعالية مناسبة تستتبع حدوث اثار غريبة والسحر من قبيل القسم الاول
بل المعجزات والكرامات والنيرنجات من قبيل القسم الثاني والطلسمات من قبيل القسم الثالث نصيحة
اياك ان يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة هو ان تنبري منكرا لكل شي فذلك طيش وعجز وليس الخرق في تكذيبك ما
لم تستبن بعد جليته دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينة بل عليك الاعتصام بحبل التوقف
وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تبرهن استحالته لك فالصواب لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة
الامكان ما لم يذدك عنها قائم البرهان واعلم ان في الطبيعة عجايب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة
اجتماعات على غرايب خاتمة ووصية ايها الاخ اني قد مخضت لك في هذه الاشارات عن زبدة الحق والقمتك قفي
الحكم في لطايف الكلم فصنه عن المبتذلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة والدربة والعادة وكان
صغاه مع الغاغة او كان من ملاحدة هولاء المتفلسفة ومن همجهم فان وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته
وبتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس وبنظره الى الحق بعين الرضا والصدق فآته ما يسالك منه مدرجا مجزءا مفرقا
تستفرس مما تسلفه لما تستقبله وعاهده بالله وبايمان لا مخارج لها ليجري فيما ياتيه مجراك متاسيا بك فان
اذعت هذا العلم او اضعته فالله بيني وبينك وكفى بالله وكيلا والحمد لله بكرة واصيلا والصلوة على نبيه واله اجمعين

ارجوزة في الطب للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المليك الواحد ... رب السموات العلى الماجد
سبحانه منفردا بالقدم ... مخرج موجود الكل من العدم
مفيض النور على عقولنا ... حتى بدا الخفي من معقولنا
واعلق العقل بنفس ناطقة ... ذات حياة وشهوة صادقة
واعلق الجسم بالطبيعة ... فكملت خلقته البديعة
وفضل العقل على البرية ... والحس والحياة بالسوية
ففاز عند ذاك بالفضيلة ... من نزه النفس عن الرذيلة
وصلوات الله ذي الجلال ... على النبي الصادق المقال
محمد جاء بالرسالة ... فانقذ الورى من الضلالة
يوحي اليه العز ذو الجلال ... كما بدا الحق في القياس
معرفا العقل المطبوع ... بالحق ذي البيان والمسموع
فكان مثل نور عين الحس ... اتصلت بالبدر او بالشمس
فادرك البعيد والقريبا ... ولم يكن في ريبه مريبا
طه منار عن حديثه ... ويظهر الصدق على حديثه
ويغلب الحق على هواه ... ويؤثر الاخرى على دنياه
فنهج الحق منور ساطع ... وحجة مثبتة قواطع
هو الذي جبلته على الكمال ... والفضل والاكرام والجلال

الثناء على المخدوم

اجده من خير جد واب ... وضمه للادب المكتسب
حتى استفاده بموروث ... يرثه عن سلف بعد سلف
وصار من بعدهم اليه ... تحفه ابقاؤه عليه
فلو الى الشرع سوى لنداحه ... فقربت لو طلبت في
عدا وقد زرقت زرقا حسنا ... اذ انظر حكمه ولسنا
فصار قد اوجب سيعا ... كرتها بالنظر واطنابا
فانت عالم بعز نفسه ... كانها كالزمر او كالقطر
لا تحجب ان تسطل على ... ووصفها ووصفها وحقها
فاتوج منها تجميلا ... اذ لم اكن احصيها تفصيلا
فليس للشاعر فضل دونها ... الا بما اعاده من وصفها
لانها منثورة معلومة ... فالفضل للبدء منطوقة
كما ترى مجلدات في كتب ... ما يتبدد فلات على قطب
وها انا اذكر كرما بانها ... فاستمعوا لخصلة بيانها
عقله البصير من وقاره ... ما يزجر المرء عن احتقاره
ويلزم الهيبة والمهابة ... نوب في حياة مهابه
ورقة وادب وظرف ... تشوع في الجمع منه عرف
وورع في دينه الوثيق ... زينه بالعدل والتحقيق
سعد في سياسة ولطف ... احكامه باللين او بالعنف
مد بساط العدل للخصوم ... فقهر الظالم للمظلوم
وكل مطلوم نحو نصره ... وكل جبار بعدل قهره
حتى يرى بعد الهدى الرغب ... السا والذهاب في المراتب
بالجود والحياء والنباهة ... قد استبان ماله وجاهه
فالحول الماذي في سماه ... حتى كان الماذي عبده
وما انا مستقطع عليه ... وجاعل امري في يديه
حتى اكون عالما بمحله ... وسطا لا نظير لظله
الزم في مجلسه فانشط ... ادلى في نظمه وابسط
احسب في امدا في تحرية ... لسانا ان تنبيه عن عنه
وادل اليه ايما وسيلة ... تشفع عند الفضل الفضيلة

فأشرف الناس اذا الحكيم ... صنعا في شفاء السقيم
والشعر للافصح اللسن ... كما الاطباء للكلال البدن
لانهم قد شغلوا اللذات ... يعطونها الاكرمين لذات
هذا يسر النفس بالفصاحة ... وذاك يشفي الجسم بالقصاحة
وهذه ارجوزة قد كملت ... فيها جميع الطب علما وعمل
وها انا ابتدي بنظم ... منتو لما جمعه من علم

في ذكر حد الطب وتقسيمه

الطب حفظ صحة برء مرض ... من سبب في بدن منه عرض
قسمته الاولى لعلم وعمل ... والعلم في ثلثه قد كملا
سبع طبيعيات من الامور ... وستة وكلها ضروري
ثم ثلاث سطرت في الكتب ... من عرض ومرض وسبب
وعمل الطب على ضربين ... فواحد يعمل باليدين
وغيره يعمل بالدواء ... وما يقدر من الغذاء

ذكر الامور الطبيعية واولا في الاركان

اما الطبيعيات فالاركان ... تقوم من مزاجها الابدان
وقول بقراط بها صحيح ... ماء ونار وثرى وريح
دليله في ذا بان للعما ... اذا نوى عاد اليها رغما
ولو يكون الركن منها واحدا ... لم تر الا لا صحيحا فاسدا

الثاني وهو العلم بالمزاج

وبعد ذاك العلم بالمزاج ... احكامه تعتبر في العلاج
اما المزاج فقواه اربعه ... يفردها الحكيم او يجمعه
من حار وبارد ويابس ... ولين ينال الحس اللامس
يوجد في الاركان والزمان ... وفي الذي يخرج في المعان
والا يعطش احذق الفلاسفة ... من عنصر المزاج والاشيا
الحر في النار وفي الهواء ... والبرد في التراب ثم الماء
واليبس بين النار والتراب ... واللين بين الماء والسحاب
بين جواهرها اختلاف ... معطي لنا بالكون ايتلاف
اختلفت كي لا تكون واحده ... واختلفت الا ترى فاسده
وما سوى العنصر من مركب ... نوصفنا مزاجه بالاغلب
مثلا نجعل فيها نونا ... قد جمع الاربعة الفنونا
امتزجت فيه على مقدار ... فكان كالدستور في العيار
وكلما خص بالاطراف ... وما الاخر احد الاطراف
فلن يكون غالب من القوى ... لكنها فيه على غير السوا
يدعا على الاغلب بالسقا ... او الترابي او المائي
ومنه ما نسب للمزاج ... وكلها يقال باصطلاح
اتمت اصناف المزاج تسعه ... ولا يحرف بها تقول بدعه

في ذكر امزجة الازمنة

اوردت في الزمان بالتقدير ... اذ لا سبيل فيه للتحرير
فللشتاء قوة للبلغم ... وللربيع هيجان للدم
والمرة الصفرا للصيف ... والمرة السودا للخريف

في ذكر اقسام النامي

ويقسم النامي لضرب المعدن ... والنبات والحي البدن
ما ظهر الجسم فهو دواء ... منها وما لم يضر غذاء
مزاجها يدرك بالمذاق ... وبالقياس الصايب الصادق
الحلو والملح وذو المرارة ... لليبس والحريف والحرارة
وكل طعم عفص وحامض ... للبرد واليبس وكل قابض
وكلما يغمه الا طعم له ... فانها امزجة معتدله
وكل ذي دهن حلو رطب ... والبارد الرطب تفه عذب

في ذكر امزجة الانسان

والحي يختلف في الانسان ... كلا مسامه على الاسنان
حرارة الشبان والاطفال ... مزاجها يقرب الاعتدال
لكنما الشبان لليبوسة ... والطفل ذو رطوبة محسوسة
والكهل باردهن تزنه ... والشيخ مثله ومن يزنه
كلاهما اليبس اعتري مزاجه ... والشيخ في اخلاطه لجاجة

في الذكورة والانوثة

وفي الذكور اليبس والسخونة ... وفي الاناث البرد واللدونة
والبدن الناعم والسمين ... البرد في مزاجه واللين
والسخن النحيلة القضاف ... فذلك في مزاجها جفاف

في السحن

وكل من عروقه بالضد ... فانه من شدة في البرد
وكل من عروقه من سخنه ... واسعة فان تلك سخنه
والسحنة القوية المعتدلة ... قد نزلت بين الجميع منزله

في ذكر الالوان

لا يعلم الدليل في الالوان ... ان يكن التاثير في الابدان
بالزنج حر غير الاجسادا ... حتى كسى جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت بياضا ... حتى غدت جلودها بضاضا
وان تجد السمرة الاعتدالا ... تكن بالوان المزاج عالما
فالعدل منها للسقم الرابع ... واللون فيه للمزاج تابع
الادم الاصفر للصفراء ... والكمد الاغبر للسوداء
والجسد الاحمر من دم ... والابيض العاجي في البلغمي
والابيض المشرب باحمرار ... مزاجه معتدل المقدار

في ذكر الوان الشعر

للابيض الشعر مزاج ابرد ... وشعر السخن المزاج اسود
وانقص البرد لشعر اشقرا ... وانقص الحر لشعر احمرا

معتدل المزاج او شعره ... اشقر مشرب بالحمرة

في ذكر الوان العين

ان الجليديات والبينة ... احسامها صغيرة مغيبة
مكانها مائت وفيها نور ... ما في العيون من الكثير
فان عين هذه زرقا ... وان ضد هذه كحلا
وانه من جب سبب الكحلا ... بسبب الزرقة والشهلة
وان تعل الروح كالاشعل ... او كثرت في العين كالشعل

الثالث من الامور الطبيعية وهو الاخلاط

للجسم مخلوق من الامشاج ... مختلفات اللون والمزاج
من بلغم ومرة صفراء ... ومن دم ومرة سوداء
فالبلغم الطبيعي الا طعم له ... وما له برودة معتدله
ومنه ما يعرف بالزجاجي ... وهو غليظ بارد المزاج
ومنه بلغم ستي بالحار ... لحر واليبس تراه حامضا
ومنه ما طعمه كالحلو ... ولين من حرارة مختلو
ومنه حامض وهذا ابرد ... يكون في المعدة حين يفسد
والمرة الصفرا في الوان ... فواحد يعرف بالدخان
ومنه كالزنجار والكراث ... وهذه كثيرة الاخباث
ومنه ما يعرف بالمحي ... وليس في قواه بالردي
والاحمر الساكن في المرارة ... وكلها تنسب للحرارة
والدم منها سائر من الكبد ... ينفذ في عروقها الى الجسد
ومنه شيء في دخول القلب ... والدم في قواه حار رطب
وسكن السوداء في الطحال ... هذا اعتقاد ليس بالمحال
وعكر الدم هو الطبيعي ... وما سواه ليس بالمطبوع
ولما احدثت بالاخلاط ... وما احترق سائر الاخلاط

الرابع من الامور الطبيعية وهو الاعضاء

اصول اعضاء الجسم اربعة ... وغيرها منها نرى متفرعة
فواحد منها هو الكبد ... وهو يقوم بالغذا الجسد
والقلب معدن الحيوة ... لولاه كان الجسم كالنبات
وهو لحر الجسم مثل النفس ... يحفظ نار القلب الانفس
ينفذ ما يعقد ولا يهدى ... ان الدماغ بالنخاع والعصب
ومنها حركة المفاصل ... والانثيان آلة التناسل
يحفظ في توليدها الانسال ... فان فني بها انقطاعها
والعروق واللحم والاشفار والغدد ... فانها لهذه تجري العدد
والعظم والغضاريف والرباط ... دعائم الجسم واحتياط
لكي يتم الشكل والقوام ... واللاصوق لها اخدام
والظفر والاطراف المعونة ... والشعر العضلات اوالسنة

الخامس منها وهو الارواح

والروح تنفس للطبيعي ... من البخار الطيب النقي
وللذي في القلب قد تحقق ... وهو الذي به الحياة تبقى
والذي محله الدماغ ... وفي الغذاء حسنه مضاع
والكل انواعه البطون ... فالراي والحركة بكون
وكل روح ظلها قواها ... فليس يختص بها سواها

السادس منها وهو القوى والافعال الطبيعية

فقوة يعقر المبدا ... وليس يخلو عنده الانشا
سبع قوى تحسب الطباع ... على اختلاف الشكل والانواع
وقوة تصور الاجسادا ... الشكل والمقدار والاعدادا
وقوة جاذبة ومنضجة ... وقوة ممسكة ومخرجة
وقوة تلصق بالاعضاء ... ما ينتسبه الجسم من الغذاء

القوى الحيوانية

والحيوانية قوتان ... كلاهما اصابها انقسمان
احداهما فاعلة القبض ... تبسط بها ما تنهاه او القبض
واخرتها تنفعل انفعالا ... لكل شي حدثت اشكالا
كالحب للشي او الكراهة ... او لذة النفس او الباهة

ذكر القوى النفسانية

تسع قوى تحسب النفسية ... الخمس منها القوى الحسيه
السمع والبصر والشم ... والذوق والحس الذي يعم
وقوة في العضلات وصلة ... بها تحركات القوى مفاصله
وقوة تخيل الاشباه ... فيها كما يكون في المرائي
وقوة بها يكون الفكر ... وقوة بها يكون الذكر

السابعة منها وهو الافعال

وكل افعال قوى كثيرها ... معدودة لانها من فعلها
والفعل قد يقال بالاشتراك ... كالجذب والتبخير للامساك
وكهضم الغذاء والشهوة ... فالجذب فعل مفرد للقوة
وشهوة الغذاء مثل الحي ... الحس والجذب مركبين
والحس والدفع هو العق ... وذلك فعل منهما ما يتولد

ذكر الامور الضرورية واولا في الهواء

للشمس احكام على الهواء ... تظهر في الفصول والانواء
وفي الاقاليم لها قضاء ... وقد جرى من ذكرها انقضاء

تاثير النجوم في الهواء مع الشمس

والحق بالانواء في تغاير ... من كل نجم طالع او غاير
فالشمس بها امتداد من تعرب ... معتدل على الهواء بالتهاب
حتى اذا اقبل الشهاب قد نفد ... منها رايت الجو ثابت قد رد
وان تلك النحوس في الاعراض ... تنقص على النفوس السلاب
وان تلك السعود مثل ذاك ... تنقص كل ... هنالك

تغير الهواء بحسب البلاد

وما علا فوق الجبال البلد فانه من اجل ذاك ابرد وان يكن من غورها في وهد فاقض على مزاجه بالحر
تغيير الهواء بحسب البلاد وان يكن سهلا في الجنوب فقضت له بالحر في الجنوب
وان يكن جنوبه بالجبال فقضت له ببردها الشمال وهو كثيف ان يكن غربيه وهو لطيف ان يكن شرقيه
اهويتها بحسب البحار والبحار ضد هذا الحكم فبابه يقول اهل العلم
تغييره بحسب الرياح وتحدث الرياح في الهواء حكما لما تحدث للاهواء
والجنوب الحر واللدونة لذاك ما قد تحدث العفونة والبرد والجفاف في الشمال لذاك ما يقتر بالشمال
تغيره بحسب المجاورة من الترب والماء والحر في الصبايع اللطائف والحر في الدبور والكثافة
وبرك فيها ناعد وبه فان في مزاجها رطوبة ولا قطار ارضه تربته وحوله صحاح ندبه
وتحدث الجفاف في الهواء ان جاورت صحراء وخلا ماء تغييره بحسب المساكن
والمسكن الكبير الانفتاح منكشف لسائر الرياح في الشتاء برد كثير وفي المصيف حره غزير
والمسكن الداخل تحت الارض تضاد الحكم عليه فاقض تغييره بحسب الملابس
والحر في الحرير والاقطان والبرد في المشقوق والكتان والحر في الاوبار والاصواف لكنها تغري الى الجفاف
تغييره بحسب المشموم وكل ريحان وكل زهر فاقض على مزاجه بالحر
واستثن منها ما سنذكر الآس والخلاف والنيلوفر والورد في نوعه والبنفسج فانها بارد سارح
والحر في الطيب وفي العطر ما سوى الصندل والكافور تغيير الالوان في البصر
وانفع الالوان للابصار ما اسود او ما كان كالاخضر والبيض والصفر اذا ما شرق ضد فان نورها يفترق
الثاني من الضرورية وهو المأكول والمشروب واعلم بان الحكم في الغذاء هو الذي يصلح للنماء
وكلما يخص بالجلاد من بعد ما يحلله في الحال ويحمد الذي يكون منه دم نقي [illegible]
مثل لطيف الخبز من رقاق واللحم من فراريج دقاق وكالبابيه من بقول وهذه تصلح للعليل
ومنه ما يكثف كالقديد وكثير الضان اللذيذ والسمك المعروف بالازرق غذاء من يتعب في رياضه
ومنه ما يلطف من دموم كخردل وبصل وثوم وهذه تولد الصفراء وربما اخذت الدواء
ومنه ما يولد السوداء يحدث في بعض الجسوم داء مثل العدس من بوس او بقر وخبز خشكار واكله مضر
ومنه ما يقرب للغضاني كالسمك الغليظ والالبان احكام المشروب من ماء وغيره
اما المياه العذبة النهرية فتحفظ الرطوبة الاصلية وتنفذ الاغذاء بالاطراف وترسل الغذاء في العروق
افضلها الخالص من المطر فذاك لا شبهة ما فيه ضرر ومنه ما عن الطبع خرج وحكمه حكم ما به امتزج
وكل مشروب فانفع وابد من الدار والنبيذ واللبن وما يحل الجسم عن طبعه مثل السكنجبين من عنده
الثالث منها وهو النوم واليقظه النوم راحة القوى النفسية من حركات والقوى الحسية
يسخن باطن الاجسام لذا يجيد الهضم في الطعام وان تمادى النوم بالافراط بلا يبطون الراس والاخلاط
برطب الجسم او يرخيها ويطفئ الحر الذي يحييها واليقظة التي على الافراط تحرك الاحساس في نشاط
وتبعث القوة في الاعضاء وتنطف الجسم من الامتلاء وان تمادت يقظة كانت ارق تحدث للنفوس كربا وقلق
وتحلل الارواح والابدانا وتفسد السحن والالوانا تغور العين وتردي الجسما وتبطل الفكر وتودي الجسما
الرابع منها وهو الحركة والسكون اما الرياضات ففيها الفضل وينبغي حذرا ان تنتشل
فانه يعدل الابدانا ويخرج الانفاد والادرانا يبقي الجسم للاغتذاء ويصلح الصغير للنماء
وهو اذا افرط فسيتعبا يستفرغ الروح ويوهي التعبا ويشعل الحرارة الغريبة ويفرغ الجسم من الرطوبة
ويضعف الاعضاء من فرط البدن ويهزم الجسم وما به الترف ولا يغرنك افراط الدعة فليس في الافراط منها منفعة
قد يملا الجسم بخلط الغذاء ولا يبقي الجسم شيئا الغذاء الخامس منها وهو الاستفراغ والاحتقان
والجسم يحتاج الى الاستفراغ من سائر الاعضاء والدماغ فالفصد والدواء في الربيع للناس فيه غاية المنفوع

والذي تستعمل في الصيف ويخرج السوداء في الخريف فعرعر تنوا واستعمل السواكا يلطف الاسنان والادراكا
والطلق البرد والاقل الجبن واخرج الطمث بجذب اليد وارسل الحقنة من القولنج فان الارسال عنه ينجي
واستعمل الحمام للاوساخ ولا تكن عوداك في تراخ ليخرج الفضول من طي البدن وينظف الجلد من ابرار الدرن
والطلق الجماع للاحداث ليسلموا بذاك من انتاث ولا تحمه الى الجفاف ولا الى الكهول والضعاف
ومن مجامع اثر الطعام تعدد بالنفوس والآلام وكثرة الجماع اضعف البدن وتورث الاجسام انواع المحن
السادس منها وهو الحادث النفسانية وغضب النفس يهيج الحرا وتارة يورث جسما صفرا
وفرح النفس يهيج البردا وربما افرط حتى اردى وكثرة الافراح لعصاب الجد ومنه ما يودي بافراط الحمق
والحزن قد يسقي على الذبول وينفع المحتاج للتحول الامور الخارجة عن الطبيعة وهي الاولى في الامراض الكائنة في الاعضاء المتشابهة
وتوجد الامراض في الاعضاء المتشابهات في الاجزاء بنفس حر غير ذي فصول كمرض الدق والذبول
ومرض الخلط مع العفونة كمثل الحمى مع العفونة ومنه بارد وما فيه مدد مثل الخدر من جليد او برد
ومنه بارد وفيه خلط كفالج البلغم فيه فرط ومنه رطب ليس فيه فضلة كمحنة حين تراها جمله
ومرض رطب باخلاط البدن مثل امتلاء البطن او كان بطن ومرض اليبس الذي فيه المدد من فضلة كالسرطان والغدد
واليبس دون الخلط في الابدان مثل التشنج من النقصان ذكر الامراض في الاعضاء الالية
وتوجد الامراض في الالية اذا خرجت وضعها بليته ان زاد مثل الهامة الكبيره والنقص كالمعدة الصغيره
والشكل ان وقع فيه غلط رايت مثل الراس منه سقط كذا وفي التجويف ان يجري فيبتلى بالحجر الحلق الفدم
وان جرى شيء على المجاري كالسد في الكلى من الاحجار ويلى المحتاج للخشونة كمعدة مفرطة اللدونة
وحسن المحتاج للملوسة كالحلوم من تعري يبوسه ويخرج العدد عن الطبائع كست او كاربع الاصابع
وربما يتصل اصبعان وربما ينفصل الفكان ذكر انحلال الفرد الا ويوجد انحلال الفرد
في مزوج الاعضاء او في الفرد فزوج مثل انحلال العقد ومثل قطع الرجل او قطع اليد والفرد في العظام وهو الكسر
وفي العشا والعروق فرد وما انبرى بالطول او بالعرض في عصب كالشق او كالرض والفتك في الرباط او في الوتر
مثل انصداع فيه او كالثقب وما اصاب اللحم فهو جرح وان تمادى الامر فهو قرح وما عرى عضله فسخ
وما ابان الجلد فهو سلخ الثاني من الامور الخارجة عن الطبيعة وهو الاسباب ومثل الاسباب يحول البادي
وهي على سطح الجسوم عادية كالنار او كالثلج او كالعزبه او انصداع يعتريه من وثبه وبين اسباب فتسمى واصله
وهو لهذه الضروب فاصله مثل العفونة التي بادت فان حمى العفن استبدت وبين اسباب فتسمى سابقة
للجسم مثل مطابقه اسباب انصباب المادة وحدها الامرين الاسباب ما يفسد المزاج بانصباب
قوة دافع وضعف قابل وكثرة الخلط الردي الشامل وسعة المجرى وضيق العادية وهذه الجملة فيها كافيه
وما نراه مثل الكيفية في جوهر الجسم الى الصفه اسباب المرض الحار
اما الذي يحدث فيه الحر جر على الجسم الذي قد جرا فالحر بالقوة اخذ الثوم والحر بالفعل من السموم
وحركات النفس مثل الغضب وحركات الجسم مثل التعب وعفن وقلة الغذاء وما يسد الجلد كالهواء
اسباب المرض البارد وكلما يحدث فيه البرد فربما جر فيه الفرد
البرد بالقوة اخذ البنج والبرد بالفعل كمثل الثلج والجوع ادعى عدد الارواح مثل فناء الدهن للمصباح
والشبع المفرط في الغزارة فانه هذا يغمر الحرارة وحركات صعبة ذات مدد تستفرغ الروح فيبرد الجسد
ودعة تبرد بالاسكان كلهب يطفا بالدخان والفرط اصعب من الكثف عمن ابار الجسم حتى يطفي
والجسم يبرد متى تخلخلا حالا فيه الحر قد تحللا اسباب امراض الرطوبة
وكل شيء تحدث الرطوبة تحسه مكتوبه محبوبه فاللبن بالفعل هو الجمود تعذب ما صاحبه تجمد
واللبن بالقوة اخذ اللبن والسمك العذب ولحم الحملين وراحة الجسم والنوم الاشبع وحقن طيبة في المشبع
اسباب امراض اليبوسة اما الذي قد يحدث اليبوسة تحسه معقولة محسوسة

اليبس الفرط كرخ الشراك … واليبس القوة لنفد المزود … والجوع حتى يذهب الحلوق … وحركات كلها صعوبة
واليبس قد يعرض باختلال … كمثل ما يعرض من اسهاد … **اسباب الاحراق** … **في الاعضاء الالية**
والسبب الحادث فيها القشعر … تصادم الحدب فيها الكبر … والسبب المفسد للاشكال … تكون في اعداد ذي اشكال
وسبب الكبر في الاعضاء … لقوة التصوير والغذاء … والطفل ان شاء عن الخروج … حدث اسواء الشكل العوج
سبب في حجم ردي … او قلة الاعضاء من شيء … والطراد ثني في القماط … او في رفاع منه او حطاط
او ما كثرت العظاما … او ربما سالت العظاما … ووقع الطفل ضعفا ان ترك … فكسر الوقعة او زال الورك
ويشدخ الانف شعرة القطس … ولا يرد الطب ما قد انعكس … ان حركت الذي تعلق بسرع … عطا كسر الماتم جبر
وكثرة في الخلط كالجذام … وقلة كالسل ذي الادوام … او القوة من ارخاء عصبه … او مثل انخلع مثل الرقبة
واثر الاورام والقروح … قد ينسد الاشكال في السطوح … **اسباب** … **انسداد المجاري**
وحيز ما يسد المجاري … اعلت في تجنبها افكاري … قوة امساك وضعف دافع … والبرد قد يقبض المجامع
واليبس قد يقبضها بفرط … والشداد تجمعها بضغط … وورم ضغطا والتوا … وقد يضم القابض الدواء
وما لحم القرح والتولد … والحجر ان زاد بلا تحلل … والخلط واللذة والدماء … ولبن منعقد وماء
والحب والديدان والحصا … او البراز الصلب والهواء … **اسباب انفتاح المجاري** … وفاتحات بالمجاري فلكه
من شدة الدفع وضعف الماسك … ولا افتتاح من العقاد … والحر واللين بالاضطرار … **اسباب امراض العدد**
وكما يزيد نافي العدد … فانه من كثرة في المدد … فان تكن طبيعة فاصبع … وان تكن خبيثة فضفدع
وكما ينقص في العدد … فهو لما ذكرته بالضد … **اسباب امراض** … **الخشونة والملاسة**
والسبب الحادث للخشونة … فهو الذي يذهب باللدونة … كالخلط والدخان والغبار … وعفص الغذا والسقار
وسبب ملس للخشن … كلزج الخلط وشيء دهن … **اسباب** … **امراض الوضع**
وكما من شانه انفصال … في الوضع ان كان له اتصال … فيا لخلر قرحه لا ينبغي … حتى يري في العضو لا يبقى
وشدة في القوة المغيرة … والضعف من قوته المصورة … وكما من شانه اتصال … في الوضع ان كان له انفصال
فهو ان كان من الوضعية … وجله الامراض في الالية … فانه من انحلال الفرد … وهذه اسبابه في العد
اسباب … **انحلال الفرد** … الخلط فيه قوة تخرق … او عفن باكل او يحرق
او ثقل مدا او بهتد … او ارخ مرجح الذي تحرك … او ثبة تهتك او تعفن … او حجر يكسر او يرض
ومن دواء اكال محرق … ومرحد بدغا علم يغرق … والريح قد تقطع بالتمديد … والنار ما يفعل بالجلود
الثالث من الامور الخارجة … **عن الطبيعة وهي الاعراض** … ويوجد الاعراض في الافعال … وما يصيب الجسم من احوال
وفي الذي يبرز كالانفعال … والنفث والعرق والابوال … والفعل منها فارق انيابا … فان فيه عللا ثلاثا
الضعف والبطلان والتغيير … وكل علة له تغيير … فالضعف في الفعل كضعف النظر … وهو اذا ابطل افقد البصر
وعلة الفعل اذا تغيرا … هي التي يرا بها ما لا يرى … وقس على ذا النحو من شاء … اعراض ما احدث للانفعال
الاعراض الماخوذة … **من حالات البدن** … والعرض الماخوذ من حالة … يعرض للجسم في اوقات
فمنه ما يدركه حس البصر … كيرقان وانفتاح تظهر … فمنه ما تدركه بالاذن … كحصحصات البطن عند الحقن
ومنه ما بالشم حين ينتن … مثل القروح تعتريها عفن … ومنه ما تدركه من طعمه … كمن يصيب حمضه في فمه
ومنه ما تدركه باللمس … كالسرطان الصلب عند الحس … **الاعراض الماخوذة** … **مما يبرز من البدن**
والعرض الماخوذ مما يبرز … بالحسة الحواس اصله نفرز … كالبول من احمر والاسود … والنفث من دمه والزبدي
ومنه ما يخرج بالاخلاق … كالريح والعطاس والفواق … والقيء قد يصاب في الحموضة … وذا مرارة وذا قبوضة
والبول ما اصيب خاثنا له … دل على القروح في المثانة … وعرق تحس منه ان خرج … برد او حر او نتن او لزج
وهذه الاعراض في ذي العلة … امراضه وعندنا ادلة … وقد مضى ذكرها الجملا … وآن ان اذكرها تفصيلا
ذكر الدلايل … كل دليل فعلى ما اذكر … متذكر وحاصر ومنذر

اما الذي يذكر ما قد مضى … كندو عن عرق قد انقضى … وهذه لا حاجة اليها … ولا معول لنا عليها
وكل دال على ما قد حضر … ودلنا ايضا على ما ينتظر … لحاجة اكيدة اليه … وجلنا معول عليه
ومنه ما يعم بالدلالة … ومنه ما يخص حالا حاله … اما الذي يخص من ذا كره … في علم الطب اذا ما اسطع
ذكر الدلايل … **العامة الخاصة** … وكلما يعم من دلالة … فهو من اعضائها جلالة
كالكبد والدماغ او كالقلب … فان هذي الصحيح تبنى … **الاستدلال** … **بافعال الدماغ**
العقل ما استقام في تصور … وفكره وصح في تذكر … وحركات الجسم والاحساس … دل على سلامة في الراس
وان اصابت هذه اعراض … في الدماغ حلت الامراض … **الاستدلال** … **بافعال القلب**
والقلب ان جرى على القوام … في نبضه فالحال في سلام … والنبض ان باعد الاعتدال … من نبضه دل على الفساد
دل بالاختلاف في الاقسام … على ضروب السقم والامراض … **اجناس النبض واولها** … **جنس مقدار الانبساط**
اجناسها اذا عددت عشر … ما عد منها حفظ الاثر … اولها في قدر الانبساط … دل على افراط او اقساط
ان الكبير انجبت الطاقة … دل على قوة مقداره … وضدة في القوة الصغير … منه الطويل النبض والقصير
ومنه ما ضاق ومنه ما عرض … ومنه شاخص ومنه منخفض … **جنس زمان** … **الحركة**
وجنس ما ينسب للزمان … من حركة مختلف الالوان … فمن سريع النبض ذي غزارة … دل على القوة والحرارة
ومن بطيء النبض ذي خفوة … دل على الضعف مع البرودة … **جنس زمان** … **السكون**
وجنس ما فيه زمان السكتة … منقسم الى ضروب ممكنة … تواتر للنبض الى فتر … دل على ضعف القوى
وما له تفاوت بالضد … دل على حار وبرد … **جنس مقدار** … **القوي والضعيف**
وجنس مقدار القوي مقسوم … الى قوي قرعه عظيم … وما على الضد هو الضعيف … وقرعه منخفض لطيف
جنس قوام جرم … **الشريان** … وجنس جرم العرق عند اللمس … فمنه صلب يخبر عن يبس
ومنه رطب لين في جسه … دل على رطوبة بحسه … **كيفية جرم** … **الشريان**
وجنس جرم العرق في الكيفية … دل على المزاج بالسوية … فبارد يخبرنا عن برد … وحار يخبرنا بالضد
جنس ما يحتوي … **عليه الشريان** … وجنس ما يحتويه الشريان … لذاك عن اخلاط ابدا
ممتلئ يخبر عن افراط … وفارغ عن قلة الاخلاط … **جنس زمان** … **الحركات والفترات**
وللفتور والحراك جنس … يكشف عن انواع ذاك الحس … فمنه نوع مستقيم الوزن … يلزمه في السن ينبض السن
وفي فصول العمر والبلاد … يكون جاريا على المعتاد … ومنه غير لازم للوزن … نقد ما دركته من فن
جنس خاصة … **الكيفية** … وجنس ما يجري على ابلائه … في النبض يجري على اختلاف
فاجري على قوام مختلف … وما جرى على اعوجاج مختلف … **جنس عدد نبضات** … **العرق**
وجنس عد نبضات العرق … له في الاختلاف اي فرق … مختلف في نبضات جمة … ما له نوعان عند القسمة
منتظم الخلف وما لا انتظام … لكل النظر له تحصله … وذو النظام منه ما يدور … وذا لاه من قولنا تغيير
يفرع ما يفرع نحو جيع … الى الذي قد كان قبل يفرع … ومنه ما لم يجر ما دواره … ومنه ما يدعى ذنيب الفار
ومنه ما خالفه في نبضه … اذا انقبضت فوقه ذاك … ومنه منشو وما لم يجب … وقولنا منه على الملقب
ومنه منقطع وذو اتصال … ومنه ساقط ومنه عال … وما له في نبضه قرعان … وما له اكثر سطر قان
ومنه دودي ومنشاري … كذلك النملي والموجي … ومنه ما لقب بالرعشي … ومنه ما يرسل بالسلكي
وكل جنس عنده نوعان … من هذه كلاهما ضدان … بينهما واحدة معتدلة … تنزل من كليهما منزلة
الا ضروب الخلط في فرط … فانما في الاختلاف وسط … ويعرف النبض نبض المعتدل … حتى يري الاعي جانب عدل
وكل نبض خارج عن واجب … فقياسه الى المزاج صاحبه … **ذكر نبض السن والفصل** … **والبلد والمزاج والسحنة**
والذكر والانثى واعرف … **ضروب النبض في الانسان** … **وفي فصول العام** … **والبلدان**
واعرف ضروب النبض في الانسان … وفي فصول العام والبلدان … وفي مزاج الناس في السحناء … وفي الرجال منه والنساء

الحرفيه سرعة لا الكبر   ومثله من الشباب الذكر
والبلد الجنوب والقضيف   والمرأة الحامل والصيف
والبرد فيه الصعود والابطا   ومثله الشيوخ والشتا
كذا النساء والسمين الرجل   ومثله من البلاد الشمال
وكل من نبضه صلب   وكل لين نبضه رطب
وكل نبض لمزاج معتدل   شبيهه نبض الربيع المعتدل
ومن اقاليم البلاد الرابع   فانه لذا المزاج تابع
والطفل نبضه سريع رطب   والكهل نبضه بطيء صلب
وكل جسم حامل الخلط   فنبضه ممتلئ بفرط
وكل جسم فارغ من مدة   فالنبض منه فارغ ذو شدة

الاستدلال بالنفث

والصدر والرية الات النفس   فان نضج فالحياة في حرس
وان تكن عن سوء افعالها   تنذر ذات القلب اشتغالها
والصدر مما يعتريه من مرض   فنفثه دليله فهو عرض
ان عدم النفث لذلك ابدا   لا رخال النضج فيه ابدا
وان يكن في رقة قليلا   كان لضعف نضجه دليلا
وان يكن معتدلا في ذاكا   يوسط الصعود قد ابانكا
وان يكن في كثرة وفي غلظ   فانه عن انتهائها قد لفظ
ورقة النفث من الادلة   ان رقيقا خلط تلك العلة
وانها سريعة الجفاف   والنفث ان يسلط فبالملا
والاسود اللون من الصفاق   دل على شدة الاحتراق
والاخضر اللون من الانفاث   دل من الصفرا على الكراث
وكلما صفرته مضيه   دل من الصفرا على الحجبه
وابيض النفث دليل البلغم   واحمر النفث دليل الدم
وكل من في نفثه سوء نتن   فانها تخبر عن عفونة
وكل نفث لم يكن بالمنتن   فليس ما في صدره بعفن
وان رايت مستديرا شكله   وكانت الحمى بهذي العلة
فاقض بهذه من الاعلام   على وقوع الشخص في البرسام
وان يكن لم يسخن العليل   فانه قد حضر الذبول
والنفث ان دل على الكمال   من نفثه جاء بالاسهال
ابيض فيه غلظ متصلا   بلا سونة يحيى او لا

الاستدلال بافعال الكبد

ومنشا الاخلاط فهو الكبد   والخلط منه تستمد الجسد
وكل عضو ناشئ بسببه   فجوله الفعل الذي يخص به
ومن بخاره يكون الروح   والجسم من بقائه صحيح
فان صح الخلط فصح الجسد   والخلط يصلح ان صح الكبد
والماء يحمل الغذاء اليها   وكل خلط غالب عليها
والماء يبديه لدى الاخراج   فانه بالخلط ذو امتزاج
والمائي يحمل الالوانا   وكلما اودعه ابانا
فقد بدا من كلما اقول   وشهدت بصدقه العقول
بان في البول لنا دليلا   يخبر عما خامر العليلا

اجناس البول واولا في اللون

وابيض البول من الاعلام   بكثرة الشراب والطعام
او تخمة او بلغم او برد   او سلس او شدة في الكبد
والبول ان جاء ذا اصفرار   دل على شيء من المرار
وهو متى كان بلون النار   فالمرة الصفراء في اكثار
والناصع اللون بدون الاحمر   والمرة الصفراء فيه اكثر
والاحمر القاني من الالوان   ان لم يكن عن احد الغزران
ولم يكن حناويا لا فوق لج   فذاك فيه للدماء مزج
وان اتى الاسود بعد كمد   دل على برودة في شدة
وان اتى بعد احمرار فرط   دل على سوء احتراق خلط
واقض على الشعر بلون القزع   ان لم يكن عن ما كلا في وجع
مثل البقول وخمار شير   وكلما اصبغه مثل المري

في ذكر القوام

ورقة الابوال في القوام   دلت على قلة الانهضام
وقد يرق البول بعد التخم   او سدة في الكبد او ورم
وغلظ البول دليل الهضم   او عن كثير بلغم في الجسم

في ذكر الرسوب

وان بدا الرسوب ذا بياض   دل على سلامة الامراض
وان بدت الوانه مسترقه   فانه من كثرة في المرة
وان بدا الاحمر مثل الغدة   فهو لسوء نضج امراض الدم
وان نادى امر وهو ورم   فانه عن كبد ذات ورم
وان بدا يسود بعد القنوع   لا يسامع سقوط القوة
برسب بعد الكورة في   فالنفس قد علت التراقي
ولا اشتاع بعد داع واقي   والموت من شدة الاحتراق
وان بدا الاسود بعد كمد   ولم يكن في مرض في حده
لا سيما ان كان كالدودة   يصحبها علامة تحوجه
وكان اسود السعر من سوداء   دل من السعر على انقضاء

في ذكر مكان الرسوب

وان بدا طافيا على الزجاج   فانه دل على الحجاجة
لكن فيها بعض نضج منه   دع تخلطه فيرفعه
وان يكن في وسطه معلقه   فاعلم بان نضجه في قلته
وان بدا ابيض ذا انتشار   من سفرة املح التقال
مستقلا دابرا لا انتقال   فاعلم بان النضج في كمال

في ذكر قوام الرسوب

وان بدا الرسوب ذا انقطاع   دل على ضعف من الطباع
او كان فيه شبه السويق   دل على جرد من العروق
او كان كالغمام في تشتته   دل على القروح في المثانة
او كان فيه شبه التوريق   دل على التقطيع والتحريق
وان بدا الصديد في الغمار   دل على دبيلة مستوره
وان تنادى بدء معفون   فورم هناك فلتسمو
وهو اذا يرسب كالمني   من بلغم غليظ نيء
وان بدا الرمل به تخلصا   فاعلم بان ذاك فيه حصى

في رائحة البول

وفقده الريح لفقد النضج   او لهضم من طعام نجح
وكلما افرط في العفونة   فعنده ابغض في النتونة
وان يكن غريبة النتانة   فاعلم بان السقم في المثانة
وقد ذكرت مفردات البول   فاعلم على تركيبها من قولي

الاستدلال من البراز واولا في الكمية

ان البراز قد يدل في المعد   وتارة على الطبخ في الكبد
متى يقل فهو عن غذاء   جم استحالة على الاعضاء
او لا فان دفعها يسير   وجديها العلة كثير
ينبئ بان بدن العليل   ممتلئ من خبث الفضول
وان بدا بكثرة الغذاء   ليس له في جسمه نماء
او لا فان الجذب فيه قلة   والدفع فيه كثرة من علة
وان بدا ابيض فهو سدة   في مسلكي مرارة او غدة
او لا فان الجسم حد فاسد   من بلغم او من مزاج بارد
وان بدا احمر او كالنار   دل على فرط من المرار
والبرقان شاهد بالحق   وصفرة البول على ذا الحق
او كان كالكراث والزنجار   دل على حرق في سوء حار
وان بدا اسود فالبرودة   في جسمه من شدة شديدة
وان يكن في مرض ذي حدة   دل على موت قريب المدة
وان يكن يوماله صلابة   دل على قوى من الجذابة
او من حرارة طالها اشتعال   او من غذاء شانه اعتقال
وان بدا وهو رقيق رطب   فالجسم لم يكثر لديه الجذب
او برد حسوا من الجبال   او من غذاء شانه الاسهال
وان بدا سطحي فالطعام   بسرعة قلل الانهضام
او قلة في الدفع او من برد   او من معان اسكنت بالبلد
وان بدا يسرع فالغذاء   من شانه التزلق لا البقاء
او من رطوبات من الاخلاط   اندفعت اليه في افراط
والماء ربما لم يكن جذابه   او العروق نابه ما نابه
كالقرح للمعا او سوء الهضم   او شرب من مسهل السقم
وان يكن بالقيح ذا امتزاج   دل على الاورام في الامعاج
وان بدا الخرح ذا صياح   دل على الكثير من رياح
وان بدا بالدم لدى الاخراج   دل على القروح في الامعاج
وان يكن قد زاد في النتونة   دل على فرط من العفونة
وان يكن من فوقه كالدهن   دل على انسياب شحم البدن
وان يكن رغوته محللة   فالبلغم الحامض قد غلا له

الاستدلال بالعرق

والعرق الكثير في الامراض   لها رطوبة من الاعراض
مخبر بالقوة من طباع   لا مثلما يبدو مع انقطاع
والعرق الكثير بالافراط   وقوع المريض في انسقاط
فانه من تعب الطبيعة   وموتها في هذه سريعة
والعرق القليل في الاسقام   دل على شدة من السقام
وغلظ الخلط وضعف الدفع   وقلة النضج ولين الطبع
وان بدا العرق ذا بياض   دل على البلغم في الامراض
وان بدا اصفر فالصفراء   وان بدا اسود فالسوداء
وان بدا احمر فهو من دم   ومثل ذا يبدو بالطعم
والعرق اللطيف من لطافة   في الخلط والكثيف من كثافة
وان يعم الجسم فهو خير   وان يخص موضعا فشر
وهو اذا اتى في اوانه   مظهر الداء او نجاته
فهو دليل جيد محمود   وضد هذا خبره بعيد

ذكر الدلائل العامة المنذرة

وقسمة المنذر للمبرح   وهي تحدث للصحيح
والذي يخبر ما يؤل   اليه في علته العليل
اما الذي يخبر بالامراض   فانها تدل بالاعراض
على امتلاء او على فراغ   في سائر الجسم او الدماغ

الاعراض المنذرة بالامتلاء

والعرض المخبر بامتلاء   كراهة وكثرة الغذاء
وقلة الجهد والرياضة   تحدث الامتلاء المرضه
وضد هذه من المعاني   يخبر عن مرض النقصان

ذكر الامتلا واولا الامتلا الذي بحسب القوة

للامتلاء قسمة في الجنس   بحسب القوى التي في النفس
ان كان بالقياس للطبيعة   لذاك شهوة الطعام خبرا
ولم يكن في البول نضج من   وذلك الحمى الى الراس
او كان بالقياس للحركة   رأيت صعب عنده الحركة
او كان بالقياس للنفسانية   رأيت كل نبضه رخية
ادخل الضعيف من نفوسه   ما لا تطيق حامل الكبوس
وضاق عن محله اللطيف   ولم يكن مثل الخفيف

ذكر الامتلاء بحسب التجاوز
وغيره بحسب الاجواف   اذ كان ما يملاهن جاف
وذا من الجنس امتلا من عدم   تقوى لغذى مرة او بلغم
وربما قويت النفوس   ولم يكن يشغلها الكيموس

ذكر علامات غلبة الدم
ان يغلب الدم من الاخلاط   فالنوم والصداع في افراط
وغلظ العروق واحمرار   وربما تكلت الافكار
وثقل الراس وضعف الحس   وكسل وحر عند اللمس
وثقل الاكتاف والتثاؤب   وربما ثقلت الجوانب
ويظهر الرعاف والتقطر   ويطلق الطبع بغير فرط
والحس في العين واحلام مرح   وكثرة الالوان فيها والفرح
وحكة في موضع الفصاد   وحمرة العين لغير عاده
ودمل او بثر في الجسم   اوحلوة باكلها في الفم
او كان طعم الفم ذا حلاوة   وقد مضى قبل ذا الحلاوة
او كانت الامراض في الربيع   او في الشباب او في البلد البديع
تدلنا على الدموي من علل   وشربها عند بدو في العلل

ذكر علامات غلبة الصفراء
ان يغلب الاصفر من مراره   رايت لون الجلد في صفراره
وضعفت شهوته في المطعم   مع مرارة اصابت في الفم
والدفع مسدد وقي مرة   وانطلق الطبع منها مرة
وادق وغارت العينان   ويبس الفم مع اللسان
والبول في خلاه اذا مصفر   والغشي والجلدة مقشعر
والكرب والعطش بعد الصوم   ورؤية النيران عند النوم
ودفعة النبض وحر البدن   وكثرة الحمى به تحن
وما يواليه من الاتعاب   في البلد الخصيب والشباب
وان يوالي الاحرار من تعب   لا سيما ان كان في الصيف

ذكر علامات غلبة السوداء
ان غلب الجسم المراد في   فان لون الجسم منه كمد
ومكر وشهوة في المطعم   وحمضة توجد في طعم الفم
وخبث نفس معها قلق   والنبض في ابطائه صليب
وقبض معدة واسود بهق   وجزع وسهر بلا قلق
والبول ابيض رقيق   كذا البراز ليس فيه منضج
مع غذاء يابس وهم   وجزع سواتر وغم
وان يرى مهالكا في حلمه   وكل ما يروعه في نومه
والسن للكهول والخريف   والبلد الشمالي والنحيف

ذكر علامات غلبة البلغم
ان غلب البلغم خاط الجسم   فثقل الراس وطول النوم
وكسل وقلة في الشهوة   والامتلاء مثل باس القوة
وكسل في الشيء او بلادة   الى رخاوة تغير عاده
وسيلان الريق والتهبج   ولونه لون بياض سمج
والنبض فيه غلظ يتلو   والبول خاثر غليظ في
ولا يصيب عطشا ان كان   بلغم مالح او فيه عفن
وكل ما يرد من رطب الغذاء   وعمر الشيخ واوقات الشتاء
بلا رياضة ولا احمام   وربما الرغبة في الطعام
والبلد الرطب من الانهار   ونومه طويل دائما ره
ويشتكي في نومه كابوسا   ولا يجد حمضه الكيموسا
وان رايت لازم الاعراض   من الضروريات في الامراض
قد لزمت في حاله محلا   فكن على زواله طامحا

ذكر العلامات المنذرة في المرض
ان الدليل منه ما قد ينذر   بالموت او بصحة يبشر
وهذه نصفها بصفه   فانها تقدمت المعرفه
يرى الطبيب منها ما يهلك   فهو اذا عن طب ذاك يمسك
كما يرى منها من يبلي   فهو بذا يبشر ويعلي
او لذاك العلل الاوقات   وما يرى فيها من الافات
والعلم بالطويل والقصير   وبالعسير الصعب واليسير
من مرض والحكم في الازمان   ما يرى يحدث من بحران
وكل سقم له اوقات   فيها يكون الموت والحياة
من ابتدا وصعود وانتها   والموت يكون في جميعها
ورابع بدعا بالانحطاط   لا موت فيه من سوى افراط
والابتداء ظهر الانضاد   وضعفها عن سائر الاسقام
حتى يرى النضج على الانضاد   في النفث والبراز والابوال
ثم يرى الصعود في الاحوال   من نوب الحمى وفي الاعراض
والانتهاء بعده بدي الحال   اذا رايت النضج في كمال
ولم تزد في النوب الامراض   بل استوت في القدر للاعراض
وما اخذ المرض في النقصان   وربما انقضى على بحران
فان رايت هذه العلامه   فبشر العليل بالسلامه
فالموت لا يوجد في النزاع   ان لم يكن يحطا في العليل
او ربما المحق كالمزاج   وكل امر يعتري من خارج
وعلنا عند الابتداء   يضع في لطف الغذاء
فوسط التلطيف في الصعود   فانه عون مع الصعود
حتى اذا ما بلغ النهاية   فاقصد من التلطيف في الغاية

ذكر العلم بطول المرض وقصره
وكل سقم ينقضي في مده   فمن قصر اسمه ذو حده
ينتقل في الطويل من زمان   او ينقضي بعد البحران

وهو سريع النضج والاوقات   صعب خطير الحال ذو افات
تعرفه من قصر ابتدائه   فعلا التدبير في غذائه
فلا تكثر سقاه اقواه   ولا العليل عاديا غذاه
فتسقط القوة في ابتدائه   ولا تجور قبل منتهاه
بل الغذاء يحكم القادر   مقدرا كالزاد للمسافر
وان ترى صعوبة الاعلام   وخطر الاوصاب والالام
وقوة حالت الى السقوط   والعقل في نقص وفي تخليط
والسقم لا تجاه قوام   فانذر بموت قبل منتهاه
واعرفه بالردي من اعراضه   وبالمرادي من الامراض
ومن طويل او هو سريع ما   برهة ليس يحل البدنا
لكنه يحتل بالذبول   والسل والنزف او النحول
او سوء مزاج زمن طويل   وينقضي النضج والقليل
تعرفها بخفة الاعراض   وكل بارد من الامراض
لا تمده بطعم قليل   فتسقط القوى من العليل
وبين هذين سقام منه   لم تنقصر اوقاته ولم تطل
فوسط الغذا في تلطيف   لا يقويه ولا التضعيف

ذكر معرفة البحران
واعلم بان الحذق في البحران   تغير يسرع في آن
تحدث عن صعوبة في المرض   ومن جهاد النفس عند المرض
تفضي الى الموت او الحياة   بالمرء في اليسير من اوقات
بين القوى وسقمها مغالبه   في شدة كانها محاربه
ان تغلب القوة فالبحران   محمود للحياة والامان
او يغلب المرض فالوفاة   حلت على الانسان والممات

ذكر ضروب التغاير
وللتغاير ضروب ست   سطى فيها الامر او حدث
من انقلاب الجسم في اوقات   فجلبه للخير وللحيوة
ينذر فيها قبله ما يحمد   وذا البحران صحيح جيد
وغيره من انقلاب يسرع   يفضي الى الموت وذا مصرع
يضيق فيه بالطبيب المسالك   وذا البحران ردي مهالك
وثالث من انقلاب يبطي   يفضي الى الحال الصحيح يبري
وليس بالبحران بل تحليل   باقي على الضعف او القليل
ورابع يبطي في انقلاب   يدخل في البنية شر ذاب
وليس بالتحليل بل ذبول   يحلل القوى من العليل
وخامس من انقلاب وسط   يفضي الى الموت وشر فرط
وسادس يفضي الى الحياة   في المتوسط من الاوقات
وذان بحرانان يدعيان   مركبين وهما اثنان
وجيد البحران ما في المنتهى   عند كمال النضج مع قوة القوى
وضده ما كان في التصعيد   وهو من البحران غير جيد
وانت محتاج مع البحران   الى ثلاثة من المعاني
العلم بالانذار والايام   وعلم ما يدل من اعلام
يعلمنا باي نوع ينقضي   اذا انقضى بحران ذا المرض

ذكر العلامة المنذرة بالبحران
وكل بحران اتى فشدة   من شدة الاعراض ما انذر به
كخلطه في العقل والاحشا   ووجع في الاذن او في الراس
وسيلانا يجري من الدموع   وقلق من قلة الهجوع
او اضطراب الحركات او الى   ووجع في صدر او في العنق
او انتباه يجي من غشي   والعين في حركة وحمرة
والضرس في الفم والاسنان   والانف والاكال والاحتكاك
والشفاه تارة تتقلص   وتارة تري بها قصص
وبرعدة النفس والاختلاف   لتارة الهوى واضطراب
وبرعد النبض مع التواتر   وسعلة تنتاب بالغراير
وخفقان دائم وغشي   ونهضة من فرشه ومشي
ووجع في الحلق والمري   والكرب ان دام بغير بصى
والخفقة الاجفان والاضلاع   وشدة الالام والاوجاع
ووجع مواتر في المعده   او يشتكي طحاله او كبده
ووجع في البطن او في القفا   كذاك في العظام والمثانه
ومثل ما تحدث من فرط الالم   في دبر او في قضيب او رحم
او وجع في سائر المفاصل   او بعضها من خارج او داخل
وهذه اذا تراها تصعد   في يوم بحران فذاك جيد
لا سيما ان كان نضج قد ظهر   او لا فان الشر يخشى الخطر

ذكر ايام البحران
وسبب البحران ان تنحل   ما في الامراض من اثر القمر
لانه شيء سريع الحركة   يقطع في شهر فلكه
وتارة يقوى وطورا يضعف   وذا لصنعة النجوم يعرف
تاثيره اذ ليس بالمحسوس   لا في سعوده ولا النحوس
من بين شكله للحس   ما صار فيه من ضياء الشمس
وربعه يجري في الاسبوع   ونصفه يمضي الى الاسبوع
والسقم لا يكون دون قطع   بنصف شهر عد من مطلع
وان تمادى في السعود الغر   عاش العليل وانتعش الامر
وان تمادى في النحوس ماتا   وانقطع العرق وحان الماتا
اذا اتى البحران في الارابع   طورا وطورا اتى في الاسابع
وهذه البحران فيها جيده   مصاب انذارا ومنها ابتده
وهذه تجري على ادوار   لانها محكمة الاقدار
وغيرها ضلا دور له   لا امرا ولا بها الشكله

وما له نضج ولا انذار بلا وفي اعراضها اخطار وهذه ليست باحوريه الا بانكسته رديه
ذكر الدليل على ما يعني فيه البحران
فان رايت مرضا حادا متنا صعبا شديدا حادا رديا
وقد بدت اعراضه في الراس وانبته سائر الحواس او حمرة او حكة الاناف فان ذا البحران بالرعاف
وان تكن اعراضه من اسفل بوجع في مرة متصل وقبلها كان نطبتها في خبث فانما بحرانها بالطمث
او سال الاعلى من الاوجاع وكان في السفلي الى الاضلاع وكان يشكو ذا العليل كبده وتزل الوجع نحو المقعدة
فليس ان تدركه عاسر فذاك بحرانه دم البواسر وان لقي المريض من سعراء وكان في اوقات الانتهاء
وكان في برسامه استيلاء وكثرة الصداع والبلاء فلا تكن من ذاك في تحفي فان ذا البحران بالرعاف
وان تكن اعراضه في المعدة وكان يشكو قبل ذا كبده وكان في كرب وفرط غثي فانما بحرانه بالقيء
او سال الراس من الصداع وكان يشكو البطن من اوجاع وظهرت نتنه سريعه واعتقلت من قبلها الطبيعه
فكن من الامر على احتراز بان ذا البحران بالبراز او سال البطن من التواء ولم يك المريض ذا بلاء
بل كان في كرب ظهر وارق ولم تكن اعراضه فيها عرق وكان في اعراضه لسانه وكانت الاوجاع نحو العانه
فخذ بذا الامر صحيح قولي بان بحران الفتى بالبول او سال البول من امثالك ولم يكن في غاية بثالك
وكان ذا استفراغ السام ولم يكن فرطا من الالام ولم يكن نبض شديد وارق فانما بحرانه هذا بالعرق
وان تكن في عدد الايام فانه بحرانه او رام واستعمل التدبير بالعلامة دلت على الموت او السلامة
العلامات المنذرة بالموت واولا في علامات الافعال
كراهة الضوء ودمع جاري بشدة التحريك وازورار
وصغر في عين فرد حبا والفم يعيى بلا تثاؤب والمرء يستلقي على قفاه قد ارخيت يداه او رجلاه
وان بدا ان يرد عن مرقده وكاشفا عن رجله او يده او ان تشكل شكل ساكر وقد بدا بعض نتف الزئبر
او تقلب اطرافه في المشي او قد بدا [illegible] وصرع الاسنان دون عادة وولع اليدين بالوسادة
او ان تخيل غلاما اسودا يريد ان يقتله اذا بدا وان يكن في مرض ذي حدة قوته يقرب منه المدة
او ان يرى سكينا في هدد او ان يرى طيفا في يحجر او ان تشكى بالعمى والصمم او سقطت قوته من الم
او ان راى في المنهى ترصه ليجابدا انه فوق جسمه ونفس مضطرب ذو برد [illegible] فان ذاك نحو مرد
وسهر الليل ونوم اليوم او عدم المريض كل النوم او سائت الحال بذا المنام [illegible] فكان علة الامر
وان لقي طبيبه القانونا ولم يرفع فعله سينا
ذكر علامات المنذرة بالكون الماخوذة من الاكبد
والوجه ما ابه وجه الميت ولطى الصدع من الشقت وانقبضت من برده الاذنان وانقلبت وعارت العينان
وحمرة العينين او سوادها او ان عمت او ان بدا تعاهدها او سكنا او نحفا او بردت او كانت الاجفان منها التوت
واحد انف والتوى جبهته وبان تقليص جلد شفته والبرد في الاطراف من ابدانه والفرج والسواد في اللسان
مع اضطراب ولهو مقلته فانها رديئه في الحرقة وحمرة وخضرة الاظفار واخضرها في الجسم من اثار
ويرقان قيل سابع اتى الى الهزال في الترايب والبرهان بدا على سطح البدن [illegible]
لا سيما ان كان ذا ابقاء على رخصة من الاعضاء نحو الوجه مع الاطراف من قبل اسود من امراض
بان ذا الريح يجلين فلا ترى يبلغ اسبوعين او شكل الحمى بلا انفراج او ان ترى شدة في الازعاج
ذكر العلامات المنذرة بالكون الماخوذة مما يبرز من البدن
ان البراز اسود او اخضرا ومنتنا او دسما او احمرا
ومثل ماء وبراز زبدي وابيض جميعها مردي وان بدا مختلف الالوان فالموت ان لم يك عن بحران
وان رايت شهوة في ضعف ونحو ذا الحسن مرار حرف وقطع الدم الفتيق قبه وقطع الحمراء الليه
وان بدا الدماء بعد المرة لا شك ان يدع كل مرة وان بدا براز سوداء بعد نهوك جسمه ببداء
واعتقلت طبيعة في الحرقة فكان ذلك للدماغ مقلقة وان بدا ممسوكا او هو حي ولم يكن من عادة تجود
بول رقيق اسود قليل موت اذا [illegible] العليل وهذيان مع رقيق بول انظر ما يصيبه من هول
والبول الرعاف في سواد وفي بنويه فهو [illegible] تواتر وقلة في النفث في مرض السل [illegible] الخبث

والنفث

والنفث ذو الالوان والصعوبة وشعله فيه قريبة وعرق مختص بالدماغ ولا يريح بعد الاستفراغ
ذكر العلامات المنذرة بالسلامة
الوجه ان بدا كما قد كانا في صحة فيره استبانا
والحران بدا على اعتدال ولم يك الشره في ذا الحال ويرقان بعد سابع بدا والنفس منه سالما بدا
وقوة في الحس او في الحركة وخفة لبدنه مشتركة وان بدا مضطجعا كالعادة واخذه في ليلة رقاده
ولم يتم في اكثر النهار وكان بعد النوم ذا اقرار وكل نوم فهو ذا الزوال وهذيان وارواح من سموم
ومرض الدماغ والاعضاء يشارك الدماغ في الادواء ان حلت من هذيان دايم فان ذا المريض جد سالم
وان بدا العطاس في البرسام فهو على البرء من الاعلام كالرعاف ودم من اذن في مرض الراس شفاء البدن
ونفس لا تواتر يرى ولا تفاوت غير ما جرى ولا انعقاد ولا انتصابا فليس يخشى ما اصابا
ونبضه في قوة لا يضيق ولا بدا نفسه كالحرق وشهوة وقوة انهضام ونحو معتدل القوام
ولونه معتدل في الصفرة بلا سواد محرقا وخضرة او خرج الخلط مع الحياة في يوم بحران فرجا
وكان ذا الخلط منه المحرج وذا المني [illegible] او خرج المرة ذا الصمم وذا الخيشوم الدماغ الاصم
دم البواسير من الطحال وما بجنب [illegible] ودرب الماء [illegible] في حين ثنا ذاك السقم
ومن ان خرجت في الرقد فذاك عن برء سريع الامد وان رايت البول [illegible] وابيض الثفل به سفليا
وان رايت من مريض مرقد معتدل الامر [illegible] وان رايت ورما في اذنه من خارج الصدر [illegible]
وورم الاسنان برء البدن اذا دواء في السعال [illegible] وورم الرجل بدت الريه وورم يبرد في الارئه
والقرح في المخراو في الشفة في الغب [illegible] ويبرد الثعلب الدواء ويبرئ ما في البطن [illegible]
كذا [illegible] في الزلق من الهواء [illegible] الرمق وان بدت حمى على التشنج او صرع فذاك من تفرج
وان رايت بامر فواتا وحال العطاس قد افاقا
ذكر وجوه العمل عند الحكم بالادلة
والزم القياس في العليل اذا اردت الحكم بالدليل فوق الدليل صادق قواه وغيره يكد به سواه
اما الذي يصدق في الانباء عادت الراس من الاعضاء وان ترى [illegible] ومثله في بدن [illegible]
لكن ما ترى على تضاد في البدن الضعيف من شواهد وكلما [illegible] العلامة يصدق منها [illegible]
وكلما يخالف الانباء يصدق في الموت فلا ابقاء فان تضاد ذلك العلامة [illegible]
تقف على الاحكام والقضاء وكن من الامر على رجاء [illegible]
الجزء الثاني من الارجوزة وهو جزء العمل وتقسيمه
واذا انظرت في كتاب العمل في الطب [illegible]
وكان ان انظمه [illegible] فها انا ابتدي بالعمل قد قلت في بدء الكتاب ما احتجت ان اذكر [illegible]
وعلم الطب على ضربين فواحد يعمل باليدين وغيره يعمل بالدواء وما يقدر من الغذاء
اما الذي يعمل بالتدبير فذاك امر بين الحقير وهو على ضربين عند الفقيه فواحد بدني بحفظ الصحة
وجزؤه الاخر برء العلة وهو لعمري غاية [illegible]
تقسيم على حفظ الصحة وهو الاول من العمل بالغذاء
والحفظ للصحة في الصحيح منا نقول مطلق صريح والذي [illegible] وهو على ضربين عند العمل
ما ضعف بسبب [illegible] وكل وقت كان من اوقاته كالشيخ والناقه او كالطفل وضعفهم مختلط بالكل
ومن يرى في جسمه دليلا يخاف منه ان يرى عليلا ومن يرى الضعيف [illegible] من جلده او لحمه او عظمه
لكن يرى بعده ضعيفه باردة بطبعها خفيفه ومنه ما افته في الرحم كاصبع سادسة او ورم
وما يرى بجانب الانسان وفي زمان دون ما زمان كلين المزاج في صباه ضعف [illegible] قواه
وما يرى يضعف في الخريف ولين في الربيع بالضعيف
تدبير الصحيح بقول مطلق في مزاجه جملة
للحفظ في الصحة جنس مشتمل من علم الطب على ضرب عمل ان المزاج ان يرد بقاه بحاله شبه به غذاه
وللجسم ان يعرض على الخراجه من طبعه فالضد من مزاجه ودبر الصحيح على الاطلاق كيما يرى على الصلاح باقي
اسكن بلاد رابع الاقاليم ما كان منها ذا الجبال سالم وما على الصحراء منها انشرف واعتمد الشرق [illegible]

ومن الذي الصيف الى [illegible] — والبلد المفتوح للشمال
والسيل في العالي من المجالس — وبالنهار انزل الى الدهالس
واهدأ عن الاصوات والاعطان — وملْ الى الخفيف من كتان
واستعمل البارد من ريحان — وشمّ دهن الورد من ادهان
واحتط على عينيك من غبار — ومن دم واخز ومن بخار
ومن شعاع الشمس والسموم — ومن لقاء الوهج من نجوم
ولا تطل قراءة الدقيق — نقش وخط ودع التعليق

تدبير المآكل بجملة خاصة في الصيف

اقل ما نوم في النهار — والقى امرة من المرار
واكثر الاكلات ستة تبين — والاوسط الثلاث شيء بين
اطل زمان المضغ تستفيد — ودقق الممضوغ تستهضمه
وكلما يأتي عليك خضمه — فانه يصعب عليك هضمه
وكلما تختار من سحي — تكره ان تغتذي به دني
فاقصد لحكمه الى الغلاء — نقصد الصلح من زاجه
رب مزاج ليس بالسواء — يصلح بالردي من غذاء
وعادة الانسان مثل القوة — فلا تضيع من مكان الشهوة
وكل ماده نضر اهلها — فاقطع بتدريج الزمان اصلها
وقدم الرطب واخر يابسا — وامزج ببطء الحلو طعما حامضا
واصلح اليابس بالادهنة — واصلح البارد بالسخونة
وان يكن عفنا فشب بالبرد — وان يكن رطبا فشب بالقدد
وان تخف وخامة السمين — وما يبقى الطعم من تهجين
فشبه بالملح او الحريف — ابقهما عوذا على التلطيف
بعد الرياضات يكون الاكل — وبعد ما يخرج منك الثقل
واطلب لاكلك مكان الراحة — وفي مكان بارد براحة
واجعل لذلك زمانا باردا — وكن لذا التدبير فيه قاصدا

تدبير المآكل في الصيف

وقلل الغذاء في الصيف — وملْ لما يعدو الى التلطيف
واجتنب الغليظ من لحمان — وملْ الى البقول والالبان
والسمك الطري والجديان — ووسط السن من الحملان
ومن فراريج ومن دجاج — ولحم طيهوج ومن دراجة
من كزبرة وسكباج — وحصرمية وزيرباج
وجنب الحلو الى الخبيص — وعجة الكرات والقصوص
وملْ الى الهلام والقريص — وكل من القثا والمقثو

ترتيب المشارب

ان شئت تحوي [illegible] — فالجوف قسمه على ثلاث
للنفس الثلث والغذاء — ثلث وباقيه مكان الماء
قليل ماء بارد يرويكا — وكثر الفاتر لا ينفعكا
والثلج لا تكثر في الشراب — فانه مضر للاعصاب
لا تسق الا السوي السمين — الدموي اللحم المتين
حرصك لا تشرب على الخوان — ان لم يكن لترف الانسان
ثم اخذ الماء على الطعام — ولا على الخروج من حمام
ولا على الرياضة القوية — او الجماع انه بلية
وان دعت لذلك الضرورة — من قلة الصبر فخذ يسيرا
حتى اذا ما مال بالطعام — في اسفل الجوف الى الانهضام
فخذ من الماء الذي يرويكا — او خذ من الشراب ما يكفيكا
حتى اذا احدث منه ريب — عن شبع او عن شراب يكرب
وحالة العطش فتجانب — فان ذا العطش لم يك راكب

تدبير النبيذ وشبهه

في الشرب لا تقصد الى الكثير — واقنع من النبيذ باليسير
لا تدمن النبيذ كل يوم — ولا تكن تشرب بعد الصوم
ولا على الطعام ذي اللطافة — ولا على الغذاء ذي الحرافة
اياك ان تسكر طول الدهر — ان لم يكن مرة في الشهر
ومن يكن يصدعه العقار — ويعتريه الحر والخمار
فاسقه شرابه الريحاني — ولتسقه حامض الرمان
وبالسفرجل وبالخيار — وامزج له الماء مع العقار
ومن شكى الراح بالرياح — في جوفه فاسقه صرف الراح
الاصفر القوي فهو الصالح — لذاك والنقل له موالح
والابيض الماء في الصيف — فانه انسب في التلطيف
وامزجه بالماء ونقلا حامضا — وكل عليه ان اكلت قابضا

تدبير النوم

لا تطل النوم فتوذي النفسا — ولا تورقها فتبرى الحسا
وطول النوم لغير المنهضم — من الطعام او على اثر التخم
ولا تطل نوما وقت الجوع — تخز الراس من الهجيع
ثم استند انزل الطعام — حتى يحل موضع انهضام

تدبير الحركة

لا ترتض الرياضة القوية — ولا تودع بل على السوية
ورض من الاعضاء كي تعينا — ما خففت [illegible]
بالمشي ان شئت او الصراع — حتى ترى النفس في اسراع
ولا ترض من كان ذا [illegible] — كيلا يزيد منه في التحليل
ورض كثير اللحم والسمينا — ونطفه ان يكن بطينا
وانقص من التعب في الصيف — فانت بالعرق في تلطيف
وقد ذكرت في كتاب العلم — تدبير ما تحتاج في الجسم
من فرح ما فضلا او من حبس — وما تريد من معاني النفس

تدبير فضول الطعام

وكلما ذكرت في الصيف — مما ادبرته في الكيف
فافعله في الحرور والشتاء — وفي الجنوبي من البلدان
وفي الشتاء فاشتمل بضده — كما تقاوم النسيم برده
واقس على الربيع والخريف — من الشمال منك والصيف
وحقق الربيع والخريفا — وطبه بالجنب به تخفيفا
باقي الربيع واشد الخريف — دبرها كالحال في الصيف
واول الربيع في التدبير — كمثل الخريف في الاخير
دبرها كالحال في الشتاء — اعني بما تحتمي من غذاء

تدبير المسافر وخاصة في البحر

هذا الذي تعرفه في الحضر — ومن يسافر فاعتمده في السفر
من كان مسهورا كان في البحر — او كان يوما ذاهبا في البر
اشبعه الركوب في الشتاء — جنبهم المسير في الهواء
ومن يلج زد له شيئا في الماء — واختر له الصالح من وعاء
زوده بالرطب من الغذاء — ومطلق الطبع من الدواء
وان تخف من بعد اسهاله — فان تعلت بعد ذا ارجله
ادخله من الربوب [illegible] — وامزج له فيها بماء قابضه
وجه فيه من [illegible] — واعوده اللطيف من الجار
ومن علاء القوام من سافر — ولم يكن في قيمها مع قادر
فالصق [illegible] — واقتل بدهن [illegible]
ومن ثوبه فقلده — حتى ترى القمل سقط عنه

تدبير المسافر في البر وخاصة في البرد

ومن يكن مسافرا في البر — فاعلم علاجه في القر
جنبه ان تصيب فاك الثلج — فانه من الجمود يخرج
اطعمه ما يشبع من طعام — كيلا يصيب الجوع من الجماد
ادخله ان يصبر الى الحمام — الصوب للحصبة [illegible]
ان يغر بجليد من عينيه — الزجاج الاسود اعليه
وكثر السواد في يديه — كيما يطيل نظرا اليه
واحفظ من البرد على الطراف — واعمس بدهن القسط [illegible]
اكثر على الرجلين من لفائف — من قبل ان يدخل في خفائفه
ان لم يصب بعد الاذى [illegible] — فاعلم بان البرد قد قطعها
حينئذ [illegible] عنها — والزم عليها الدلك [illegible]
[illegible] — ولفها من بعد [illegible]
وان يكن سوادا فشرطها — وان تعفنت فقطعها
وان تناثرت فقطعها — اعني الذي قد استمات منها
وداو من اصيب بالاعياء — بالدهن واللطيف من غذاء
والدلك والتغيير والحمام — وليسترح من بعد في ايام

تدبير المسافر في الحر

ومن يسافر مسهور في الحر — دبره في ذهابه والكر
امنعه من دخوله السموما — كي لا يرى من حرها محموما
[illegible] — [illegible]
وان يكن دوم فيها عطش — اسهله سفرا اذا احدث العطش
والطف بالربوب [illegible] — فانه من حرها على خطر
اطعم قليلا من بقول باردة — ورقه من بانه في احده
والزم السكون ما استطعتا — ولا ترى عنقا ما قدرتا
واستعمل الطلاء [illegible] — وقلل السباح والكلاما
والطرح [illegible] — ولا تنظر في الوجه [illegible]
واطرح عصير البقلة الحمقاء — مع شراب حصرم [illegible]
امسك بفيك [illegible] — ازال ذلك العطش في المسير
[illegible] — [illegible]
وان خفت في الوجه من اثر — للشمس [illegible]
فاسق الدهن لذا التدبير — [illegible]

تدبير الطفل واولا في بطن امه

الطفل احفظا ببطن امه — كي لا يصيب آفة في جسمه
والطمر ان تطعمه او نشعه — فاختر له مدة [illegible]
فاحتط على الحامل في مدتها — كي لا يرى الفساد في حملها
ويصح الذي وسق الفصل — ذاك الذي يكون منه الطفل
ان هاجها الدم فلا تفصدها — [illegible]
او هاجها خلط فلا تسهلها — بل تلطيف حلها عاملها
فان دنى وقت موضع حملها — [illegible]
الدلك في الحمام للاعتصار — وما يلي [illegible] من الاقطار
بالدهن كيما تسهل العصب — ولا يكون عند وضع تعب
واجعل غذاها من السمين — وحسها من مرق دهين
واحذر عليها صيحة او نيه — او روعه او صرخة او ضربه
وسقها في وضعها [illegible] — طبخ [illegible]
واجعلها قابلة ذي فطنه — تمد رجليها بغير حته
ثم اذا [illegible] في خرقه — حاصره لبطنها محكمة
ان سال منها زائد من الدما — فسقها القرصة من كهربا
او لم يسل منها دم من شر — فسقها القرصة من مر
وان مشيمة بها قد تنزل — فاستعمل التبخير بالحنظل
كالمر والقطران او كالقسط — ومثل كبريت ومثل [illegible]

اختيار الظئر

واختر له المرضع من فتاة — في سنها من متوسطات
لحيمة ليس بها من هزل — مزاجها يقرب من معتدل
جسيمة عظيمة الثديين — نقية الراس مع العينين

سالمة من كل اضر داخل ... صحيحة الاعضاء والمفاصل
ذات لبان لبنها اللطيف ... في رقة وليس بالكثيف
ابيض لون حلو طعم طيب ... لا تنتن منه ولا يكب
وغذها بالحلو والدهين ... والسمك الرطب مع السمين

تدبير الطفل ... في خاصته

ادهنه بالقابض عند شده ... حتى ترى صلابة في جلده
ونقه بلطف من اخلاطه ... ووسط الشد على قماطه
ولا ترضعه كثيرا تتخم ... ولا تدافعه زمانا فيجم
ولا تقابله بشي يقلقه ... تنفعه الشام او تورقه
الزمه ان اردت ان ينا ... مهدا وطيا او ورا الطلاما
وامزج له للحفظ الى الطعام ... ان تمنع القدر من الناس
الزمه في يقظته الفنا ... كيما يرى النجوم والسما
كن له الالوان بالنهار ... لكي تقربه على الابصار
ناغيه بالاصوات في تعلم ... كيما نقربه على التكليم
الفعه من عسل او حنكه ... اسح به لسانه وادلكه
واجعل قليلا رب سوسن فيه ... وكندر وحلة في فيه
واسعطه من دهن البنفسجه ... من بعد في الانف الصحيحه
لان هذا اصلح احساسه ... وصوته ويطلق انفاسه
واحذر ان تقصد او ان تسهلا ... حتى يرى يفعه قد اعتدلا
وما اعتري من ورم او جرب ... فلا تقابله له بجذب

تدبير ... الناقه

والناقهون هم صحاح ضعفت ... جسومهم مثل ريح قد عصفت
قد هيت نفوسهم دماء ... وعدمت احشاؤها الدماء
انظر فان لم يصب بالخود ... جسمهم في زمن طويل
فزده بالقليل فالقليل ... ولا تزل فيهم الى التعجيل
او حلت في زمن قصير ... فزده بالكثير فالكثير
لكن بلطف وعلى التدريج ... حتى يرى الجسوم في تفريج
اعطهم القليل من غذاء ... ذا قوة فيهم وذا بقاء
الزمهم الدعة والسكونا ... فان في الاعصاب نهم لينا
ومل الى الاعلاج في النفوس ... بطيب الذكر والجليس
اعطهم الطيب من روائح ... وكل زهر بالعطير فائح
اعطهم الافراح والغنا ... وانسهم الافكار والعنا
ادخلهم الامن والحماما ... ولا تطل فيه بهم مقاما
اجلسهم في لبني الماء ... وارسل الدهن على الاعضاء
ولا تريهم ولا تنشد الدكا ... فان ذا عدت فيهم وعكا

تدبير الصحة ... في الشيوخ

ان الشيوخ في قواهم نكس ... نما الحر في كل يوم نقص
اعطهم القوي من غذاء ... قليلة لا تثقل الاعضاء
ان تسهلوا الاسهال الضعيف ... دعها تكن في حفظهم دواء
وان يكن تعود والقصاد ... ولا تكن تقطع منها العادة
لكن من قد بلغ الستينا ... وكان ذا محالة متينا
فاقصده في السنة مرتين ... ولا تجد فيه عن القصدين
واسعد ان يقصد في القيا ... وكن من الامر على احتفال
ان بلغ السبعين فاقصده ... ولا ترد فيهم على ذي الكره
وامنعه ان تقصده في المكحل ... وان رايت جسمه كالمثلي
وان ترد حما في العامين ... في الباسليق اقصده مرتين
وامنعه بعد ذاك كل القصد ... فان ذاك بالشيوخ مردي
لا تردع الاورام في الحيا ... ولا تقو الجذب من ادرانهم
ملطفهم بالدلك والتعريق ... واعطهم الادهان في تدريق
وعطهم بلبن الغذاء ... اياك ان تعطيهم بالدواء

تدبير من نقصت ... صحته

من كان يشكو في الزمان ... فداه من قبل الحنا
فدوما ما ذاك الان ... وامزج له الزمان بالزمان
ومن شكو الواحد من اعضا ... من ضعفه فاعمل على دوائه
ما ذكرت في علاج المرض ... حتى تراه خالصا من عرض
ومن ترى علامة في جسمه ... لمرض فاخشاه في جسمه
لانه في جسمه مكنون ... فاحتال له من قبل ما يبين
وقد ذكرت ما يدل عن مرض ... على الذي تخافه من المرض
فاعمل على دوائه من بابه ... بحسب ما ذكرت من اسبابه

الجزو الثاني في الصحة ... على المرضى بالغذا والدوا

وان نقلت حين حفظ الصحة ... فالان ابدا بابرو العلة
وهو من الاعمال جنس واحد ... نقابل الشي بالتضاد
ان كان من حرارة فبرد ... او كان من برودة بالضد
او كان بالاسهال الخفاف ... او كان من يبس فخلاف
والامتلاء بالاستفراغ ... من سائر الاعضاء والدماغ
والفتح في منغلق من سدد ... والنقص من زيادة في العدد
والسد من منغلق اذا انفتح ... حتى يرى فاسده قد انصلح
وخشن الاملس ودوى الاملس ... وملس ما كان منه خشنا

ذكر ... اصناف الادوية

وها انا اذكر من غذاء ... ما خرج الاخلاط بالاسهال
وما تراه غالب المزاج ... وما له في الخلط من اخراج
وما به ينفع او يلتين ... وما به عرق او يعفن
وما به سحج او تصلب ... وما يسد فتحا او ما جذب
وما به يحلو وما تحلل ... وتنبت اللحم به او يندمل

وشبه ذاك من قوى توافي ... ومن ثوالث بلا تواني

ذكر الادوية المسهلة لا ... فيما يسهل الصفرا

الزم الصفرا بالجوده ... تخرجها تفوق شديده
تشربه من ثلاث الى قيراط ... وهو لها السوداء ...
اصلاحها كي لا تضر المعد ... سفرجل لا تضر الكبد
والصبر سقونه من دينار ... وانفعه الجمع والعقار
اصلحه ان تسقيه كثيرا ... بالصمغ والمقل وبالكثيرا
واسق اوقية من الهليلج ... اصفره كذاك من بنفسج
كذاك من لب خيار شنبر ... والتمر هندي والاكثر

ذكر ما ... يخرج البلغم

تشرب من نوع تحمي المنطل ... من اعتنى معطيا بالعسل
كذاك فقا الحمار مثله ... اصلاحه كذونه وخله
وبورق والملح نصف درهم ... فهذه تخرج كل البلغم
واسق من التربد درهمين ... وفي المطابخ اسق ...
والغاريقون اسق على القليل ... درهما او كذا حب النيل

ذكر ما يخرج ... الماء الاصفر

بزر ب دانقان ما زريون ... ودانق حدث فربيون
وداري من شرمه مدبر ... مثل ما دربت امراضه
واسق من القنطريون درهما ... فهذه مقادر تخرجهما

ذكر ما يخرج ... السوداء

واسق من السنا والشاهج ... والفتون وطا الهليلج
اسوده واسق من الشاهترج ... ومن لسان الثور بالطبيخ
ما شئت ان تخرج من سوداء ... نصف اوقية على السواء
ونصف درهم من لاردود ... ذا لا تخصوص لها يطرد

ذكر دستور قوى الادوية ... والقوى الاوايل

والمرء ما يسقي الدواء مفردا ... حتى ترى افعاله في كل دا
وانما دعا الى المركب ... ما انا ذاكره من سبب
تركيب امراض واصلاح دوا ... وما تغلبه من الغذا
وما يبين الشي بالتنفيذ ... ان كان عاجزا عن التنفيذ
وما يهيبه لحين البلع ... وما يبين في انطلاق الطبع

قانون تركيب ... الادوية المسهلة

وان انت عملت بالمركب ... او لا تغلب الدستور فلتركب
خذ شربة من كل شي يسهل ... وعدها فانها لا تفصل
فامزج بها ما شئت من تمامها ... وجمع الاوزان بالحساب
ثم اقسم الوزن على الشربات ... كذاك فاعمل في المركبات
فما انا الشربة من عده ... فاسقه او اقنه لعده

معرفة قوى الادوية الاو ... والثواني والثوالث

وللعقاقير قوى اوايل ... ومنها ثانية عوامل
وللعقاقير قوى ثوالث ... تصدر عنها ان بدت حوادث
فالقوة الاولى هي السخونة ... والبرد واليبس مع اللدونة

بابرد وصف حيث ... تحتاج الى القبض

وها انا مبتدي ومورد ... من العقاقير بما يبرد
الاس والسماق والبليلج ... وخبث الحديد والهليلج
وقاقيا وسد واملج ... والطين ارمينيه والعوسج
والحصت والشيان تبل الراح ... والسك والطرثوث ...
والجلنار شيب بالطباشير ... وقوفلوا يابس من كزبرة
وسادج مع لسان الحمل ... وهذه تقبض عند العمل
والعفص والحماض والريباس ... والبربريس بارد حباس

قطع الاسهال ... الصفراوي

واعلم بان مسخن العقاقير ... مثل الذي تجربه باختيار
من كندس وكندر وفلفل ... وقردمانة ودار فلفل
وقرطم وتقنع وادخر ... وقرفة ومحلب وكبر
والشيح والحرمل وصعتر ... والشنة وميعة وعنبر
والعود والوج او الاهليل ... الكشونة وزنجبيل
وحنطانه وباذ رود ... والفا وبا والملك والراوند
وسادج ولادن ودرنه ... وحصده وما محا وسعد
وشبت وحزدع وصعتر ... وقيم وقوة وسمر
وحد قوفا وفراسيون ... وسكبنج والينسون
وكروية الكمون ... وقص وبطراساليون
وسنبل ورشاوشان ... ومايئة ودار شيشعان
الى سليخة وخولنجان ... الى الاسارون وما سبران
والزفت والزوفا الى الفطرا ... وعاقر القرحا الى الرجان
وبرنجمسك مع الحزان ... الى الشقايق من النعمان
الى سكاعه ودار باغ ... وقضب الاذخر والبابونج
وحبة سوداء او حلبة ... او حبة خضرا او كبريت
والشق وخردل ونفط ... والثوم او كان ...
وكل بارد ترى او عنا ... فيابس غدا او لينا

معرفة الرطب ... من اليابس

وتعرف اليابس بالتقبض ... واللين بالرخاوة للقبض
وللرطب ما كان في القدح ... والامر في خلافهم قد اتضح
ما كان تغيير له معقولا ... فذاك من درجة في الاولى
وكلما تغيير حسن ... وليس بالشديد الحس
فذا شهادة عليه واقية ... بانه من درج في الثانيه
وكلما تغيير شديد ... لكنما الفساد بعيد

وليس بالمفسد في ممتزج فانه في ثالث من درجه … وكلما يفسد ما يغير من شدة غرقا او نخدر
فاعلمه ان يعود من خرج بانه في رابع من درج … ذكر القوى الثوالث من الادوية المفردة والتي
واعلم ان كل شيء يسخن فهو له حرارة ولذع … معادل لما اخبر في علاجه للعضو ما اردت من انضاجه
كالشحم والزفت او الزاج او دهن شمع ممتزج … والدهن يقرب ما يسخن وحفظه مطبوخة بدهن
الدواء الملينة … وكلما تعرفه ملينا اقوى من العضو الذي يلين
في الحر لكن قوته قريبه كلا يرى للطفه سديده … كلنه واشق ومقل وسعه ونخ ساق الابل
في الادوية المصلبة … والبارد الرطب من المحلب كعنب الثعلب او كالطحلب
في الادوية المسددة … وكلما تعرفه مسددا فليس مسخنا ولا مبردا
لا مدع العضو اذا ما اشتد فني اذن ارنبه او زنجبيله … الفتا حة
وكلما فتاح لسد يعرف فانه مقطع ملطف … كورق الطرفا او كالمر ومثل عنصل او لوز مر
واصل سوسن واصل نرجس وبورق وكبر ونرسس … والقابض الفتاح ان تعالج فليس فتاحا لها من خارج
لكنه بشرب في الدواء فيفتح السدد في الاحشاء … في الادوية الجلاءة
وكلما تدعوه بالجلاء اقل في اللطف كالاقلاء … ومثلما تجده في الحلو كعسل ومثل لوز حلو
في المخلخلة … وكلما تجده مخلخلا يوجد في اعضائه معتدلا
كدهن خروع وكالبابونج ودهن خيل وكرازيانج … المفتحة لافواه العروق
وكلما يعرف بالفتاح لفرعرف فهو كالجراح … عللا يفعل بحرارة كالثوم والبصل والكراث
الفتا بضة … وكلما في سده يقطع فقابض لكنه لا يلذع
الحر قة … وكلما يحرق فهو الغاية في الحر والغلظ وفي النهاية
ذكر المعفنة … وكلما تجده يعفن تفرط الحر لطيف مسخن
والناقص الحر فمن ذا ومدمل الجرح الذي يجفف … وكلما يجذب المثلي كالباذ زهر والدوا
وكل شيء يجذب كيف فكان ذي حرارة ولطف … بطبعه كالشيح ومقل وبالمعفونة كمثل الزبل
والباذ زهر قامع في نفعه بكيفيه مجلا او بطبعه … ومنه ما ينفع بالاسهال اومثل فرق من القشا
واحذر في صحة بضر لذاك بالحامل قد يضر … وما يزيل وجعا يسخن مفتح مقطع ملين
ومنه بالخدر وما قد ينفع كافيون دواء يبنع … ذكر القوى الثوالث من الدواء المفرد
وما ذكرت بعد من احد تجده عن القوى الثوالث … كمثل عنب الحمام في عن كل ما تجده محللا
مقطعا ما لطفا ملينا ولا تصيب فيه حرا بينا … كاسقولوقندريون واصل وكرفس محرق وحلب
ومثله ذا فيه بعض الحر ولونه يخرج ما في الصدر … وان يكن معتدلا في السخن فانه مولد للبن
وكلما علمه في النفث فان ذا مخرج للطمث … ان زاد في الحر والتجفيف لذاك ما افعاله انتفخ
والادوية المدرة للطمث هي التي من طبعه المسهلة … وكلا هذه تدر البولا وكل حريف بذاك اولى
ذكر الصفات التي تعلمها من الادوية … وادو وصفت قوة المزاج فها انا ابدا بالعلاج
وكلما تصنع التعالج ترسله من داخل او خارج … فانه كمثل التعليف والحب والشراب والسفوف
والدهن والدلوك والتطلي والوشم والخضاب والغسل … ومثل الشياف والمعجون والفتل والسواك والسنون
والطلي والمرهم والذرور والدلك والسعوط والتقطير … ومثلما تحمل من فرازج ومثلما تسقيه من علاج
ومثلما ترسله من حقن ومثلما تدخنه من دخن … ومثل ضمد وكالنبيج ومثل تكميد وكالغراغر
ذكر علاج سوء المزاج ودلايله … وكلما تذكره من مغتمر من شعر الرأس لظفر القدم
مشتملا على جميع الجسد كان او اختص بعضو احد … ان كان غالبا من امتزاج فلبه بالقلب للمزاج
بنا ومن غير مرض جسم متلي ان تحفن بحكمه او يبتلى … اذ لا علامة به لسداء تبين في الجسم ولا اعتلال

وان ترى سفرا بالدواء فشبهه مزاج هذا الداء … وانه ينفع بالاضداد للسبب المحدث الفساد
والنفس من قوى الاستدلال فيه وما يضعف من احوال … وما تراه سابقا من احوال وما بدا يبرز من افعال
لكن لا رسوب في الابوال والنبض ان يخرج عن اعتدال … فليس في جنس بذي امتلاء بل فارغ من جنس هذا الداء
وان تخص موضع بوجع فاماد لها بالموضع … وقسوا فيه بالاسنان ومزاج الجسم والالوان
وبفصول العام والازمان وبالمساكن والبلدان … وما تقدم من التدبير فانه عون على التغيير
الاستدلال على مرض سوء المزاج الحار … فان يكن حرارة في البدن فانها مضرة بالعفن
ولسد سخن وبول احمر والنبض فيه سرعة لا تفتري … وعطش وقلق وسهر مع خافقة ولون اصفر
في بلد الجنوب والصبا والصيف والسالف من اسباب … تداويا بالتبريد نحو الحرقه وكل علة تراها مقلقه
واجعل غذاء بقدر قوة وقد ماترى له من شهوة … الاستدلال على مرض سوء المزاج البارد
وان يكن من المزاج البارد فانه بنفرد بالبوارد … ونفعه بكل شيء مسخن والبرد منه لحر البدن
واللون مخصوص بلون ابيض والنبض في الابطاء … وليس فيه عطش ولا ارق وان يكن ذا سهر ولا قلق
واللون حتى يحمر ومن شيخ في بلد شمال … وشتوة وما مضى من سبب مبرد فمن دليل عجب
تداوى بالتسخين ان يعالج واخ دائك نحو طب العالج … الاستدلال على مرض سوء المزاج
وان هدبن مع السمين لن يخلو من احد الامرين … ان كان يبسا فاترا قحلا او كان ليسا فاترا رهلا
فامض مع اللين بالتخفيف بعد ما يحكم لطيف … في الحر ما قد كان او في البرد وامض مع اليابس نحو الضد
وفي الجميع فاحسم الاسبابا من قبل ان تعالج الصوابا … علاج امراض الامتلائيه وشروط الاستفراغ
والداء ان يكن من امتلاء فلا سوى الافراغ من دواء … لكل افراغ شروط عشرة الا تكن قابليه من شيء
اوطا النظر في الاعراض والامتلاء من الامراض … ومن شباب الى الكهول وعادة وقوة العليل
والفصل من خريف او ربيع وبلد معتدل الجميع … والوقت والمزاج حار رطب وجيد وعلى الطب
ضروب الاستفراغ … وكلما تفرغه من حادث فاجذبه اما من مكان با
او فاجتذب من سائر الاعضا على خلاف او على السواء … وربما جذبت من اعضاء لما اشارت بذاك الداء
لو شئنا بحجمة الحجام في الثدي اسال دم الارحام … وقد مضى قبل الامتلاء وما يفرغ من الدواء
ذكر انواع الفصد … وانما يفصد حال بوس عرقا اذا ما كثر الكيموس
اذا اراد علاجا من الدم في بدن لا سيما في الورم … فاقصد اذا بعد الاشراط دمه لا سائر الاخلاط
والفصد من العلاج ما قد فصده والفصد من الامراض ما قد … اذا ونقت شاهد فابدا بفصد
في الرأس من حادثه وما يكون منه في المفاصل … وورم في اسفل الاذنين وورم الرمد في العينين
وورم اللسان واللهات وذبح وورم اللهاة … وفي الصدائغ وفي اللوزات وفي الخوانيق وفي النزلات
وذات جنب وبذات رئة وورم في الثدي والاربه … وورم الكبد او في المعده وورم المعاء او في المقعده
وفي الطحال وفي الانثيين وفي مثانة وكليتين … وورم الرحم او في السرة والماشرا ومن بثور الحمرة
الفصد في القروح والبثريث كانت … وفي قروح الرأس والعينين وسعفة والقرح
وفي التي تسعى وقرح الرئة وفي قروح الفم والجدريه … وفي المعاء حيث فيها الفضل وفي الذي تنبت فيها
كذاك والبرص كانا وللجرب الرطب اذا الشتاء … مثل بثور الفم والعينين وكالذي تنبت في الحنين
الفصد من امتلاء العروق وانحدار الدم … وفي امتلاء العروق وفي البواسير
والدم ان سال من الاسنان كذاك او سال من الاذان … وفي البواسير التي وفي البثور وقروح الرحم
وفي البواسير التي في المعده والزيف والعطش … الفصد في العلل المتفرقة
وفي الصداع والدوار ووجع الحس وشعر منتشر … والصبح في العضو والاختلاج ووجع المفاصل والركب
والصرع والسل وفي الطرفه وثوته وفي ذهاب الشهوه … وريح منقطع في المقعده وفي النسا ووجع في المعده

ووجع بالخاصة في الكبد وما اعترى في كبد من سدد علاج الامراض الدموية
واخ بعطب هذه الادواء لطب سو نوحش الدواء اسهل من الصفرا بعد الفصد وملْ من الغذاء نحو البرد
واجتنب المسخن من غذاء وما به يزيد في الدماء وملْ بما تغذوه نحو القابض وكل من دبّ بكل حامض
واستعمل الدليل في الامر بالباب في غلبة من الدم وملْ الى التبريد والتجفيف فعل الطبيب الماهر اللطيف
العلل الصفراوية والمرض الكاين من صفراء مثل قروح رئة الامعاء
والهذيان واختناق الحمرة والعطش والشناو لسهر الاكثر وعلة السقاوة والصداع وورم في الجسم بدو ع
وشدة الوجع في الاذنين وكثرة الجرب في الحسن وفي المفاصل قروح وورم ووجع فيها شديد الالم
وكشقاق اصبع وداحس ونحو اثار ترى كعدس وصفرة فيمن علت اسنانه ووجع يشتد في المثانه
والعشق والرعشة والكابوس او اصفرار الجلد والبول ومثل اثار فاقت سود وسدد تكون في الكبود
وورم الرحم او كالشوصة ... وكالذهاب شهوة وكالدوار وسقاق الشفة ووجع اللهاة او كاللطيفة
والقرح ان يسع وكالدبيلة وكتابان في المعدة والحك او حصبة او علة وجمرة وكنزوح ذبيه
علاج العلل الصفراوية وملْ بالاهن في الطب الى معالجة حمى الغب
واخرج الصفراء دون الفصد واقصد من التبريد نحو القصد في العلل المعدودة الاشبه وخص بالترطيب ذا المزية
فانها يشركها في الحر وكلما يلقى الفتى من ضر واستعمل الدليل في الادواء بالباب في غلبة الصفراء
العلل البلغمية وكل سقم كاين من بلغم كانزلة وسهلا من ورم
وفالج وعلة استرخاء وكصداع البرد والاعياء والجرب الغليظ والزحير وورم العنق هو الخنزير
وكدوار الراس والنسيان والوجع البارد في الاذان وبرص وشيء سكتة وكسعال الجن والقوبة
وداء فيل وانقطاع شهوة والقلو والغلظ في المعدة وما يعين وانتشار عين والنتن ان يحدث في الابطين
وكالذي في البطن من افات كزلق المعدة والحيات والعسر ان يحدث في الرية والاحتباس منه في المشيمة
ووجع الظهر وحصى الورد والبرد في الطحال او في الكبد وكالتوكل بالماء في السن ومرض من اختلاف مزاج
ووجع المفاصل او سوداه وحصر بعلوه والكبداه ومرض الحسن كالزكي منه مع الحمى في الطبلي
تدبير الامراض البلغمية وملْ بهذا الضرب الى علاج البارد الرطب من المزاج
واستعمل الدليل في معرفة علامة البلغم في غلبته وافرغ ما ذكرت في الدواء تستفرغ البلغم في الدواء
وبعده ادخل عليه البدن ما نحى الجسم من المسخن وملْ مع التسخين والتجفيف وبالغذاء المسخن اللطيف
هذا ومن اجله فلتعالج يسخن من داخل او خارج ونحو ما تصنعه في الفالج من حصن ومن علاج
الامراض السوداوية وكلما في بدن من داء مستحدث وترى صفراء
كالماليخوليا وحمى الربع وكالبواسير وداء القرع وكالذي في الانف من تاليل ومن الثيل وكالتشنج
ومعض سرطان وبهق وكلف وكالصداع والارق والورم الصلب وكالجذام وكالذي يفسد من طعام
في الجوف والياس من السعال والربح والخفقان في الطحال وداء ما بحوليا في الراس وما دهى الجوف من احتباس
وداء قولنج وداء ثعلب ومرض من عض كلب كلب والقوباء والسبل المعقود في الجوف والبارد من كبود
ومرض من شهوة كلبه وكحصى الكلية والمثانه وكالشقاق كاين في المقعد ونفخ يولد في المعدة
والنفخ في البطن وفي الجنبين والنفخ في الراس وفي الاذنين وسد يحدث في الحنفس ونقرس يكون في الرجلين
علاج الامراض السوداوية وملْ بذا النوع من الادواء للطب في الجذام من دواء
واستعمل الدليل في الغذاء بالباب في غلبة السوداء فافرغ بمعسول او مسالج وبالذي ذكرت فلتعالج
واستعمل التسخين والترطيبا يكن بما تفعله مصيبا الجزء الثاني من العمل وهو العمل باليد وتقسيمه
واذ فرغت من نظام افيد فالآن ابدا باعمال اليد ذو احد يعمل في العروق فتح بطلها وفي الدقيق
وثانيا نعمله في اللحم وثالثا نعمله في العظم العمل في العروق ومنافعها في الفصد

جنس العروق ومنه ما انفجر ومنه ما نسله ويسر فيفصد الاكحل في كل الالم في الراس والصدر وكلما الم
ويفصد القيفال في الطحال من شدة الصداع والرعاف والباسليق في علاج الصدر وما اعترى في جنبه من ضرر
والمادبان في وريد الحال من علل الكبد والطحال والحل في الذراع ان عدما الباسليق جربه فصدا ما
ويفصد العروق في الاصلاع لدائر من وجع الصداع والعرق خلف الاذن للشقيقة ولقرحة في هامة عتيقة
ويفصد العرقين في الجبين للمرض الكاين في العينين والعرق في الانف من قرحة وورم يحدث في سطوحه
ويفصد الوجع في الالم لحكة تنهي بالجذام وفي علاج العين عرق الجبهة ولصداع دائم وسعفه
والعرق في الراس العرقي الخلق من الصداع دائما والرمد والعرق تحت نفصد في الانف لما يرى من طرفي الوجنة
والعرق من تحت اللسان يفصد في ورم وذبح فتفصده ويفصد العرق الذي في الركبة لمرض الاحشا تحت السرة
ويفصد الصافن في النساء لما يرى من مرض الخدين ويفصد النسا على الرجل والعرق في القدم في عرق النسا
العمل في الشرايين ومن الشريان في الصداع وما يرى في العين من اوجاع اذا الحسبان من نزول الماء
في العين من شدة هذا الداء وورم تحدث منه ومحصه ولا ابلاد منه من سطحه سوله واشرع او فصله
والفصد ان شئت فالقطع كلا واسنعه بالربط او بالكواء عن يوم ما يجري من الدماء وداوه بدوية الجراحة
حتى يرى صاحبه في راحة الثاني من العمل باليد وهو عمل في الجلود وفي اللحم وعلق الطرف به الشرط
والقطع والكي ومنه البط والشرط منه عملا يجري به ومنه ما يصبه بحجمه تجري به الدم من السطوح
في الجسد ذي البثر والقروح وربما بالحجم دون الشرط فيما تريد نقله من خلط وتارة قارعة ملصقها
ومرة نقطه تخرقها لكي يعيش الريح من مكان وتصلح الاعضاء بالاعتبار العمل في القطع في اللحم
وكل ما نقطع كالمسامير وكالثاليل والثالور وكلما يعصي من اطراف ومثل ما نسلخه الالاف
واصبع تزيد او تلتصق وحمض من حيض لا تفترق وعلته اذا ما برزت وقلقه الاجفان ان ما حملت
ولحم قرحة اذا ما خبثت وفرحة الرحم اذا ما عفنت ونقطع الزائد في اللسان وفي الذي يقع في الاذان
ونقطع اللحم على التجليخ والثيل والقمح في الخراج ونقطع الايد في الجسد وما يرى في الساق من دوال
وكلما كان من البواسير وما نفعق من النواصير وما قد اسود من اللحوم وما نفعق من اللحوم
وكل ما طال من اللهاة وكل ما زاد على الثنات ونقطع اللحم لعرق مدني وكل ما اسند لنا من اذن
وكلما قد زاد فوق النظر واذ ترى ظفرة في الظفر وما قد اسود طارق قلفه وكل ما اسند من المقعدة
وتوبه وشتر وظفر وذكر الخنثى وفوق الشرج وكلما نقطعه لتشفعا ومثله من خارج فدوقعا
قبل الخياطة علاج ما البرا يرشد العضو ما قد ترى العمل في الكي في الجسم وكلما يكون في الابدان
فهو لقطع الدم من شريان ومن عروق نزت كان اعني الطبيبة سهل المدارك وفي حدود رطبة تحفيفا
وفي لحوم رخوة تكثيفا ولكي تسخن حسوما بردت ومع الدلالات بما الردت الثاني من العمل باليد في اللحم
وكلما يعمله من بط فهو لما تجمعه من خلط كمثل ما يخرج من ورم وعقر يحقن من الدم
والماء في العينين او برده والماء في الراس الذي اعقده وكالحصا يخرج والسلعه ومثل شريان ومثل غدة
ومن الغبلة ما نسه وقلة كتلها الخصية الثالث من العمل باليد وهو العمل في العظم
وكلما تعده من سنع في العظم مثل الكسر والخلع وكلما نطلب من كسر فانما علاجه بالجبر
ورد السطانا فه حتى نطلع وشد ما بخيط بالجميع وشد ما اصبعه عكبه لا اما عطفه ولا اعزبه
عصائب يبدا بها من الوسط ثم يزداد الشد حتى يرتبط من فوقها ما رفايد ملفوفه من فوقها جبائر مصفوفه
وتطلي غداه في الاول وكيفه احرارك ... واحدر عليها الماء من ورم تحل ما ينضب فيه من دم
او دعه ما استطعت حتى تنعقد بكل بارد ثم ما تدفعه والمنعه من حركة ان برا الزمه في طول السكون صبرا
علاج الخلع في العظم والخلع طبه بما يبدد حتى الموضع ثم ترده
وبعد ما تردّه تشده نترك ذاك زمنا المخدة تلزمه من الدوا قابضا تطعمه من الطعام حامضا

حتى نراه سالما من ورم ولا نخاف الاحتمام عنه او ما نريد فيه شهرا وربما تم ذلك عشرا
وقد فرغت من جميع العلل والآن اقطعه بقول مكمل تمت الارجوزة الطبية والحمد لله رب العالمين

هذه فوائد ونكت للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

فائدة اهل الحاجة ان وصلوا الى قوة في النفس والتخيل فغايتهم قوة الفعل لقلة ممارسة العلوم البرهانية وعلت عليهم قوة التخيل فاعرضوا عن المعارف بعبارات الحكماء وبعضهم لاح له شرف النفس وبراءتها عن العلائق المادية وتدبيرها الاجسام فاعتقدوا الربوبية في نفسهم فمنهم قال انا الحق وبعضهم قال سبحاني ما اعظم شاني فائدة سورة قياس الخلف الدعوى كل انسان جسم فان لم يصدق فنقيضه وهو ان لم يكن كل انسان جسما فليس كل انسان جسما بل كل حيوان جسم وهذا اقتران من حملي وشرطي ينتج ان لم يكن كل انسان جسما فليس كل انسان حيوانا لكن النتيجة مقدمة وبقي العنوان لم يكن كل انسان جسما فليس كل انسان حيوانا لكن كل انسان حيوان فكل انسان ...
فائدة الوجود اما ان يكون بذاته واما ان يكون بغيره والوجود اما ان يكون بالقوة او بالفعل وهو ايضا اما ان يكون لذاته واما ان يكون لغيره وكان اما ان يكون في الاشياء المادية واما ان يكون للاشياء الغير المادية وهو ايضا ان يسمى المعنى حقيقة واما ان يسمى المعنى مجازا او على الغير كما ان النفس فاذا الصورة والعقل والنفس الناطقة المادية المفارقة الى الاجسام فائدة قد تقدم انه لا ينقسم بالمقدار او القول او بالمعنى فوجوده غير واجب لذاته وهذا كما قال ... لا بالمقدار ولا بالقول ولا بالمعنى بل هو معنى واحد فوجوبه واجب بالذات فان قيل كيف يكون دائما وله ذات موصوفة بصفة الوجود ففيه اثنينية ... ذات واحدة لم يعرض له الصفة الوجود لان الوجود من ذاته فوصفه بوجوب الوجود هو كونه ذاتا واحدا لانه لم يعرض له الوجود بل الوجود له من ذاته وليس هو كسائر المنقسمات بالقول او بالمقدار او بالمعنى لان المنقسم ممكن الوجود له ماهية عرض لها الانقسامات واحتاج الى موجد يوجدها وليس الحق الاول كذلك بل هو معنى واحد من كل وجه مقومه الوجوب ولازمه الوجود فائدة هذا صورة قياس اقتراني مركب من حمليتين متصلتين واخرى حملية كقولك ان كانت الصورة المعقولة الوحدانية بريئة عن المادة والوضع فكل جسم ذو مادة ووضع وكل ذي مادة ووضع لا يحل الشيء الواحد البريء من المادة والوضع وكل مادة ووضع لا يحله الشيء الوحداني البريء من المادة والوضع والصورة المعقولة الوحدانية بريئة عن المادة والوضع فلا يحل في الشيء ذي المادة والوضع فائدة وجد في بعض النسخ زيادة في البرهان كل محمول على موضوع فاما جنس كقولك الانسان حيوان واما فصل كقولك الانسان ناطق واما جنس الادراك ... الجنس كقولنا الانسان جسم واما فصل الفصل كقولنا الانسان حساس وقد يمكن ان يركب تركيبا ثالثا واما عرض خاص كقولنا الانسان ضحاك وهذا العرض من جملة ما يسمى في كتاب البرهان خاصة الفصل وهو بعينه خاصة الشيء ان كان الفصل مساويا وليس خاصة ان كان الفصل اعم منه كالانسان متحرك ومن هذا الباب خاصة فصل الجنس واما عرض عام ويدخل فيه خاصة الجنس وعرض الجنس وخاصة جنس الفصل وخاصة الفصل الذي هو اعم وجميع ذلك عرض عام واما عرض الخاصة وهو ايضا عرض عام وما سوى ذلك فهو كاذب لا يحمل على الشيء وجميع ذلك اما بالحقيقة واما باغلب الظن في الاجناس المحمولات في البراهين الاجناس وفصولها ... واجناسها وفصولها والاعراض الخاصة ولا يدخل فيها الاعراض العامة التي تكون عارضة ولا الجنس وموضوع على الشيء وتدخل فيها الاعراض العامة اذا كانت تعرض للشيء من غير ان تعرض لجنسه الاول او العموم واعني بالشيء لا موضوع المسألة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة وانما يدخل في البراهين ما كان من ذلك حقا في نفسه لا ما يكون مشهورا والامور الداخلة في البراهين هي المقومات للموضوعات والامور التي تعرض لموضوع الصناعة لا بسبب اعم منه ان كان تعقوبه او عرضه بالحقيقة لا بحسب المشهور واغلب الظن فوائد عن الشيخ الرئيس روح الله روحه وقدس نفسه القدر هو وجود العلل والاسباب وان اتسقها على ترتيبها ونظامها حتى تنتهي الى المعلولات والمسببات وهو موجب القضاء تابع له لان الكيفية فعل الباري لان فعله لذاته لا لداع دعاه الى ذلك الارادة هي علمه باعلى الوجود وكونه غير مناف لذاته فعل الباري ... لانه تابع العقل وكذلك ارادته مخالفة لارادتنا لان فعله ... فيكون صور الموجودات مرتبة في ذات الباري تعالى اذ هي معلومة له وعلمه بها سبب وجودها سبب هذه التغيرات شيء مستمر لا بحالة وهو الحركة وهذه التغيرات يتادى الى الثبات واحد وهذه المختلفات تتادى الى ... الفضائل على الله الذي ينشعب منه المقدرات كل موجود كان وجوده بوسائط اقل كان اقوى وجودا والاقوى وجودا هو الجوهر لانه في حد من جهته بوسائط اقل والاضعف وجودا هو العرض لانه بالعكس من هذا فائدة في معنى السراج ... الله اعلم ... هذا الكلام قريب من السداد والموضع الذي لنا ... هو ان النار ...

الخلاء والثاني ان النار تحيل الدهن الى صورتها فقط والحار الغريزي فيما قد يحيل الجوهر والجوهر غير ... العظم واللحم واذا تحققت فان الحار الغريزي فيما له والقوة الفاعلة فوق نفسانية اعني من قوى النفس التي تعرف بالنباتية والغاذية تحيل الغذاء الى مشابهة وكون الحار الغريزي كالآلة لا كالفاعل على الاحالة مطلقا والنار المصباح هي الفاعلة للاحالة مطلقا والله اعلم بالصواب سؤال ما البرهان على ان في الحيوان ونبات ثباتا وان ذلك الثابت جسم وان في اجزاء الجسم ما هو اولى بالثبات من الآخر الجواب اسعدك الله اعلى الله درجته كل حيوان معناه كل حيوان بالفعل يبقى حيوانا بالفعل اما آنا واما زمانا فان بقي آنا لا يتصل به حيوة ما بلوغ لم يعرف ولم يصب الحس وكان موضع نظر هل يجوز وجوده في المقام لا وليس كلامنا في مثله بل كلامنا في الاشخاص التي تنمو وتزداد وتضمحل او عرض المسئلة متجه الى هذا فان بقي زمانا فقد حصل الثبات وان بقي آنا ولم يزد متصلا كونه حيوة نباتية شخصية في مدة ما كالتي الواحد من غير تخلل زمن يكون فيها بطلان وفساد وكانت الآنات متلاصقة متصلة بها المدة وهذا المحال وان كانت الآنات متخللة مدد وازمنة وجب ان يكون المشاهد هو ضد الحيوانية والنباتية او مقابلهما لان الغالب عند الادراك الحسي هو الزماني دون الآني فاذن لا بد من ثابت ولان الثبات علاقي وحسي وتخيلي فليس يخلو اما ان يكون الثابت بهذا الثبات قوة مفارقة او قوة جسمانية فان كانت قوة مفارقة لم يعلل وجود هذه القوى الجسمانية عنها اما ان يكون وجودا آنيا او زمانيا فان كان آنيا فقد عادت المسئلة وان كان زمانيا فقد حصل ثبات لقوة جسمانية والقوة الجسمانية لا يثبت لا بثبات جسمها فاذن لا بد من جسم ثابت والتقطيع والتفصيل اختلاف الشكل يسلبه وحدته الشخصية من جهة ولا يسلب وحدته الشخصية من جهة انه شيء متميز من جملة الاشياء ... فان الماء المفرز قد يكون مجموعا في اناء فيكون شخصا ويكون مفرقا في آنية فيكون اشخاصا ثم يجمع مرة اخرى فيكون الشخص الاول والاشخاص الثانية لكنه في تصرف الاحوال ذات صحيحة تميز عن الجملة الاخرى ولا مانع ان يكون للشيء تحيثان من وجهين بعينهما ارباب التشخص في كتب الدور والله تعالى اعلم واحكم بالصواب

رسالة في القوى الانسانية للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

قال الشيخ اعلم ان الانسان المنفرد لسره وعلن اما علنه فهذا الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه واما سره فقوى روحه فصل ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلثة اقسام نباتي وحيواني وانساني والادراك قسمان حيواني وانساني وهذه الاقسام الثلثة موجودة في الانسان ويشاركه في كثير منها غيره العمل النشوي لغرض حفظ الشخص تنبته بالغذا وحفظ النوع بالتوليد وقد سلط عليها احدى قوى روح الانسان وقوم يسمونه القوى النباتية ولا حاجة بنا الى شرحها انما نحتاج من الجملة العمل الحيواني جذب النافع ويقتضيه الشهوة ودفع الضار الخوف وتولاه الغضب وهذه ما من قوى روح الانسان العمل الانساني اختيار الجميل والنافع في القصد المعزو اليه بالحيلة العاجلة وشدة فاقة البشر على العدل ويهدى اليه عقل بعده التجارب وعلاه التادب ومونه ... نعد صحته من العقل الاصيل الادراك بانتساب الانتقاش وكان الشمع يكون احيانا ... حتى اذا عاقبه معانقة ما سنه احد عنه بمعرفة وبشاكل صورة كذلك المدرك يكون احيانا من المدرك فاذا انخلع عنه صورة عقد معه المعرفة كالحس يأخذ من المحسوس صورة تستودعها الذكر وتمثل في الذكر وان غاب عن المحسوس الادراك الحيواني اما في الظاهر واما في الباطن والادراك الظاهر هو الحواس الخمس التي هي المشاعر والادراك الباطن مثل الحيوان الوهم دخوله كالحس من الحواس الظاهرة بتاثير من المحسوس مثل كيفية فان كان المحسوس قوى اختلف فيبقى زمانا وان زال كالبصر اذا امتد في الشمس مثلا فيه ثم غمض فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر زمانا وربما استولى على عين الحدقة فافسدها وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوي ... مدة ما وكذلك

حكم الرائحة والطعم وهذا في الحس الظاهر البصر تنتقش فيها خيالات المبصرات ما دام محاذيه فاذا زال زال ولكن قوة اخرى
السمع حوله تموج فيها الهوا المنفلت من متصاكين على شكله فيسمع الحس عضو منه الحس ما حدث فيه من شكله
بسبب ملاق مؤثر وكذلك حال الشم والذوق فهذان وراء المشاعر الظاهرة شركا وهما في الاصطياد ما يقتنصه
الحس من الصور ومن ذلك قوة تسمى مصورة وقد رتبت في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها
عن مسامتة الحواس وملاقاتها فيزول عن الحس ويبقى فيها وقوة تسمى وهما وهي التي تدرك من المحسوسات ما لا
يحس مثل القوة التي في الشاة اذا تشبح صورة الذئب في حاسة الشاة تشبحت عداوته ورداءته فيها اذ كانت الحاسة
لا تدرك ذلك وقوة تسمى حافظة وهي خزانة ما تدركه الوهم كما ان المصورة خزانة ما تدركه الحس وقوة تسمى مفكرة
وهي التي تتسلط على الودايع في خزانتي المصورة والحافظة تخلط بعضها ببعض وتفصل بعضها عن بعض وانما تسمى مفكرة
اذا استعملها روح الانسان والعقل فان استعملها الوهم سميت متخيلة الحس لا يدرك صرف المعنى الا خلطا ولا يستثبته
بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك زيدا من حيث هو صرف انسان بل انسان له زيادة واحوال من كم وكيف واين
ووضع وغير ذلك ولو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة الانسانية لشارك فيها الناس كلهم والحس مع ذلك ينسلخ
عن هذه الصورة اذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة الا في المادة ومع علائق المادة والوهم والحس الباطن لا يدرك
المعنى صرفا بل خلطا ولكنه يستثبته بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضا لا يحضران في الباطن صورة انسانية
صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوايد وغواش من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول ان يتمثل فيه الانسانية
من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك انما يمكنه استثبات صورة الانسانية المخلوطة الماخوذة من الحس
وان فارق المحسوس الروح الانسانية هي التي تتمكن من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضا عنه اللواحق الغريبة
ماخوذا من حيث يشترك فيه الكثير وذلك بقوة لها تسمى العقل النظري وهذه الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها
وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهي كما ترتسم الاشباح في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض
بجهة صقالها عن الجانب الاعلى مشتغلة بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل فاذا اعرضت عن هذه السفلى
وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى واتصلت باللذة العليا الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن
جهة فوق ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ويتعدى تاثيرها من بدنها الى اجسام العالم وما فيه وتقبل المعقولات
من الروح الملكية بلا تعليم من الناس الارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر واذا مالت الى
الظاهر غابت عن الباطن فاذا ركنت من الظاهر الى مشعر غابت عن الاخر واذا انجحت من الباطن الى قوة غابت عن اخرى
فلذلك البصر يختل في السمع والخوف يشغل عن الشهوة والشهوة يشغل عن الغضب والفكر يصد عن التذكر والذكر
يصد عن التفكر **فصل** الروح القدسية لا تشغلها شان عن شان والحس المشترك بين الظاهر والباطن قوة
هي مجمع تادية الحواس وعندها بالحقيقة الاحساس وعندها ترتسم صورة آلة تتحرك بالعجلة فيبقى الصورة محفوظة فيها
وان زالت تحتوي خطا مستقيما او خطا مستديرا من غير ان يكون كذلك الا ان ذلك لا يبطل ثباته فيها وهذه القوة
ايضا مكان لتقرر الصور الباطنة فيها عند النوم فان المدرك في الحقيقة ما يتصور فيها سوآء ورد عليها من خارج او وقع
اليها من داخل ما تصور فيها حصلت شاهدا وان انتهها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن واذا عطلها الظاهر تمكن منها
الباطن الذي يهذا فيتشبح فيها مثل ما يحصل في الباطن حتى يصير شاهدا كما في النوم وربما جذب الباطن جاذب يحدث في
شغله فاشتدت حركة الباطن اشتدادا استولى سلطانه فحينئذ لا يخلو من وجهين اما ان تعقد العقل حركته او
يغشاه عليه واما ان يعجز عنه فيعرب من جوازه فان العقل من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوي مما يتمثل في الخيال فيه
ثانيا في هذه المرآة فيتصور فيها الصورة المتخيلة فتصير مشاهدة كما يعرض لمن علا في باطنه استشعار ويكن جوف
فيسمع اصواتا ويبصر اشخاصا وهذا التسلط ربما قوي على الباطن وقصر عنه يد الدهر فلاح فيه شيء من الملكوت
الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح عند هدو الحواس وسكون المشاعر فيري الاحلام فيما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا
على حالها فلم يحتج الى عبارة وربما اشغلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن الرؤيا نفسه الى امور يحاكيه فحينئذ
يحتاج الى التعبير والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الاصل عن الفرع ليس من شان المحسوس من حيث هو محسوس

ان يعقل ولا من شان المعقول من حيث هو معقول ان يحس ولن يتم الاحساس الا بآلة جسمانية فيها انتقش
صورة المحسوس فيها استقبلها اللواحق الغريبة ولن يتم الادراك العقلي بآلة جسمانية فان المتصور فيها
مخصوص والعام المشترك فيه لا يستقر ولا ينتقش بل الروح الانسانية التي تتلقى المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني
ولا متحيز ولا متمكن بل غير عالم الخلق وهو ولا يدرك بالحس لانه من خير الامر **فصل** الحس يعرف فيما هو من عالم
الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو محجوب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو انتقبت نسر المكشف
كثيرا الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بل يعرف بصفاتها وغايته السبيل اليها الاستبصار بان لا سبيل اليها فتعالى
عما يصفه الجاهلون **فصل** للملائكة ذوات حقيقية ولها ذوات بحسب القياس الى الناس فاما ذواتها الحقيقية
فامرية وانما يلاقيها من القوى البشرية الروح الانسانية القدسية فاذا تخاطبا انجذب الحس الظاهر الى الباطن والروح
فتمثل لها من الملك صورة بحسب ما يحتملها فرأى ملكا على صورته وسمع كلامه صوتا بعد ما هو وحي والوحي لوح من مراد
الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام الحقيقي فان الكلام انما يراد به تصوير ما يتضمنه باطن المخاطب
في باطن المخاطب فيصير مثله فاذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه اتخذ
فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين فتكلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب روحا لا حجاب بينه وبين
الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي فانتقش منه لكن المنتقش في الروح من شانه ان يسيح الى الحس الباطن
اذا كان قويا فينطبع في القوة المذكورة فيشاهده فيكون للموحى اليه ان يتصل بالملك بباطنه ويتلقى وحيه بباطنه ثم يتمثل
للملك صورة محسوسة ولكلامه اصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتادى اليه من وجهين ويعرض
للقوى الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشي ثم يسري عنه **فصل** لا تظنن ان القلم آلة جمادية واللوح بسيط
مسطح والكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني واللوح ملك روحاني والكتابة تصوير الحقائق والقلم يتلقى ما في
الامر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث القضاء من القلم والقدر من اللوح اما القضاء
فيشتمل على مضمون امره الواحد والقدر فيشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ومنهما ينسح الى الملائكة التي
في السموات ثم يفيض الى الملائكة في الارضين ثم يحصل المقدر في الوجود كلما لم يكن فكان فيه سبب ولم يكن الحادث
سببا لحصوله في الوجود والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فللسبب صار سببا وينتهي الى مبدا ترتبت عنده الاسباب
الاشياء على ترتيب علمه فيها فلن يحدث في عالم الكون طبعا حادثا او اختيارا حادثا الا عن سبب ويرتقي الى مسبب الاسباب
ولا يجوز ان يكون الانسان يبتدي بافعال من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجية التي ليست باختياره ويستند
تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر كل
شيء بقدر فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن
او غير حادث فيه فان كان غير حادث فيه لزمه ان يصحبه ذلك الاختيار مذ وجود ولزمه ان يكون مطبوعا على ذلك
الاختيار لا ينفك عنه ولزمه القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث سبب ولكل حادث محدث
فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فلا يخلو اما ان يكون ايجاده
للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية وان كان وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على ذلك الاختيار
من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب ترتيب الكل
على ما هو عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فتبين من هذا ان كل كاين من خير وشر مستند
الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية كل ادراك فاما ان يكون لشيء حاضر لديه او شيء غائب كالانسان والعالم لا
يقع عليه رؤية ولا تصل بحاسة واما الشيء الحاضر فاما ان يدرك بالاستدلال او بغير استدلال واسم المشاهدة يقع
على ما يثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فان الاستدلال على الغايب
وما لا استدلال عليه ويحكم مع ذلك بانيته بلا شك فليس بغايب وكل موجود ليس بغايب فهو شاهد وادراك
الشاهد هو المشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غير ملاقاة ومباشرة وهذا هو الرؤية والحق الاول لا يخفى عليه ذاته
وليس باستدلال الغائب على ذاته المشاهدة كاله من ذاته فاذا لم يحتج عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ومماسة

كان مرئيا لذلك الغرض حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع
ان يجعل قوة هذا الادراك في عضو اعني البصر الذي يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا بعد الغيبة من غير تشبيه
ولا تكيف ولا مسامتة ولا محاذاة تعالى عما يشركون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطيبين

رسالة في اثبات النبوة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

سپاس خداوند آسمان و زمین را و ستایش هزاران جان و دل را و درود بر پیغمبر گزیده محمد مصطفی صلوات الله
علیه و بر اصحاب و اهل بیت او باد اما وصیت این سکنم که کلمه چند و تحقیق ذکر میرود از اغیار و نامحرم دریغ
باید داشت که مدتها از ظهور این حکم خطر محترز می بود مرکه الاسرار صونها عن الاغیار سبب آنک سخن
آشنا با مرد بیگانه و وضع اسرار بنزد جاهل خطا بود چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم فرمود لا تطرح الدرر فی
اقدام الکلاب اما منع معانی از عاقلان ستوده باشد و همچنین خاتم انبیا علیه السلام چنین میفرماید که
با مر کرحکمت و فلات حقیقت و خزانه عقل امیر المومنین علی رضی الله عنه که اذا تقرب الناس الی خالقهم
بانواع البر فتقرب انت بانواع العقل لتسبقهم گفت یا علی اگر همه عالم در انواع عبادت و طاعت رنج
برند تو در ادراک معقولات رنج بر تا در همه سابق تر باشی و بسر این راز برای این گفت که لو کشف الغطاء
ما ازددت یقینا بهشت آراسته بانواع نعیم سبیل ادراک معقولست و دوزخ با عقاب و اغلال و
اشغال جسمانیست که در بند هوا و حجاب خیال ماند و بند خیال از اشکال بعلم زود برخیزد از آنچه معلوم زیرا
که علم حرکه بدنست اما علم قوت روحست چنانک گفته اند علم قلیل بالعلم خیر من عمل کثیر بلا علم و نیز گفت
نیة المومن خیر من عمله **فصل** در سدا کردن نهاد نبوت و حقیقت کلام ربانی و معجزه و شرح بدن بدانک
ایزد سبحانه و تعالی آدمی را از دو چیز مختلف آفرید یکی جسم و یکی روح او که جسم را از اجتماع اخلاط
و ترکیب ارکان فراهم آورد اعنی آتش و باد و آب و خاک و قوت عقل فعال را بدو پیوند داد آنگاه جسم
را بیاراست با عضا چون سر و دست و پا و صورت و حواس دیگر و چیزهای دیگر در تن آنگاه سه عضو شریف
از وی برگزید و در هر یکی قوت روحی نهاد **قوت روح** حیوانی را در دل نهاد و **قوت روح** طبیعی را در
جگر و **قوت روح** انسانی را در دماغ و هر یکی را بیاراست بقوت و ساع ان روح حیوانی را بشهوت و غضب
و حرص خیال و روح طبیعی را بقوت جاذبه و هاضمه و ماسکه و دافعه اما بدانک جاذبه قوتی بود که
اکل را جذب کند و ماسکه طعام را نگاه دارد و هاضمه هضم کند و دافعه آنچه ثقلی باشد بیندازد و روح
انسانی را بقوت تذکر و حفظ و تمیز اما روح حیوانی و طبیعی بر شرف زوال اند و خاندر بند و لیکن روح انسانی
را فنا نبود و همیشه باقی باشد و نیز بدانک روح انسانی و ناطقه را جان نخوانند الا روح زیرا که جان جسم
لطیف است و او بخاریست از لطافت آتش و باد اما روح انسانی قوتیست الهی و منبع علم و خرد و شرف آدمی
نفس ناطقه است و مرکب و آلت و جسم لابد بقدر حاجت نادر و تا پاکی و هلاکی نبیند از کار باز نماند پس
از برای این معانی روح طبیعی را در جگر نهاد و او را قوتها داد تا از غذا مدد خواهد و مرکب را تربیت کند و طعمه
غذا را باعتدال با عضا باز فرستد و با این همه قوت روح حیوانی نیز داد تا بقوت غضبی هر چه ناموافق خاطرش
باشد دور کند و بقوت شهوانی هر چه میل خاطر بدان باشد نزدیک می آورد و قوتهای حواس ظاهر پنج است اول
سمع دوم بصر سیوم شم چهارم ذوق پنجم لمس و قوتهای حواس باطن نیز پنج است فکر و حافظه و مخیله و وهم و حس
مشترک رساند که از ظاهر بباطن رساند و که از باطن بظاهر اثر کند و صورت پذیرد همه چیزها اوست تا آنچه
مخیله را باید مدد رساند و آنچه عقل را باید بوی دهد تا بمدد فکرت در خزانه حافظه مدخر گردد تا آنگاه که عقل
را باز بکار آید تا قوت فکرت از حافظه طلب کند و بذاکره رساند آنچه مطلوب و مقصود وی است پس معلوم
شد که در آدمی سه روح نهاده است تفاوت میان آدمیان از غلبه قوت این روحها بدید آید آنک قوت روح

طبیعی غالب آید هر چه ملقمه و مفرحت باز بینه است کار وی کند و هر کرا قوت روح حیوانی غالب آید بشهوت
و غضب و حقد و حسد حریص بود و انراکه روح انسانی غالب افتد آنچه بعقل و علم و فکرت تعلق دارد
از و ظاهر شود و بدانک حواس ظاهر عمال و شاگردان حواس باطن اند و حواس باطن شاگردان عقل اند و عقل
بهتر است که مدرک همه چیزهاست و قابل همه صورتها و هر علمی که بنفس رسد و هر سعادتی که در نفس پدید
آید جمله تربیت عقلست و عقل همیشه روی بر روی وی دارد و از شرف و بزرگی که دارد هیچ بیش فرو ده
نبارد اما مددی داده است نفس را که مصلحت عالم زیرین و احوال محسوسات وی برقب کند و انرا عقل
مکتسب گویند پس شرف آدمی بدو چیز است یکی نفس ناطقه و دوم بعقل مکتسب و هر دو از عالم علوی اند و جوهر
بدن نه ساکن بدن و در حقیقت هر دو یکی اند اما تمیز در الفاظ و ترتیب ظاهر میشود چنانکه روح حیوانی
در دلست حقیقت یکی بیش نیست و در هر وقتی اسمی دیگر پذیرد چون پدیدار صورت شود نور خوانند
و چون شنوا شود سمع خوانند و چون شنیده ز محل بینی ظاهر شود شم خوانند و چون پدیدار طعم شود ذوق
خوانند و ان حقیقت در قوت نیز ظاهر گردد و همچنان قوت ناطقه در هر وقتی که قوت ظاهر آید که قول بد
تازه گردد نام دیگر پذیرد و نفس ناطقه جوهریست قایم بذات خویش از لطافت جای ندارد و موضع نپذیرد
و آنچه دریابد بصیرت خوانند چون نهایت ادراک طلب کند از اتفکر خوانند و چون بدو ارتباک جدا کند از اتمیز
خوانند و چون تجرید کردن را قبول کند از احفظ خوانند و چون مظهور نزدیک رسد از الارادت خوانند و چون
ارادت کشف مجرد شود از اعزم خوانند و نیت گویند و چون بزبان پیوندد از الکلام گویند و ترجمان معنی را
نطق گویند **فصل** و همچنان عقل در وی در علم خود دارد و بنظر مهر از خود ست تا آنچه بدو رساند که از ان
واسطه مصلحت ظاهر و باطن پیدا شود و انتظار عقل را که بمدد علم فرا پیش آید از اهمت خوانند و ارادت گویند
که ارادت بروی سادت و بر و اضطرار و جبرت روا نیست و قدر شناسنده دید بدان گشاده است
اختیار مدام می طلبد و از مداومت را شوق خوانند و آنچه بر بصیرت او گشاده است تربیت مدد مهر از ان حظ بد
از علوی و همیشه از عقل فعال فایده میستاند تا قوت عقول او بعقل کل رسد و محسوس متلاشی گردد و حرکت و سکون
او از شرع پاک شود با اختصاص با مور واجب الوجود گردد آنگاه او روح است او را خود عقل دهد و آنرا القدس
خوانند کما قال الله تعالی و ایدناه بروح القدس آنگاه خود را بدو نماید تا نیز معلومات ظاهر کرد در شرع زیرا که برکلام
و قوت افتاد معلوم اجزا تعین حاصل آمد و این کس از روزگار مهلت یابد قال النبی علیه السلام ادبنی ربی
فاحسن تادیبی و این دولت عظمه چنان یاد کرد که و علمناه من لدنا علما و روح القدس که برتر از ارواح است
جبرائیل است که نظر خود پیوست کرده اند بدان کس که این نظر رسید و سکون و حرکت او همه رنگ الهیت دهد
چنانک حق سبحانه و تعالی یاد کرد که صبغة الله و من احسن من الله صبغة و آنچه از روح القدس بعقل پیوندد
نبوت است و آنچه از و بعقل ظاهر رسد رسالت بود و آنچه نبی گوید دعوت بود و آنچه از دعوت او پیدا شود
شریعت بود و قانون او ملت است و قبول کردن این جمله ایمان بود و اسم در یافتن دعوی انبیا گویند و روح
القدس را خود را بوی گشاده کرده اند تا بآیات و علامت و کاطع و حقد و حسد گردد و آنچه کند از قوت
روح القدس کند چنانک در خبر است اسالک ابا نا باشر قلبی حتی بدین دلایل و اضح روح قدس شریفتر از ارواح
است و همه ارواح تبع عقل اند بر روح القدس واسطه اوست میان واجب الوجود و میان عقل او که ولدان
و سبی است که کنند فیض قدسی است که رسول علیه السلام خبر داد که الایمان یمانی و الحکمة یمانیة و مدد
قوت از روح قدسی کشند زیرا که گفت انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن و روح القدس خود قوتیست الهی بجوهر
و نه عرض امر است از ذی الله الخلق و الامر و کسانی که روا نداشتند که روح را از امر خوانند از انست که از حقیقت
معلوم نکرده اند و الا شرف بیشتر آنست که روح با امر ایزد مضاف است آنجا گفت قل الروح من امر ربی پس
مطلق چندین نیست که بی حقایق را مسوح دراه شرع آورد پس امر ایزدی ان قوتست که نفس الاعلی خوانند و شرع
جبرئیل خوانند و در شرف جمله ارواح و عقول برابر است از دار مرتبت چنانک گفت یوم یقوم الروح و الملائکة

صفا چون این مقدمات دانسته شد بباید دانست که نطق در یافتن معنی خود و نبوت در یافتن حقایق
است بتایید قدسی و چنانک معنی بدانست که نبوت است و در میان قول و خلق استاد است رسالت
میان نبوت و دعوت با عقل آنچه خواهد از معانی بحس رساند بدست دکر تا آزاد را شکل و حرف آورد
و مقول شوند تا سمع دریابد همچنان نبوت نیز خواهد که امر ایزدی الخلق رساند قوت رسالت را
اجازت دهد تا آن معنی را در خیال آورد و مجسم کند پس بزبان دعوت باقیت رساند لاجرم دعوت
چون قول و نبوت چون نطق و قول خود بی نطق نبود اما نطق بی قول باشد و نه رسالت بی نبوت بود
و نه نبوت بی رسالت کما قال النبی علیه السلام کنت نبیا وآدم منجدل فی طینته و بدانک روح القدس چون
نقطه است و رسالت چون سطح و نبوت چون خط و دعوت چون جوهر و ملت چون جسم محسوس و
معنی نامحسوس کما قال الله تعالی لا تدرکه الابصار پس ابتدای همه چیزها نقطه است و ابتدای همه کارها
روح القدس است که سلطنت نقطه بر مراتب معلوم است و سلطنت نفس قدسی بر معقولات ظاهر چنانک
باری تعالی میفرماید و هو القاهر فوق عباده و این در و هم درنیاید زیرا که خیال در جهت و اشکال می
افزاید اما در عقل نزدیکتر آن است که ایجاد بیقین وضع باشد چنانک میفرماید و نحن اقرب الیه من
حبل الورید و جای دیگر گفته و هو معکم این ما کنتم و بدانک همه چیزی محتاج فیض قدسی است و اول همه
نوع فارغ نه با روح متعلق و نه با اجسام مشغول چنانک گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب
و لا نبی مرسل و چون دانسته شد که نبوت فیض قدسی است بباید دانست که قرآن حقیقت کلام
ایزدی است زیرا که قول بی صوت و حرف نتواند بودن و آن از لب و دندان و امعا و شش و مخارج حروف
در باید و این جمله جسم بود و این در شان باری تعالی خطای عظیم بود پس باید دانست که سات قول
ایزدی از جانب کون محال بود پس کلام ایزدی کشف معنی بود که روح قدسی کند بوسیلت عقل کل با روح نبی
پس آنچه نطق نبی است جمله عین کلام ایزدیست حکم جود باطلاست نامر قدسی بر وافق نامه دیگر قران بود
و آنچه کوید سر حقیقت کوید ملک با جازت امر کوید چنانکه فرموده است الرحمن علم القرآن و چون آن کشف
مستغرق کند مر نطق را حقایق معانی محمد نبی کردد و لیکن هر کس را بدان اطلاع نیفتد که حواس بند ایشان
باشد و از برای مصلحت خلق نبی را اجازت آید تا خیال و وهم را در کار آورد و آنچه ادراک وهم بود بوهم
بسپارد و فیض را در عمل آورد و قوت قدسی از انفعال کند تا قوت مخیله آن را مجسم کند و بباید تا معجز باشد
و آنچه عقلی باشد محال سازد تا ذکر در وی منصرف شود و آن را در قول آورد تا کتاب کردد و آن را لحق امضا
کند کتاب الله باشد چنانک بیت الله و رسول الله پس آنچه که دریابد از روح معقول محض بود و آنچه نبی کوید
محسوس باشد بزینت خیال در وهم آراسته چنانک گفت نحن معاشر الانبیا و لکن نکلم الناس علی قدر عقولهم پس
غرض انبیا آنست که در معقول بعینه محسوس کند و در قول آورد تا ایشان آن محسوس را استماعت کند و در
وعده ابدها بیفزاید تا شرطها بکمال رسد و قواعد و ناموس شرع مصون باشد و اساس عبودیت مختل نهد
نشود اما چون تعاقل رسد و بعقل خویش ادراک کند داند که قول نبی همه رمز و اشارت بوده است اکنون
معقول و از اعدای روح سازد والحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون وصلی الله علی سیدنا محمد و آله اجمعین

رسالة في الانتخاب للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في مواضع الاعمال وفيه سبعة فصول الابتداء في علم الصداقة من ليالي الزهرة وايامها او ليالي المشتري
وايامه فاما الزهرة فلها الجمعة وليلة الثلثا وخير ساعات زمانها الاول والسابعة والثامنة واما المشتري
فله الخميس وليلة الاثنين ولكن القمر متصل بهما من التسديس او التثليث او مقارنة المشتري متوجها الى المقارنة
او التسديس او التثليث مع الزهرة والابتدا في علم العداوة من زمان المريخ وزحل اما زحل فله يوم السبت

وليلة الاربعا اما المريخ فله يوم الثلثا وليلة السبت واول ساعة الساعة خيرهما زحل فله السبت وليلة
الاربعا ولكن القمر منصرفا من مقابلة زحل متوجها الى مقابلة المريخ الفصل الثاني في المنسوبات
اما زحل فينسب اليه الدهاقين والاكراد واهل القلاع والسودان القديمة والشيوخ والنصارى والموالي
والحبشة والسودات واما المشتري فينسب اليه العلما والقضاة واهل المدارس والورع والاشراف
اما المريخ فينسب اليه الاتراك وارباب السلاح واللصوص والجلادون واما الشمس فينسب اليها الملوك
وكبار الناس واما الزهرة فينسب اليها النسا والمحبوبون والمرد والمغنية واما عطارد فينسب اليه اهل الديوان
والعلما والتجار والمعلمون والنقاشون والخياطون والخطاطون واما القمر فينسب اليه العوام والبريد والرسل
والصيادون الفصل الثالث في عداوة الكواكب الشمس ضد زحل والمريخ ضد القمر والقمر ضد المريخ
والمشتري ضد زحل وعطارد ضد زحل اما المحبة فبين الشمس والمريخ وبين زحل والزهرة وبين عطارد و
الشمس لكن العطارد ممتزج له طبع ما يتصل به الفصل الرابع في الادخنة اما زحل فبخوره الزعفران وقرع
وقشر الكندر والميعة والمشتري بخوره الميعة والسندروس والعود والصنوبر والصمغ وحب الغار والمريخ
الكندر والقسط والافيون ودار فلفل وسندروس والشمس العود والزعفران واللبان والميعة وللزهرة العود
والزعفران والمسك والقسط واللادن وقشر الخشخاش وللعطارد الاشنه والكمون وقشر اللوز والمصطكى
وللقمر الكندر وحب اللبان والاذخر والطلق وحب الحرنوب يجمع على التساوي ويدق ويدخن الفصل
الخامس في قسمة الحروف الثمانية عشر الى حار ويابس ورطب وبارد ثم احد حرفان من قسم الحار فاعطى الاول
زحل والثاني المشتري واخذ من اليابس فاعطى الاول زحل والثاني المشتري وهكذا القسمان الباقي فحصل
حروف زحل اج ب وحروف المشتري ورزد ثم ابتدى حروف المريخ والشمس فعل كما مر فحصل حروف
المريخ ي ك س ح وحروف الشمس ل م ث ط ثم ابتدا بحروف الزهرة والعطارد هكذا فللزهرة رف د غ
وللعطارد ن ت ص ض فبقي اربعة فاعطت القمر وهي ع ح ظ ف الفصل السادس في خواص الحروف
لما تكون في عالم العنصر فكما يجب له طبعة تجب لما اسم ولا يخلو ذلك الاسم من الطبايع الاربع التي اثنان
منها فاعلان والاخران منفعلان وذلك لان اليبوسة تلزم الحرارة والرطوبة البرودة فمن لهذا سمي بعض
ومن حروف كوكبهما فيهما في وضع الاسم جزء ما عربه ما الحروف وهذا الاثنان في بعض الاسامي الفصل
السابع في تركيب الحروف فاذا اريد عمل المحبة او البغض اخذ الحروف من اسم الطالب واسم المطلوب والكوكب
المنسوب اليه ثم الحرف الثاني على هذا القياس ثم ركب الحروف الماخوذة ويعرب بان يفتح الحار ويضم اليابس
ويكسر الرطب ويسكن البارد واذا حصلت الرقية فيدخن بخور الكوكب المنسوب اليه المطلوب هذا جدول
حروف العناصر الاربعة

الحار مفتوح	اوطمنع
اليابس مضموم	حزكفنخ
الرطب مكسور	هرشندصط
البارد ساكن	بدحطعصق

زحل الاخراج ا ب المشتري ورزد المريخ ي ك ث خ الشمس ل م ث ط العطارد ن ت ص ض الزهرة رف د غ
القمر ع ح ظ ف كتب العلماس كطلكهر و هو خحكل والزهرة حروف المحبوب مح مزدد
وحروفها ف ا طامره وحروف الزهرة رف د غ متركيب الاول دهم والثواني حاف والثوالث مطذ
والروابع ومع والخوامس هم والجملة هي الرقية سعر به منجه متقمحا فبطذ ومع دهم ثم يدخن العود و
المسك والقسط والزعفران واللادن وقشر الخشخاش فانها بخور الزهرة مدقوقة بالمعادير في الجمر
الحمر الى ثلاثة ايام علاوة وبعد العشاء الاخرة فصل الخطاب اما زحل فخطابه ايها السيد العظيم
اسمك الكبير شانك الرفيع قدرك العالية درجتك انت الزحل اليابس البارد المظلم النحس الصادق في القول
النقب النعب المفسود العدو الحزين الخالي من الفرح الحاد المكار العالم الشيخ الحريب الشقي من التعب البعيد
من السعد به اسالك ايها الاب الزكي بحق الالك العظام واخلاقك الكرام واما المشتري فايها السيد المبارك
الكامل صاحب الدين البارع عظيم الحياة الصالح الكريم الشيخ المعين الوفي المهذ اسالك ايها الاب بحق الالائك

الجملة وافعالك النهبة ان يفعل مرادي ومقصودي كدخ فانها السيد الفاضل الحار اليابس الشجاع القلب المهر الشديد القاهر الغالب البطاش الحد صاحب الشر والعذاب والعذاب والحرب والسحن والشيه العظيم المبالاة بالقتال الوحيد القريب حامل السلاح كثير الكفاح اسالك ان تفعل لي مرادي ومقصودي

شكر ايها السيد الحار اليابس الكريم الحكيم ملك الكواكب وذلك الفضل عليها وهي بك تسعدون اذا نظرت وتحوس اذا جامعت فانت بالحظ تعرفت فضلك وانحدرت عنه الشك اختار السماء واقوى الاقويا واشد البطش اسالك ان تفعل لي مرادي ومقصودي

زلدل ايها السيدة المباركة الرطبة المعتدلة اللطيفة العطرة الحسنة الخلقة الضاحكة صاحبة الحلي والزينة واللهو والطرب والفقه صاحبة اللعب والمزاح القاهرة البطالة المستوحم العادلة المحبة حسن الكفاح صاحبة السرور اسالك ان تفعلين مرادي

عود ر ايها السيد الفاضل الصادق العاقل الناطق الفهيم الساطر العالم الكامل الاديب الحاسب القليل الفرح المفيد للمال في التجارة صاحب الحس والمكر الحكماء اللطيف الكبير الخفيف فلا يعرف لك طبع ولطف فلم يوصفك وانت مع السعود سعد ومع الذكور ذكر ومع الاناث انثى ومع النهارية نهاري ومع الليلية ليلي بارجها قطبا معها وساكلها في ساكلها اسالك ان تفعل لي مرادي

فكد ايها السعيد البارد الرطب الفرح العاصي الذي يحب اللهو والهزل واللعب صاحب الرسل والاخبار وقلة الكتمان الذي السيحى الحكمة فلكا واعظمهم نفعا وانت المولف بين الكواكب السافل لادوارها المصلح من بعضها لصلاحك يصلح كل شي وبفسادك يفسد كل شي اسالك ان تفعل لي مرادي

سرح العمل اعطر اي ماذا ينبغي اسم الطالب والمطلوب من الكواكب وركب معه حروف الكوكب فجعل يوم الكوكب وساعته وبخوره واصنع اربع صور من الشمع على اسم المطلوب وضع تركيب الخطوط في صدر كل واحده واطرح احدها في النار وعلق اخرى في الريح واطرح اخرى في الماء وادفن اخرى في التراب على ان يكرر الجزء المكررة في آخر كل خطاب خطوط الكواكب هذه خط زحل [illegible] وخط المشتري ه وخط المريخ [illegible] وخط الشمس وخط الزهرة + وخط العطارد [illegible] وخط القمر [illegible] ومن شرائط العمل الصوم في مدة العمل واجتناب الحيواني في الغذاء والخلوة وليضرب مثالا آخر للايضاح اذا اردت تركيب اسم العلي وكوكب المطلوب الشمس فان له اللام من العلي والسين من الشمس وللمريخ [illegible] كلها الياء لكن الشمس اولى فركب اسمهما وحرف الشمس وهو لس ش ط فمع خط الشمس وركب عليها وينبغي ان يوضع حرف الكوكب في الوسط ويكرر التركيب في آخر الخطاب وهو علالشمس علي له [illegible] وهذه تخاييل فاسدة مما تسوله الشيطان ومما حملني على اثباتها مع ان العلم بكل شي خير من الجهل به والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

مكتوب الشيخ ابي سعيد الى الشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

وسأل خطاب الشيخ ابي سعيد الى ابي علي بن سينا [illegible] الله له [illegible] عليه [illegible] هدا الله [illegible] حسن [illegible] الاستمساك بعروته الوثقى والاعتصام بحبله المتين والضرب في سبيله والتوليه شطر القرب اليه والاخذ في سمت التوجه تلقاء وجهه [illegible] هذه الحرية [illegible] الامر من هذه المشوق القدرة اعز وارد واسر واصل واعز طالع واكرم طارق فضل [illegible] وفهمته وتدبرته وكررته حتى [illegible] وتحقق وحفظه في نفسي وقدرته فبدات بشكر الله تعالى واهب العقل وحمدته على ما اولاه وسالته ان يوفقه لاحراز في اولاه انه الهادي الميسر وهو المدبر المقدر لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا تحلو باطنه حركة ولا فاتحة سكون عن قدرته وقضاء الخير برضاه وامره والشر بقضائه وقدره وكل شي عنده وما امرنا الا واحدة كلمح البصر [illegible] واليه تسند الحوادث والغير وكذلك بعض الملكوت وبه بعض الجبروت وهو من ستر الله الاعظم [illegible] والسعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل [illegible]

ولا تتبع من لذاتها الا اللذة دار البهاء مرجع ولذ بذها مشم ومجتنبها [illegible] اضداد علي وزنا [illegible] استمدادها فانه الى استمداد مذاقه نعم ما المشغول بها الا مثبط ولا المتصرف فيها الا عبثا احد حركات شي وعسف اوطار [illegible] الاحوال موزع البال [illegible] الى التوحيد واعتقاد النظام الى التفرد هنالك اللذة حقا والخير صدقا فاسال الله ان يفتنه على الرؤية كان احق واشتق ورزق كل ما اطلعه على الشيخ كان اعدى [illegible] الله تعالى ان يجلو عن ابصارنا الغشاوة وعن قلوبنا القساوة وعن صفوفنا الحيرة ومن نفوسنا دواعي الحرج والحزن ومن هذه العبارة الغاشية في هذه الحاشية فاما ما التمسه من تذكرة [illegible] ما به من قبول التبصير [illegible] الله اوله [illegible] وظاهره وباطنه ولكن عين عقله ملحوظة بالنظر اليه وقدمه موقوفه على المثول بين يديه مسافرا بعقله في الملكوت الاعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى فاذا انحط الى قراره فانه ظاهر باطن يتجلى بكل شي وفي كل شي له آية تدل على انه واحد فاذا صارت هذه الحالة ملكة له انطبع في فصه نقش الملكوت وتجلى له قدس اللاهوت وفاضت عليه السكينة وحفت له الطمانينة واطلع على العالم الادنى اطلاع راحم لاهله مستوهن لحبله مستخف لثقله مستقل لعقله وكان [illegible] ان افضل الحركات الصلوة وافضل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة وازكى السير الاحتمال وابطل السعي المراياة ولن تخلص النفس من الدرن ما التفتت الى قيل وقال ومناقشة وجدال وخير العمل ما صدر عن مقام نية وخير النية ما ينفرج عن جناب العلم والحكمة ام الفضائل ومعرفة الله تعالى اول الاوائل اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه هذا قولي هذا واستغفر الله العظيم واستهديه واتوب اليه واستكفيه واساله ان يقربني اليه انه سميع قريب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله

كلام للشيخ ابي علي بن سينا على طريقة التصوف

بسم الله الرحمن الرحيم وبالعون

دلني على الدليل فاجاب الشيخ الرئيس ابو علي وقال الدخول في الكفر الحقيقي والخروج من الاسلام المجازي و ان لا تلتفت الا الى ما وراء الشخوص الثلاثة حتى تكون مسلما كافرا وان كنت وراء هذا فلست مؤمنا ولا كافرا وان كنت تحت هذا فانت مسلم مشرك وان كنت جاهلا بجميع هذا فاعلم انك لا قيمة لك ولا تعد نفسك من جملة الوجود ثم قال الشيخ ابو سعيد [illegible] في كتابه المسمى بالمصابيح اوصلني هذه الكلمات الامام [illegible] عن الف سنة في العبادة هذا وقد حل الامام العلامة سعد الدين التفتازاني كلام الشيخ الرئيس فقال وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب اعلم ايها الخائض في لجج هذا النجح انه لا يمكن سلوك هذه الطريقة الا بالدخول في الكفر الحقيقي المشار اليه بقوله فمن يكفر بالطاغوت وهو الاعراض عما سوى الله تعالى بالكلية والخروج من الاسلام المجازي المشار اليه بقوله ولكن قولوا اسلمنا ويؤكد ما قلنا قول ابي المغيث الحسين بن منصور الحلاج كفرت بدين الله والكفر واجب لدي وعند المسلمين قبيح وقصر الالتفات على ما وراء الشخوص الثلاثة اي اصحاب الجنة واصحاب الاعراف واصحاب النار حتى يصير بذلك من اهل الله وخاصته ويكون مسلما لله وكافرا بما سواه ثم بعد الالتفات ان كنت وراء هذا بحسب من اطلاق اللفظين وان كنت تحت هذا اي في مراتب الشخوص الثلاثة فانت مسلم باعتبار الانقياد مشرك باعتبار الالتفات الى الغير وان كنت جاهلا من جميع هذا فاعلم انه لا قيمة لك ولا تعد نفسك من جميع الوجود بل [illegible] الناس وحصيل السعادتين قال الله تعالى اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا هذا ما سنح به الوقت وحادت به الحال والله المستعان

وسلوه نوادر الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو عبيد حدثني الشيخ الرئيس ابو علي قال كان والدي رجلا من اهل بلخ وانتقل منها الى بخارا في ايام الامير
نوح بن منصور الساماني واشتغل بالتصرف وتولى العمل في اثناء ايامه بقرية من ضياع بخارا يقال لها خرميثن
وهي من امهات القرى بتلك الناحية وبقربها قرية يقال لها افشنه فتزوج ابي منها بوالدتي اسمها ستاره وقطن
بها وسكن وولدت انا فيها في صفر سنة سبعين وثلثمائة والطالع السرطان درجة شرف المشتري والقمر على
درجة شرفه والشمس على درجة شرفها والزهرة على درجة شرفها وسهم السعادة في كطا من السرطان وسهم
الغيب في اول السرطان مع سهيل والشعرى اليمانية ثم ولد اخي محمود بعد خمس سنين ثم انتقلنا الى بخارا
واحضر لي معلم القران ومعلم الادب وكملت العشر من العمر وقد اتيت على القرآن وعلى كثير من الادب حتى يقضى مني
العجب وكان ابي ممن اجاب داعي المصريين ويعد من الاسماعيلية وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي
يقولونه ويعرفونه وكذلك اخي وكانوا ربما تذاكروا ذلك بينهم وانا اسمعهم وادرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي
وابتدأوا يدعونني اليه ويجرون على السنتهم ايضا ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند وكان ابي يطالع و
يتامل رسائل اخوان الصفا وانا ايضا اتاملها احيانا وكان يوجهني الى رجل يبيع البقل قيم بحساب الهند والجبر والمقابلة
يقال له محمود المساحي وكنت اتعلم منه ثم وصل الى بخارا ابو عبد الله الناتلي وكان يدعي التفلسف فانزله الى
دارنا واشتغل بتعليمي وكنت قبل قدومه اشتغل بالفقه والتردد فيه الى اسماعيل الزاهد وكنت من اجود
السالكين وقد الفت طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على المجيب على الوجه الذي جرت عادة القوم به ثم ابتدات
بقراءة كتاب ايساغوجي على الناتلي ولما ذكر لي حد الجنس انه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو فاخذت
في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله وتعجب مني كل العجب وكان اي مسئلة قالها تصورتها خيرا منه وحذر والدي من
شغلي بغير العلم حتى قرات ظواهر المنطق عليه واما دقائقه فلم يكن عنده منها خبر ثم اخذت اقرا الكتب على نفسي
واطالع الشروح حتى احكمت علم المنطق فاما كتاب اوقليدس فاني قرات عليه من اوله خمسة اشكال او ستة ثم
توليت بنفسي حل بقية الكتاب باجمعه ثم انتقلت الى المجسطي ولما فرغت من مقدماته وانتهيت الى الاشكال
الهندسية قال لي الناتلي تول قراءتها وحلها بنفسك ثم اعرضها علي لابين لك صوابه من خطائه وما كان الرجل
يقوم بالكتاب فحللته فكم من شكل ما عرفه الا حين عرضته عليه وفهمته اياه ثم فارقني الناتلي متوجها الى
تلقاء خوارزم قاصدا حضرة خوارزمشاه مامون بن محمد بكركانج واشتغلت انا بتحصيل الكتب من الفصوص
والشروح من الطبيعيات والالهيات وصارت ابواب العلم تنفتح علي ثم رغبت في علم الطب وقرات الكتب
المصنفة فيه وعلم الطب ليس هو من العلوم الصعبة فلا جرم اني برزت فيه في اقل مدة حتى بدا افاضل الاطباء
يقرأون علي علم الطب وتعهدت المرضى فانفتح علي من ابواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف وانا
مع ذلك مشغول بالفقه واناظر فيه وانا يومئذ من ابناء ست عشرة سنة ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصف
سنة فاعدت قراءة المنطق وجميع اجزاء الفلسفة ولم انم في هذه المدة ليلة واحدة بطولها ولا اشتغلت بالنهار
بغيره وجمعت بين يدي ظهورا ولكل حجة انظر فيها اثبت من مقدمات قياسية ورتبتها في تلك الظهور ثم نظرت فيما
عساها تنتج وراعيت شروط مقدماتها حتى تحقق لي حقيقة تلك المسئلة وكلما كنت اتحير فيه من المسائل ولا اظفر
بالحد الاوسط في القياس ترددت بسبب ذلك الى الجامع وصليت وابتهلت الى مبدع الكل حتى يفتح لي المغلق منه ويتيسر
المتعسر وارجع بالليل الى داري واضع السراج بين يدي واشتغل بالقراءة والكتابة فمهما غلبني النوم او
شعرت بضعف عدلت الى شرب قدح من الشراب ريثما تعود الي قوتي ثم ارجع الى القراءة ومهما اخذني ادنى
نوم كنت ارى تلك المسائل باعيانها في منامي واتضح لي كثير من المسائل في النوم ولم ازل كذلك حتى استحكم معي جميع
العلوم ووقفت عليها بحسب الامكان الانساني وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته لم ازدد الى اليوم فيه
شيئا حتى احكمت علم المنطق والطبيعي والرياضي ثم انتهيت الى العلم الالهي وقرات كتاب ما بعد الطبيعة فلم افهم
ما فيه والتبس علي غرض واضعه حتى اعدت قراءته اربعين مرة وصار لي محفوظا وانا مع ذلك لا افهمه ولا المقصود

به وآيست من نفسي وقلت هذا كتاب لا سبيل الى فهمه فحضرت يوما وقت العصر في الوراقين وبيد دلال
مجلد ينادي عليه فعرضه علي فرددته رد متبرم معتقد ان لا فائدة في هذا العلم فقال لي اشتر مني هذا فان صاحبه
محتاج الى ثمنه وهو رخيص وابيعكه بثلاثة دراهم فاشتريته فاذا هو كتاب ابي نصر الفارابي في اغراض كتاب
ما بعد الطبيعة ورجعت الى داري واسرعت قراءته فانفتح علي في الوقت اغراض ذلك الكتاب لانه كان
قد صار لي محفوظا على ظهر القلب وفرحت بذلك وتصدقت في اليوم الثاني بشيء كثير على الفقراء شكرا لله
تعالى واتفق لسلطان الوقت ببخارا وهو نوح بن منصور مرض تحير الاطباء فيه وقد كان اشتهر اسمي بينهم
بالتوفر على العلم والقراءة فاجروا ذكري بين يديه وسالوه احضاري فحضرت وشاركتهم في مداواته وصلح و
توسمت بخدمته وسالته يوما الاذن لي في الدخول الى دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها فاذن لي ودخلت
الى دار ذات بيوت كثيرة في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض في بيت منها كتب العربية والشعر
وفي آخر الفقه وكذلك في كل بيت علم مفرد فطالعت فهرست كتب الاوائل وطلبت ما احتجت اليه ورايت
من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس وما كنت رايته قبل ذلك ولا رايته ايضا من بعد فقرات تلك الكتب و
ظفرت بفوائدها وعرفت مرتبة كل رجل في علمه فلما بلغت ثماني عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها
وكنت اذ ذاك للعلم احفظ ولكنه اليوم معي انضج والا فالعلم واحد لم يتجدد لي شيء من بعد ذلك وكان في جواري
رجل يقال له ابو الحسن العروضي فسالني ان اصنف له كتابا جامعا في هذا العلم فصنفت له المجموع وسميته
باسمه واتيت فيه على سائر العلوم سوى العلم الرياضي ولي اذ ذاك احدى وعشرون سنة وكان في جواري ايضا
رجل يقال له ابو بكر البرقي خوارزمي المولد فقيه النفس متوحد في الفقه والتفسير والزهد مائل الى هذه العلوم فسالني
شرح الكتب فصنفت له كتاب الحاصل والمحصول في قريب من عشرين مجلدة وصنفت له في الاخلاق كتابا سميته
كتاب البر والاثم وهذان الكتابان لا يوجدان الا عنده فانه لم يعر احدا ينسخ منه ثم مات والدي وتصرفت في
الاحوال وتقلدت شيئا من اعمال السلطان ودعتني الضرورة الى الاخلال ببخارا والانتقال الى كركانج وكان
ابو الحسين السهلي المحب لهذه العلوم بها وزيرا وقدمت الى الامير بها وهو علي بن مامون وكنت اذ ذاك على زي
الفقهاء بطيلسان تحت الحنك فاثبتوا لي مشاهرة دارة تقوم بكفاية مثلي ثم دعت الضرورة الى الانتقال الى
نسا ومنها الى باورد ومنها الى طوس ومنها الى سمنقان ومنها الى جاجرم راس حد خراسان ومنها الى جرجان وكان
قصدي الامير قابوس بن وشمكير وهو صاحب جرجان فاتفق في اثناء ذلك اخذ قابوس وحبسه في بعض القلاع
وموته هناك ثم مضيت الى دهستان ومرضت بها مرضا صعبا وعدت منها الى جرجان واتصل ابو عبيد الجوزجاني
وانشدت في حال قصيدة فيها البيت القائل لما عظمت فليس مصر واسعي لما غلا ثمني عدمت المشتري قال الشيخ
ابو عبيد فهذا ما حكاه لي الشيخ من لفظه ومن ههنا ما شاهدته انا من احواله والله الموفق كان بجرجان رجل
يقال له ابو محمد الشيرازي يحب هذه العلوم وقد اشترى للشيخ دارا في جواره وانزله فيها وكنت انا اختلف
اليه كل يوم فاقرا المجسطي واستملي المنطق فاملى علي المختصر الاوسط في المنطق وصنف لابي محمد الشيرازي كتاب
المبدا والمعاد وكتاب الارصاد الكلية وصنف هناك كتبا كثيرة كاول القانون ومختصر المجسطي وكثيرا من الرسائل
ثم صنف في ارض الجبل باقي كتبه وهذا فهرست جميع كتبه اما ما ذكر ابو عبيد الجوزجاني في تاريخ سيرته من فهرست
كتبه فهو يقارب اربعين تصنيفا وقد اجتهدت في تحصيل ما صنف واثبت في هذا الفهرست ما وجدته مصنفا
الى ما ذكره الشيخ ابو عبيد ما يقارب تسعين تصنيفا كتاب اللواحق يذكر في تصانيفه انه شرح الشفاء
كتاب الشفاء جمع العلوم الاربعة صنف طبيعياته والهياته في عشرين يوما بهمدان كتاب الحاصل والمحصول
صنفه ببلده للفقيه ابي بكر البرقي في اول عمره في قريب عشرين مجلدة ولا يوجد الا نسخة الاصل كتاب البر والاثم
صنفه ايضا لهذا الفقيه في الاخلاق مجلدتان ولا يوجدان الا عنده كتاب الانصاف عشرين مجلدة شرح فيه
جميع كتب ارسطو وانصف فيه بين المشرقيين والمغربيين ضاع في نهب السلطان مسعود كتاب المجموع و
ويعرف بالحكمة العروضية صنفه وله احدى وعشرون سنة لابي الحسن العروضي من غير الرياضيات كتاب

القانون في الطب صنف بعضه بجرجان وبالري وتم بهمدان وعول على ان يعمل له شرحا وتجاريب ح كتاب الاوسط
الجرجاني في المنطق صنفه بجرجان لابي محمد الشيرازي ط كتاب المبدا والمعاد في النفس صنفه ايضا له بجرجان ي
كتاب الارصاد الكلية صنفها ايضا بجرجان لابي محمد الشيرازي يا كتاب المعاد صنفه بالري للملك مجد الدولة يب
كتاب لسان العرب في اللغة صنفه باصفهان ولم ينقله الى البياض ولا وجد له نسخة ولا مثلها يج كتاب دانش نامه
العلائي بالفارسية صنفه لعلاء الدولة بن كاكويه باصفهان يد كتاب النجاة صنفه في طريق سابور خواست وهو في
خدمة علاء الدولة يه كتاب الاشارات والتنبيهات وهو آخر ما صنفه في الحكمة واجوده وكان يضن به يو كتاب
الهداية في الحكمة صنفه وهو محبوس بقلعة فردجان لاخيه علي يشتمل على اقسام الحكمة مختصرا يز كتاب القولنج صنفه
بهذه القلعة ايضا ولا يوجد تاما يح رسالة حي بن يقظان صنفها بهذه القلعة ايضا رمزا عن العقل الفعال يط
كتاب الادوية القلبية صنفها باصفهان لحمدان ك مقالة في النبض بالفارسية كا مقالة في مخارج الحروف صنفها
باصفهان كب رسالة الى ابي سهل المسيحي في الزاوية صنفها بجرجان كج مقالة في القوى الطبيعية الى ابي سعيد اليمامي
كد رسالة الطير مرموزة تصف فيها ما توصله الى علم الحق كه كتاب الحدود كو مقالة في تعقب رسالة ابن الطيب في
القوى الطبيعية كز كتاب عيون الحكمة يجمع العلوم الثلاثة كح مقالة في عكوس ذوات الجهة كط كتاب الموجز الكبير
في المنطق واما الموجز الصغير فهو منطق النجاة ل القصيدة المزدوجة في المنطق صنفها للسهلي ابي بكر كاتبا لا الخطبة
التوحيدية في الالهيات لب مقالة في تحصيل السعادة ويعرف بالحجج العشر لج مقالة في القضاء والقدر صنفها
في طريق اصفهان عند خلاصه وهربه الى اصفهان لد مقالة في الهندباء ومنافعها له مقالة في الاشارة الى علم المنطق
لو مقالة في تقاسيم الحكمة والعلوم لز رسالة في السكنجبين لح مقالة في اللانهاية لط كتاب التعاليق علقه عنه ابن
زيلا م مقالة في خواص خط الاستواء ما المباحثات بسؤال بهمنيار تلميذه وجوابه له مب عشر مسائل اجاب عنها لابي
الريحان البيروني مج جواب ستة عشر مسئلة لابي ريحان مد مقالة في هيئة الارض من السماء وكونها في الوسط مه
كتاب الحكمة المشرقية لا يوجد تاما مو مقالة في تعقب المواضع الجدلية مز مقالة في خطاء من قال ان الكمية جوهرية مح
المدخل الى صناعة الموسيقى وهو غير الموضوع في النجاة مط مقالة في الاجرام السماوية ن مقالة في تدارك الخطاء
الواقع في التدبير الطبي نا مقالة في كيفية الرصد ومطابقته مع العلم الطبيعي نب مقالة في الاخلاق نج مقالة في
آلة رصدية صنفها باصفهان عند رصده لعلاء الدولة نه رسالة الى السهلي في الكيمياء نه مقالة في غرض قاطيغورياس
نو الرسالة الاضحوية في المعاد صنفها للامير ابي بكر بن محمد بن عبيد نز معتصم الشعراء في العروض صنفه وله سبع
عشر سنة نح مقالة في حد الجسم نط الحكمة العرشية وهو كلام مرتفع في الالهيات س عهد له عاهد الله به نفسه سا
مقالة في ان علم زيد غير علم عمرو سب كتاب تدبير الجند والمماليك والعساكر وارزاقهم وخراج الممالك سج مسائل
جرت له في العصر مع ابي علي النيسابوري سد خطب وتحميدات واسجاع سه جواب يتضمن الاعتذار فيما نسب اليه
في هذه الخطب سو مختصر كتاب اوقليدس واظنه المضموم الى النجاة سز مقالة في الارثماطيقي سح عدة قصائد
اشعار في الزهد وغيره يصف فيها احواله سط رسايل بالفارسية والعربية ومخاطبات ومكاتبات وهزليات
ع تعاليق على مسائل حنين في الطب عا قوانين ومعالجات طبية عب عشرون مسئلة ساله عنها اهل العصر عج مسائل
عدة طبية عد مسائل تدعى البدور عه مسائل ترجمها بالتذكر عو جواب مسائل لسرع عز رسالة له الى علماء بغداد
يسالهم الانصاف بينه وبين رجل همذاني يدعي الحكمة عح رسالة له الى صديق يسئله الانصاف بينه وبين هذا الهمذاني
عط جواب لعدة مسائل ف كلام له في تبيين ماهية الحزن فا شرحه لكتاب النفس لارسطو ويقال انه من الانصاف
فب مقالة في النفس تعرف بالفصول فج مقالة في ابطال احكام النجوم فد كتاب الملح في النحو فه فصول الهية في اثبات
الاول فو فصول في النفس والطبيعيات فز رسالة الى ابي سعيد بن ابي الخير رحمه الله تعالى في الزهد فح مقالة في انه
لا يجوز ان يكون شي واحد جوهرا وعرضا فط مسائل جرت بينه وبين بعض الفضلاء في فنون العلوم ص تعليقات
استفادها ابن الفرج الطبيب الهمذاني من مجلسه وجوابات له صا مقالة له ذكرها في تصانيفه انها في المسالك
والبقاع من الارض صب مختصر في ان الزاوية التي من المحيط والمماس لا كمية لها صج تدبير المسافرين صد دستور

طبي صه دفع الغم عن الموت صو رسالة الفردوس صز رسالة في البكاء صح رسالة في القصد صط رسالة
الى طاهر بن حسول ق كتاب الحكمة القدسية قا كتاب الاستبصار قب رسالة في النكاح قج رسالة في التراب
غير مجدود قد ارجوزة في الطب قه قصايد في العظة والحكمة قو مختصر في النبض قز الاشارة الى علم
المنطق قح في ان ابعاد الجسم غير ذاتية له قط خطب الكلام في الهندبا قي رسائل اخوانية وسلطانية قيا
كتاب العلامات قيب رسالة في حكم الموت قيج مقتضيات الكتب السبعة قيد كتاب الى ابي الفضل باعدن
ابرامرد قيه كتاب الى ابي القسم الفضل بن محمد قيو تفسير بعض سور كلام الله قيز رسالة الى ابي الحسن الطبيب
قيح رسالة في معنى السراج قيط رسالة في حفظ الصحة قك كتاب يوصف الامير عضد الدولة قكا المعاني
في المنطق قكب رسالة في معنى غنيمته وامر ... بتل القوة الدنيا قكج كتاب الاملاء في المنطق قكد مفاتيح الخزاين في
المنطق قكه رسالة في كيفية انشقاق القمر قكو رسالة في كيفية اصحاب الكهف قكز فصول في الالهيات قكح
المجالس الثانية قكط رسالة في حج الرعاع الى ساكن القلاع قل رسالة في ذم ما صنع الحرابيني محمد بن زكريا الرازي
الطبيب قلا كتاب الجدل الملحق قلب كتاب الاوسط قلج رسالة في اثبات النبوة قلد نكت المنطق قله رسالة
في الصلوة قلو كتاب المنهج قلز السبعيات قلح رسالة في الادراك قلط رسالة في مسائل عويصة قم رسالة
السياسة قما كتاب بحري الاجسام قمب الحجج الادلة المحققة لبقاء النفس الناطقة قمج كتاب زبدة القوى
الحيوانية قمد مقالة في القوى الانسانية وادراكاتها قمه رسالة نيروزية قمو كتاب التحفة قمز كتاب الى ابي
سعيد بن ابي الخير قمح كتاب اخر ايضا اليه قمط رسالة في النفس قن رسالة في سر القدر قنا ترجمة كتاب المعاد
بالفارسية قنب رسالة في العشق قنج رسالة في النفس الفلكية قند رسالة الحدث قنه كتاب الشعر قنو
رسالة في اقسام العلوم قنز رسالة العروس قنح رسالة في القوى الجسمانية قنط رسالة الى ابي الفضل
قس رسالة في التراب مجدولا قسا رسالة في الموسيقى سوى الشفاء قسب رسالة الى ابي الحسن سهل بن
محمد في امر مستور قسج رسالة ابي عبد الله البرقي قسد رسالة في تدبير المنزل قسه كتاب التعبير قسو
جواب كتاب الى بعض المتكلمين قسز رسالة الى ابي الفرج الهمداني قسح رسالة في الفيض الالهي قسط رسالة اخرى في
النفس قع نكت اخرى في المنطق قعا ثم انتقل الى الري واتصل بخدمة السيدة وابنها سلطان الري مجد الدولة
وعرفوه بسبب كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره وكان لمجد الدولة اذ ذاك علة السوداء فاشتغل
بمداواتها وصنف هناك كتاب المعاد واقام بها الى ان قصدها شمس الدولة بعد قتل هلال بن بدر بن حسنويه
وهزيمة عسكر بغداد ثم اتفقت له اسباب اوجبت خروجه الى قزوين ومنها الى همذان واتصاله بخدمة
كذبانويه والنظر في اسبابها ثم اتفق له معرفة شمس الدولة واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد اصابه
وعالجه حتى شفاه الله وفاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة ورجع الى داره بعدما اقام هناك اربعين يوما بلياليها
وصار من ندماء الامير ثم اتفق نهوض الامير الى قرميسين لحرب عباد وخرج الشيخ في خدمته ثم توجه نحو
همذان منهزما راجعا ثم سالوه تقلد الوزارة فتقلدها ثم اتفق تشويش العسكر عليه واشفاقهم منه على
انفسهم فكبسوا داره واخذوه الى الحبس واغاروا على اسبابه واخذوا جميع ما كان يملكه وساموا الامير قتله
فامتنع من قتله وعدل الى نفيه عن الدولة طلبا لمرضاتهم فتوارى الشيخ في دار الشيخ ابي سعد بن دخدوك
اربعين يوما فعاود الامير شمس الدولة القولنج وطلب الشيخ فحضر مجلسه واعتذر الامير اليه بكل الاعتذار
فاشتغل بمعالجته واقام عنده مكرما مبجلا واعيدت الوزارة اليه ثانيا ثم سالته انا شرح كتب ارسطو
فذكر انه لا فراغ له الى ذلك في ذلك الوقت ولكن ان رضيت مني بتصنيف كتاب اورد فيه ما صح عندي
من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين ولا الاشتغال بالرد عليهم فعلت ذلك فرضيت به فابتدا
بالطبيعيات من كتاب سماه كتاب الشفاء وكان قد صنف الكتاب الاول من القانون وكان يجتمع كل ليلة
في داره طلبة العلم وكنت اقرا من الشفاء نوبة وكان يقرا غيري من القانون نوبة فاذا فرغنا حضر المغنون
على اختلاف طبقاتهم وهيئ مجلس الشراب بآلاته وكنا نشتغل به وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار

خدمة للامير فبقينا على ذلك زمانا ثم توجه شمس الدولة الى الطارم لحرب الامير بها. الدوله وعاوده القولنج
في قرب ذلك الموضع واشتدت عليه وانضاف اليه امراض اخر جلبها سوء تدبيره وقلة قبوله من الشيخ فخاف
العسكر وفاته فرجعوا به طالبين همذان في المهد فتوفي في الطريق ثم بويع علي بن شمس الدولة وطلبوا
استيزار الشيخ فابى عليهم وكاتب علاء الدولة سرا يطلب خدمته والمصير اليه والانضمام الى جانبه واقام في دار
ابي غالب العطار متواريا وطلبت منه اتمام كتاب الشفاء فاستحضر ابا غالب وطلب منه الكاغذ والمحبرة فاحضرهما
وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزءا مقدار الثمن رؤوس المسائل وبقي فيه يومين حتى كتب رؤوس المسائل كلها بلا كتاب
يحضره ولا اصل يرجع اليه بل من حفظه وعن ظهر قلبه ثم ترك تلك الاجزاء بين يديه واخذ الكاغذ فكان ينظر في
كل مسألة ويكتب شرحها فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة حتى اتى على جميع الطبيعيات والالهيات ما خلا
كتاب الحيوان والنبات وابتدا بالمنطق وكتب منه جزءا ثم اتهمه تاج الملك بمكاتبة علاء الدولة وانكر عليه
ذلك وحث على طلبه فدل عليه بعض اعدائه فاخذوه وحملوه الى قلعة يقال لها فردجان وانشد هناك قصيدة
منها دخولي باليقين كما تراه وكل الشك في امر الخروج وبقي فيها اربعة اشهر ثم قصد علاء الدولة همذان
فاخذها وانهزم تاج الملك ومر الى تلك القلعة بعينها ثم رجع علاء الدولة عن همذان وعاد تاج الملك وابن
شمس الدولة الى همذان واستصحب الشيخ معه ونزل في دار العلوي واشتغل بتصنيف المنطق من كتاب الشفاء
وكان قد صنف بالقلعة كتاب الهداية ورسالة حي بن يقظان وكتاب القولنج واما الادوية القلبية فانها صنفها
اول وروده همذان وكان تقضى على هذا زمان وتاج الملك في اثناء هذا يمنيه بمواعيد جميلة ثم عن للشيخ التوجه
الى اصفهان فخرج متنكرا وانا معه واخوه وغلامان في زي الصوفية الى ان وصلنا الى طبران على باب اصفهان بعد ان
قاسينا شدائد في الطريق فاستقبلنا اصدقاء الشيخ وندماء الامير علاء الدولة وخواصه وحمل اليه الثياب و
المراكب الخاصة وانزل في محلة يقال لها كوي كنبد في دار عبد الله بن بي وفيها من الالات والفرش ما يحتاج اليه و
صادف من مجلسه الاكرام والاعزاز الذي يستحقه مثله ثم رسم الامير علاء الدولة ليالي الجمعات مجلس النظر بين يديه
بحضرة سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم والشيخ في جملتهم فما كان يطاق في شيء من العلوم واشتغل باصفهان بتتميم
كتاب الشفاء ففرغ من المنطق والمجسطي وكان قد اختصر اوقليدس والارثماطيقي والموسيقى واورد في كل كتاب من
الرياضيات زيادات رأى ان الحاجة اليها داعية اما في المجسطي فاورد عشرة اشكال في اختلاف المنظر واورد في آخر
المجسطي في علم الهيئة اشياء لم يسبق اليها واورد في اوقليدس شبها وفي الارثماطيقي خواص حسنة وفي الموسيقى
مسائل غفل عنها الاولون وتم كتاب الشفاء ما خلا كتاب النبات والحيوان فانه صنفهما في السنة التي توجه فيها علاء
الدولة الى سابور خواست في الطريق وصنف ايضا في الطريق كتاب النجاة واختص بعلاء الدولة وصار من ندمائه
الى ان عزم علاء الدولة على قصد همذان وخرج الشيخ في الصحبة فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة ذكر الخلل الحاصل
في التقاويم المعمولة بحسب الارصاد القديمة فامر الامير الشيخ بالاشتغال برصد هذه الكواكب واطلق من الاموال
ما يحتاج اليه وابتدا الشيخ به وولاني اتخاذ آلاتها واستخدام صناعها حتى ظهر كثير من المسائل وكان يقع الخلل
في امر الرصد لكثرة الاسفار وعوائقها وصنف الشيخ باصفهان الكتاب العلائي وكان من عجائب الشيخ اني صحبته
وخدمته خمسا وعشرين سنة فما رأيته اذا وقع له كتاب جديد ينظر فيه على الولاء بل كان يقصد المواضع الصعبة
منه والمسائل المشكلة فينظر ما قاله مصنفه فيها فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم وكان الشيخ جالسا يوما
بين يدي الامير وابو منصور الجبان حاضر فجرى بينهما في اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره فالتفت ابو منصور الى
الشيخ وقال انك فيلسوف وحكيم ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضى كلامك فيها فاستنكف الشيخ من هذا الكلام وتوفر
على درس كتب اللغة ثلاث سنين واستهدى كتاب تهذيب اللغة من خراسان من تصنيف ابي منصور الازهري فبلغ
الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلها وانشأ ثلاث قصائد ضمنها الفاظا غريبة في اللغة وكتب ثلاثة كتب احدها على
طريقة ابن العميد والآخر على طريقة الصابي والآخر على طريقة الصاحب وامر بتجليدها واخلاق جلدها ثم اوعز الامير
بعرض تلك المجلدة على ابي منصور الجبان وذكر انا ظفرنا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصيد فيجب ان تتفقدها

وتقول لنا ما فيها فنظر فيها ابو منصور واشكل عليه كثير مما فيها فقال له الشيخ ان ما تجهله من هذا الكتاب فهو
مذكور في الكتاب الفلاني من كتب اللغة وذكر له كتبا معروفة في اللغة كان الشيخ قد حفظ تلك الالفاظ منها وكان
كان ابو منصور مجزفا فيما يورده من اللغة غير ثقة فيها ففطن ان تلك الرسائل من تصنيف الشيخ وان الذي حمله عليه
ما جبهه به في ذلك اليوم فتنصل واعتذر اليه ثم صنف الشيخ كتابا في اللغة سماه لسان العرب لم يصنف في اللغة
مثله ولم ينقله الى البياض حتى توفي فبقي الكتاب على مسودته لا يهتدي احد الى ترتيبه وكان قد حصل له تجارب
كثيرة فيما باشره من المعالجات وعزم على تدوينها في كتاب القانون وكان قد علقها على اجزاء فضاعت قبل تمام
الكتاب من ذلك انه تصدع يوما فتصور ان مادة تريد النزول الى حجاب رأسه وانه لا يأمن ورما يحصل فيه
فامر باحضار ثلج كثير ودقه ولفه في خرقة وغطى بها رأسه ففعل ذلك حتى قوي الموضع وامتنع عن قبول تلك
المادة وعوفي ومن ذلك ان امرأة مسلولة بخوارزم امرها ان لا تتناول شيئا من الادوية سوى الجلنجبين السكري
حتى تناولت على الايام مقدار مائة من وشفيت وكان الشيخ قد صنف بجرجان المختصر الاصغر في المنطق وهو الذي
وضعه بعد ذلك في اول النجاة ووقعت نسخة الى شيراز فنظر فيها جماعة من اهل العلم هناك فوقعت لهم الشبه
في مسائل منها وكتبوها على جزء وكان القاضي بشيراز من جملة القوم فانفذ الجزء الى ابي القاسم الكرماني صاحب
ابرهيم بن بابا الديلمي المشتغل بعلم الباطن واضاف اليه كتابا الى الشيخ ابي القاسم وانفذهما مع ركابي قاصد وساله
وساله عرض الجزء على الشيخ واستنجاز جوابه فحضر الشيخ ابا القاسم في يوم حار عند اصفرار الشمس عند الشيخ وعرض عليه
الكتاب والجزء فقرأ الكتاب ورده عليه وترك الجزء بين يديه والناس يتحدثون وهو ينظر فيه ثم خرج ابو القاسم
وامرني الشيخ باحضار البياض فقطعت له خمسة اجزاء كل واحد عشرة اوراق بالربع الفرعوني وصلينا العشاء وقدم
الشمع وامر باحضار الشراب واجلسني واخاه وامرنا بتناول الشراب وابتدا هو بجواب تلك المسائل وكان يكتب ويشرب
الى نصف الليل حتى غلبني واخاه النوم فامرنا بالانصراف وعند الصباح حضر رسوله يستحضرني فحضرت وهو
على المصلى وبين يديه الاجزاء الخمسة فقال خذها وصر بها الى الشيخ ابي القاسم الكرماني وقل له استعجلت
في الجواب عنها لئلا يتعوق الركابي فلما حملتها اليه تعجب كل العجب وصرف الفيج واعلمهم بهذه الحالة وصار الحديث
تاريخا بين الناس ووضع في حال الرصد آلات ما سبق اليها وصنف فيها رسالة وبقيت انا ثمان سنين مشغولا
بالرصد وكان غرضي تبيين ما يحكيه بطلميوس في ارصاده وصنف الشيخ كتاب الانصاف واليوم الذي قدم فيه
السلطان مسعود اصبهان نهب عسكره رحل الشيخ وكان الكتاب في جملته وما وقف بعد ذلك له على اثر
وكان الشيخ قوي القوى كلها وقوة المجامعة من قواه الشهوانية اقوى واغلب وكان يشتغل به كثيرا فاثر في مزاجه و
كان يعتمد على قوة مزاجه حتى صار امره في السنة التي حارب فيها علاء الدولة تاش فراش على باب الكرج ان اصاب
الشيخ القولنج ولحرصه على البرء اشفاقا من هزيمة يدفع اليها ولا يتأتى له المسير فيها مع المرض حقن نفسه في يوم
واحد ثمان مرات فتقرح بعض امعائه وظهر به سحج واحوج الى المسير مع علاء الدولة فاسرعوا نحو ايذج فظهر
به هناك الصرع الذي قد يتبع علة القولنج ومع ذلك فقد كان يدبر نفسه ويحقن نفسه لاجل السحج ولبقية القولنج فامر يوما
باتخاذ دانقين من بزر الكرفس في جملة ما يحتقن به طلبا لكسر رياح القولنج فطرح بعض الاطباء الذي كان يتقدم هو اليه
بمعالجته من بزر الكرفس خمسة دراهم لست ادري اعمدا فعله ام خطأ لانني لم اكن معه فازداد السحج من حدة البزر
وكان يتناول المثروديطوس لاجل الصرع فطرح بعض غلمانه فيه شيئا كثيرا من الافيون وناوله اياه فاكله وكان سبب
ذلك خيانتهم في مال كثير من خزانته فتمنوا هلاكه ليأمنوا عاقبة اعمالهم ونقل الشيخ كما هو الى اصبهان فاشتغل
بتدبير نفسه وكان من الضعف بحيث لا يستطيع القيام فلم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس
علاء الدولة وهو مع ذلك لا يتحفظ ويكثر المجامعة ولم يبرأ من العلة كل البرء وكان ينتكس ويبرأ كل وقت ثم
قصد علاء الدولة همذان وصار الشيخ معه فعاودته العلة في الطريق الى ان وصل همذان وعلم ان قوته قد سقطت
وانها لا تفي بدفع المرض فاهمل مداواة نفسه وكان يقول المدبر الذي كان يدبر بدني قد عجز عن التدبير والآن فلا
تنفع المعالجة وبقي على هذا اياما ثم انتقل الى جوار ربه ودفن بهمذان رضي الله تعالى عنه في سنة ثمان وعشرين

وار بعمائة وكانت ولادته في سنة سبعين وثلث مائة وجميع عمره ثمانية وخمسون سنة فقال الصاحب العالم

قال تاج الدين الفارسي كان الشيخ ابو علي ينشد عند موته هذه الابيات اقاربنا الاولى مقارعه سلكى راقد

قوما في عواقبهم هلكى نعوذ بك اللهم من لا فتنه نطوق من حلت به عيشه ضنكا رجعنا اليك الان

فاقبل رجوعنا وقلب قلوبا طال اعراضها عنكا فان انت لم ترا شكايا عقولنا وكشف عمايا ما اذا من

نشكى فقد آثرت نفسي رضاك وقطعت مليك حقوقي من جواهرها سلكا ثم مات روح الله رمسه ودفن

بهمدان تحت السور من جانب القبلة وبعد ذلك نقل الى اصفهان ودفن في موضع خارج المدينة على باب كونكنبد

تم تاريخ الشيخ اختصارا وقد حررت كتبه استقصا والله اعلم بحقيقة الحال والحمد لله على نواله والصلوة على محمد واله

رسالة في فضايل الشراب في سياسة البدن للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس قدس الله سره العزيز هذا كتاب سياسة البدن وفضايل الشراب ومنافعه ومضاره وما يتولد منه ويتفع للعقل وما يعرض له لا علة ينتج منه جميع سرور الدنيا خمسة النظر والسماع والذوق والشم والجماع وهذه الخمسة تقع بخمسة اشياء بالعين والاذن والفم والانف والفرج وقوام هذه الاشياء بالروح وتسمى الروح لمعة المدد وهي سبع قطرات من الدم في وسط القلب ووزن كل قطرة اثنا عشر شعيرة وفي الروح خصال وهو ساكن بارد بين حس لطيف دسم خفيف لزج وطبعه السكون وربما يزول عن موضعه فاذا زال الغشي على المرء واذا انطلق الفها انطلق الروح وفي الشراب خصال متضادات كخصال الروح وهو متحرك حار لين رقيق ثقيل قابض يابس ليس بلزج ورواحة البدن وروحه مع الشراب اليسير لان السكران يخرج منه العقل والحيا والصرف فان زاد على ذلك خرج من حد الانسانية و الشراب احد السموم وجميع الاطعمة والاشربة سموم اذا اسرف العاقل فيها وجميع السموم اغذية اذا اعتدل بها الانسان ان الملوك القدماء اذا ولدت الجواري اطعموا المولود من زبد فيه سم فياكله منزلة الطعام على الايام فاذا كبرت الجارية وقدم عليهم احد من الملوك وارادوا هلاكه اهدوا اليه الجارية فاذا غشيها دب فيه السم فمات و من فضايل الشراب اذا شرب على قدر الاحتمال استمرا الطعام وارتياح القلب وصفاء اللون وزاد في الفرح والسخا والجراة وطلاقة اللسان وتاكيد العقل وذهاب الحقد ونفي البخل واستطابة السموم ولذة السماع وحدة الذهن وتذكر الاحباب **فصل** لا يقدر احد على ضبط احوال الجسم وتطيب نفسه ونفي همومه ما دام عقله مشغولا بمصالح غيره لان العقل وخصوصا عقل الصاحي لمون الدنيا وطلب زهراتها والنظر والفكرة في الاخرة وهمومها فاذا طرقه غاب عنه العقل واستراح البدن من الهموم والفكرة واستعمال الحيا وترك الزينة والتعرض للبلاء وذهاب الاخرة والدنيا ومن ادمان السكر نقصان العقل والذهن وذهاب منافع الروح واستعمال الخنا والبذا وطرح الحيا وارتكاب المآثم والتعرض للتلف واحق ما يجب على العقلاء ان يجتنب السكر خصوصا الملك السايس والقاضي الموكل بامور العامة والفقيه المقتدى به والكاتب والطبيب والخادم ومن لم يتعوده ومن لم يوافقه والجايع والعطشان على الريق ومن به داء الجرم واكثر به الدم ومن يجب ان يتناوله المبرود والمفلوج والناقه والمسلول ومن به سوء الهضم والفكر في الاشياء الردية والهموم والمعتاد للشراب اذا اراد تركه يجب ان يجوع نفسه اياما ثم ياكل الخبز المبلول بالشراب ليقطع عنه بالتدريج ويجتنب اكل اللحم بالكلية الى قريب سنة ومن يجب نفسه الا الشراب فليشرب نبيذ التمر ممزوجا ومن ترك الشراب ثم اراد معاودته يجب ان يتناوله يسيرا حتى ينفتح عروقه ويسخن جسده عليه ويدوم على قلته ولا يهجم عليه ويداوي نفسه ومن كان الغالب عليه الريح فيجب ان يداوم دهن الجسد والتمريخ بالادهان ويكون الاطعمة قابضة من لحوم الطيور والصيود ومشروبه القوي الصرف وشمومه الياسمين والورد وسموعه ما كان على المثالث والزير ومن كان الغالب عليه المرة الصفرا فيجب ان يكون في الخضرة وملبوسه الحرير الثياب وما ياكله ما يكون من لحوم الدجاج والقباج والدراج ومشروبه ممزوجا على الثلث وساقيه من كان فايقا في حسنه كاملا في طربه ومملاحته وسموعه ما كان على المثاني والزير ونقله السكر الطبرزد واللوز المقشر ومن كان الغالب عليه الرطوبة فيجب

ان يكون ماكوله ما يعمل بالثوم من لحوم الغزلان والخيل والوحوش ومشروبه الصرف ومشمومه الآس والمرزنجوش والفلنجمشك واستعمال الخردل في اطعمته والمباكرة بالزنجبيل المربى ومسموعه ما كان على الطنبور والزمار وهذا آخر كتاب سياسة البدن والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب والحمد لوليه والصلوة على نبيه

مقالة للشيخ ابي علي بن سينا تذكر نصايح الحكما للاسكندر

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

قد ذكر الشيخ حكاية في مقالاته ان ذا القرنين لما توجه الى المغرب اتى في مسيره على قوم فقال لهم الفيلسوف وهم اصحاب كتب وادب فقال لهم ذو القرنين دلوني على امر يتم به فضل الانسان ويجد في نفسه منفعة من غير ان يخالطه بعد ذلك ادوية الاطبا ولا تشعث البدن ولا مونة للجسم فقالوا له نخبرك ايها الملك بشيء نفيس وعلم بليغ فارسلوا اليه عالمهم واخبروه بما ساله ذو القرنين فقال العلم وكرامة لك وسلم وجلس فقال ان احببت ايها الملك ان لا يصدع راسك ابدا فكلما دخلت الحمام فلا تخرج حتى تصب على راسك سبعا من بدنك ماء حارا فان احببت ان تامن من الشقيقة ووجع الراس والوجه فكلما اذهبت راسك فابدا بحاجبيك فادهنهما فان الراحة والجبهة فانك تسلم من ذلك ان شاء الله وان احببت ان لا تشتكي عينيك فلا تقرب النساء الا في يوم الاثنين وان احببت ان تسلم من اوجاع البطن فتحسى كل يوم على الريق قدحا من ماء مغلي وان احببت ان تسلم من وجع الاذن فاحش اذنيك كل ليلة عند منامك بقطنة فانك تسلم من ذلك وان احببت ان تسلم من بثور تظهر في جسدك وقروح تخرج في بدنك فمتى ما دخلت الحمام فادهن جسدك بدهن بنفسج واقم فيها ساعة لا تصب على جسدك ماء حتى يعرق فانك تسلم منها وان احببت ان تسلم من الفالج فلا تحبسن ابدا حتى يخرج الخلاء من جوفك فانك تامن من ذلك لان الخلاء في جوف الانسان ثقل ثقيل وهو مثل نهر جار اذا لم يجد منفذا رجع الى جوفه وكذلك الطعام اذا صار خلاء ولم يجد مجرى ولا منفذا رجع الرياح الى صدره ووقع القرقرة في بطنه وان احببت ان لا يوذيك وجع المعدة فلا تشربن على طعامك شرابا ابدا حتى يكون شربك للماء في آخره فانك تسلم من ذلك وان احببت ان لا تشتكي مثانتك فلا تحبس البول ليلا ونهارا الا في سفر ولا في حضر وان احببت ان لا تجد في جامرتك وجعا من رياح البواسير ولا غيره من الاوجاع فادهن مثانتك وخصيتك ومقعدتك باي دهن كان وان احببت ان لا تشتكي مفاصلك ابدا وتسلم من اوجاع الظهر فدع عشاء الليل وان كان لا بد من العشاء فتعش اذا سليت العصر خفيفا وتعقد به مسيحا وان احببت ان تسلم امراض الحلق واللهاة فاحتجم في كل شهر مرة واستعمل كل يوم اكل لقمة من زبيب احمر لا عجم فيه تسلم من ذلك وان اردت ان يكون حافظا ولا تنسى ما تسمع شيئا فكل كل يوم على الريق قطعة زنجبيل مربى واجعل ذلك على نفسك سنة لا تفارقه لتسلم من سوء الحفظ وان احببت ان لا تخرج في اظفارك شقاق ولا سواد فقص اظفارك وشواربك في يوم الجمعة او في يوم الخميس وان احببت ان لا تشتكي طحالك ولا تتشقق رجلاك فلا تمش حافيا وعليك بلبس الخف شتاء وصيفا وان احببت ان لا تصيبك البرسام ابدا فخذ كل يوم ثلث لقمات عسلا على الريق وان احببت ان يكون جسدك ابدا صحيحا خفيفا فلا تقرب شتاء وصيفا عشاء الا تركت عشاء الليل سلمت من ذلك كله ولا تدع في جوفك شيئا يوذيك الا ان اخرجته عند منامك بالليل واعرض عليه الخلاء ولا تحتجم في السبت ولا في يوم الاربعاء ولا في اوقات الهلال وثلثة بعده وان احببت ان تنقطع عنك علتين فاحتجم يوم الثلثاء الذي يكون يوم سبع عشرة من الشهر واذا اكلت عشاءك فابدا قبل كل شي بشيء لقمة خفيف بالملح وفي آخر طعامك كذلك تسلم من سوداء فاحفظ هذا ايها الملك وداوم عليها فانك اذا فعلت ذلك نرجوا ان تستغني عن الاطباء وادويتهم والحزان لا يكون العلة والصحة والمرض والشفاء الا من الله تعالى ولكنه قد جعل لكل شيء سببا ولكل داء دواء فاذا كان في قدره وقضائه دواء لداء اصاب العبد بارادته ومشيته هيا اسبابه ويسر له ذلك ويلهمه تناوله وجعله سببا لشفائه من السقم والله اعلم

رقعة للشيخ الرئيس وقد قرب الانتهاء ليقتضي اربا ويشفي صدورا ويفرق شمل التعديد

داؤ ليستمتع بالفنا برهة فلقد لقينا من سفرنا هذا نصبا والاستاد الجليل قد كان زايد خير وخارطه
وشان خلاص وشارع نجاة قد سبقنا فتلونا وتقدمنا فصعونا مباركا علينا ما اثر مسعونا حيا ما فعله
لقد جذبنا جذب المغناطيس حالة الحديد وجرنا جر الزع عصف الطريق فاسترح وارتحنا بارك الله
وطا فيما اسرع الله نسله ان يتممه انه ملى بما نشا ولابد من ذكر خلال حديث الدار التى يعرفها فان كرر
غيرها ولما قدم الضيفة نقبه ان نصطروا المعاودة الدار الاولى ولست ادرى ما فعل ذلك لغير
انى امر ذكراهم ام غفل عسرد لك ام تعسر ولابد من وقوف على هذه الاخر على جليه الامر قبل ان يعج
الركاب السامى والشيخ فى الاهتمام بذلك مسكور الراى ان شا الله وحده والله اعلم بالصواب

رقعه للشيخ الرئيس ابى على بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون باكرم
كتابى اطال الله بقاء الشيخ من العسكريات ما حاملوا واموره الحضرة العالية جاريه على سنن الانبيا
والسعد ولله الحمد والمنه وصلوته على نبيه محمد وآله وورد خطاب الشيخ معرا عن وجه الامل ومعرا عن
الارماح والحدد بما نطق به من اخبار سلامته وحيل عوايد الله تعالى لديه ساحته وحصته سرنا حاله حمدا
لله الفضل على ما منحه من المواهب وحوله داعيا الله فى ان يسبغ ذلك عليه ويتمم قبله فاما يلوذ به من
السبق الى اصدار القاصد واستماع الخبر الهالج عما عهده الله تعالى من الدوله القاهرة والاقبال العالى
الرع فقد عرفته معرفة معتقدته سح سلومه معرف نعارفه وان كنت لم اخل على الله سبحانه ساعة
من استمدآ اخباره من انفاس الرياح واستعلا قوافع وقود الاما والاصباح والسكون الى ما كتب الحف
ه من جلتها فى السلامه والاستقامة ولما سرعن الساعة ما لموقعه الاشرف وشرح معاليه وسال الشهادة
بانه بحمد الله اوحد زمانه فضلا وكمالا وكفى بانه استعلا لاوانه ما وزن به احد من الفضلا والاوليا الارجح
ولا استوى سماء خير الاخ وسيقبل اليه ما جرى نفسه تعلا الى الصديق الصدوق ولن اريده شرحا ورأى
الشيخ فى الوقوف على ما طالعت به والاجازة عنه بذكر خبره ووطه وامره اعلى ان شا الله تعالى والله اعلم

نصايح طبيه للشيخ الرئيس ابى على بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

اول يوم تنزل الشمس برج الحمل تشرب ماء فاترا على عجل … وان تدع فيه شراب الورد تامن من الحمى وثقل الجسد
وان رايت الشمس بالميزان فاستعمل القى مع الاوزان … ايضا وان حلت برج العقرب فاشرب به الدوا من مجرب
وان تراها نزلت بالثور فاستعمل السهام الفور … ولا تدع الى القبض يزد رجله مع الطباشير وهذا حله
واسقف دوا كلاعادته ولا يكن لذاك فيه رجه … ولا تخامع يوم تفصد تندم قليلا من بعقل او سلم
وحلق بعض الراس كل جمعه احلقه يا صاح تنل النفعه … ويكن الاحلاق بالحمام فانه انفع للاجسام
وادخل الحمام يوم الاربعا وكن لما اقوله متبعا … وفى احتراق الشهر فى الثلاثا فالفصد نافع الى الثلاثا
لثلها ولو مضت القسمة فيا رواه حكما الفطنه … والفصد لا تنك اخى حب القوى فلا تكن فى قصده من هوى
ولا تكاثر سفرا فى الحجر فانه مجلبه للضرر … تدع اخى استعماد بالجله فانه اصل لكل علة
وكل ما مات به الملح ردي من لبن او سمك متدد … وكلما تطيب منه اكله فاتركه يا هذا ولا تاكله
وكل من الانسان ما تفعلا طرى واترك منه ما تقلا … يكون ذا على سبيل الشهوة اياك ان تشرب عليه قهوه
ان على الخلا او الخلا ان غلتنا ان تعمل بالصوا … وكلما اشتغت الى الطعام فتركه انفع للاجسام
الا اذا كنت على جوع فكل فكذا الما توزعن كل رجل … واعلم بان البطن مقسوم على ثلاثه فافهم قد شكلا
فالثلث للطعام او الما ثانيه والثلث للهوآء … واعط لكل ثلث نصيبه يكون اخى الشر والمصيبه

واحرص ان لا تاكل الا تشبع فهذه نصيحتى لو تسمع … وكلما شبعت من الطعام فانه الجالب للاسقام
واكثر الملبوس فى الشتاء واحرص بان تنام مع الشتاء … وقدّ ايان الشد بالشكع فانه الموت باب منهمد
فان دعتك لذة الجماع اياك ان تهوى الى الاوجاع … نوعتا من جاوزت خمسا ايضا ومن ادركت ستينا
لكن بنت العشر مع الثمانيه نزة اغصان الشباب … نفيك خدها عن التفاح وثغرها عن الاقاح
فاما لما ها سكر وعنبر وتحت ابطيها فمسك اذفر … وكل من الفواكه الذى بدا فانه النافع فبادر شهو
وامص من الشمس يوما كل وارده فى النائم فيا مستقل … وامصص من اللون نحو النب وبعده فانه من ارب
وكل المشموم من الرياحين سلطانه الورد فلا تدع … والمشتهى الجميع ما اذكاه والياسمين فيه لا انتهاء
لان فيه الحر واليبوسة فهذه خصلة منحوسه … واعدد الفواكه المائيه بطبعها الاصفر بالكليه
وكلما كان من الحوامض نافع سهلة والقابض … وتبرع النارنج شيء يذكر سواء والزهد فيه اشهر
والقصب والرمان مع الاناء كثرتها المحتمين تودى … ومن تراه يشكى بزوايه من وجع قد مح زاساسه
فالطخ الجبهة بالى الساد قد جاء فيه الصندل الاحمر … وان قوى فانفع له الثريا انفع ما ترى به مداويا
وكما فى الحلق من دماج فالفصد براسه يا صاح … غذاؤه فى الجلة المشهورة تشاول من منه حريره
وان يكن فى الصدر منه الحكي حاشعير والنقوع ذادوا … وكل من لحقه ضعف الكبد من ما الورد دواء كان وجد
ان قد والاما الزبيب الاسود وورق الورد الطرى يوجد … وصاحب الطحال الانشاء الخل والسكر قد ابراء
وبعده ورد مربا سكري ما على بر ارنج احضر … والطحال المصلوق كلها العادة ولا تزد من بعد ذا زياده
وان رايت مغصا فى الجوف وخفت منه وهو منى الخوف … فاشرب له ما فد تخفى المطفى مربا قشر تحد نامرى
ومن ترى قد اعتراه حيه وظن بها ان فيها دفنه … تاخذ ما حلوا وفيه قد غلى اعواد خطمى وسبستان الى
وصف له من ترنجبيل تسقى وتشفى بذلك العليل … اكله ملوخته بدهن لوز فادنها المحقون اى فوز
وكل من لحقه سهوله وبان عند ما يرى نحوله … عليه بالسفرجل العفص الطرى بعل بما ورد حتى يشهري
وتشتدى برده الساق وترك الادهان بالامراق … وصاحب الحكه والجروب يبريه ما الجبن عن قريب
وان تعرطت وجات در مع ثقل الكرفهو عسر … فطبه قوم طباشير سكر حاشى بعرقه كل فطن
وصف من جاءه حصر البول كلا لبزورات وعلى القوبى … وصف اليها نصف رطل كل منبل بدهن لوز احضر
وطبه الاتي مع الشاح مع كلما عبيد دواح … تمت ارجوزة الشيخ الرئيس ابى على بن سينا والله اعلم

فى ضبط انواع القضايا للشيخ ابى على بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

ان القضايا كلها محصورة فى خمس عشرة عند اهل المنطق
الممكنات جميعها هى اربع عام وخاص عند كل محقق … ثم الاخص وهذه استقباله ثم الضرورة فاسمع وارتق
دايمة سر وطيتان وعكسها وصفان كرهن وبعض مرتق … ايضا وطلقه ودايمتها عرفان بها الذى سيق
وتمامها بوجود لا بضرورة ووجود لا بدوامها متحقق … مجموع انواع القضايا هذه فى كل قول جامع ومحقق

قال الشيخ الرئيس قدس الله روحه الشى الذى بالفعل هو الموجود فى الآن والشى الذى بالقوة هو الشى الآتى
فى الزمان المستقبل مثال الاول قعود القاعد وقيام القايم ومثال الثانى قيام القاعد وقعود القايم والله اعلم

هذه الابيات للشيخ الرئيس ابى على بن سينا

فقالوا يعني ما قد هو طللا … وقد دموعا الربع المحيلا … نحوت العفا لا شراه … واسى الا سود الطلولا
لقد عشنا بها زمنا قصيرا … فانى بعدهم زمنا طويلا … ومن يثلثنا الذبا عاله … يريد بن سخبر استطيلا

اذا ما استعرض الدنيا اعتبارا … تنحى الحرص عنه فاستقلا … خليلي اتقا العذال اني … هجرت بحبلها هجرا جميلا
ولو من ناس ما اعطينا … على عوز فاعقبنا نزولا … ما قبنا واندبنا اذا ما … هي دنيا بتنا العقص العدولا
وقفت دموع عيني بعد سعدى … على الاطلال دما وجرت سيلا … على حمول لسعدى وفي دمع … اقت لديه قلبي كفيلا
عقدت له الوجا وان بعدي … هو العقد الذي لن يستحيلا … وكم احداث طاحت فؤادي … فما وجدت الى عذري سبيلا
اعاد لست نحي فانهت … يد الملوين او اعمر قليلا … فلم ترمثلا ما قلبي الوفا … ولم ترمثلا ما ادري ملولا
وعهد الشيب ولاني لولاني … اطفت وان جهدت له قبولا … احاد فذكور سعد الليالي … على البلى زمانا لن يزولا
اشكو داره لما علي … ربن كربته الا ترى النصولا … تعير في ذبول او نحول … سبت الذبل والعز النحيلا
كان الحسن ابو وحسم … تعرفي بان لست الخليلا … تعود منذ ذبعض عني … بعد علو ذي كرم سفولا
متى وسعت لقصدي الارض … اورا واليل به جزيلا … يعود به الحراق كف حذا … وكم حرق رفعت به فتيلا
فحص طلا الاصابع منك وا جهد … عسى اذ لا يطوف ولا يبولا … نخل ان مالك فوق مالي … معاشر ما ايمان ما اذيلا
حكا اعاد رما افناه بذل … يباع ببعض ما يحوي كبيلا … تحدرك الاحبه وقع كدى … فليس بذاك مدعو امهولا
سقطت عن اعتقاد تخلك … فطب نفسا ولا تعرف قتيلا … واما ان ارعك بغير كدى … فقد ما روعي القبل الا قبلا
اساجية الجفون الاحوذ … حبايا ها استعرت من الرحيق … هي الصهبا تجرها عدوق … وان كانت تنائي عن صديق
الا اذ اجتني ما قد اجتني … فلم يرما ادري انس وجن … رميت من الخطوب بمعصيات … نوافذ لا تقوم لها مجن
وما ودي اناس كانوا بدورا … على سقف ما ذكو ضيا … فان عنت سها بل اشكرو … احاد اسهام جدوى وظنوا
وان عرضت خطوب معضلات … توارو واستكانوا واشتكوا … عن التي توجهت فكانني … قد مرنت مغناطيس عود حديد
اشكوا الى الله الزمان فصرفه … ابلى جديد قوى وهو جديد … هبطت اليك من المحل الارفع … ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف … وهي التي سفرت ولم تتبرقع … وصلت على كره اليك وربما … كرهت فراقك وهي ذات تفجع
انفت وما انست فلما واصلت … الفت مجاورة الخراب البلقع … واظنها نسيت عهودا بالحمى … ومنازلا بفراقها لم تقنع
حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها … في ميم مركزها بذات الاجرع … علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت … بين المعالم والطلول الخضع
تبكي اذا ذكرت ديارا بالحمى … بمدامع تهمي ولما تقطع … وتظل ساجعة على الدمن التي … درست بتكرار الرياح الاربع
اذ عاقها الشرك الكثيف وصدها … قفص عن الاوج الفسيح المربع … حتى اذا قرب المسير الى الحمى … ودنا الرحيل الى الفضاء الاوسع
وغدت مفارقة لكل مخلف … عنها حليف الترب غير مشيع … سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت … ما ليس يدرك بالعيون الهجع
وغدت تغرد فوق ذروة شاهق … والعلم يرفع كل من لم يرفع … فلاي شيء اهبطت من شاهق … سام الى قعر الحضيض الاوضع
ان كان ارسلها الاله لحكمة … طويت عن الفطن اللبيب الاروع … فهبوطها ان كان ضربة لازب … لتكون سامعة بما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية … في العالمين فخرقها لم يرقع … وهي التي قطع الزمان طريقها … حتى لقد غربت بغير المطلع
فكانها برق تالق بالحمى … ثم انطوى فكانه لم يلمع … انعم برد جواب ما انا فاحص … عنه فنار العلم ذات تشعشع
هذب النفس بالعلوم لترقى … وذر الكل فهي للكل بيت … انما النفس كالزجاجة والعلم … سراج وحكمة الله زيت
فاذا اشرقت فانك حي … واذا اظلمت فانك ميت … رضيت من الدنيا بقوت وخلة … وشربة ماء كوزه متكسر
فقل لبني الدنيا ابو الولد دم … ودو ثوا وخلوفي من البعد النظر … فانك الدنيا تحي حواجها … اليه ولا ذاك الامير المؤمر
يا صاحبي عيشه لو عن قسمه … ولكن ابى الحرص عن ذاك اعود … وجاد ظل بنوفى العلى … بالشيء هو نام وجماده
وادب لرق الليل سود سغابر … فقد انعجاها واعجبها الرقة … تنهته وجاد دار بالا نعمه … حار كلامي او كلام صلى
وادي تجبر او حليك فشوع … فقلت كلانا في الهوى حجر واد … تكلم في حصاللك كل عي … وعي النفس ومن دي حصالك
ولوساغ غزالة ذايلة … لعاود تي تعضبي شياقي … اما تخلان لفقد تهافلم … لبس الليل ولم تشك احداد
تريعت مني تعتري عبراته … متى تستمحه فهو غير تريف … دخول باليقين كما تراه … وكل الشك في امر الخروج
هب تنيم وما لكو عذرا … حدا بي الشوق في قلبي … فاهتز غصن المعقد من طرب … وتناثرت درر امن الحب
وان خدود الهجر ناعمة … مطرودة مساكن الحب … وعسى انبا اعانبه … الاحببت بانه ذكي

كتاب المختصر الاوسط للشيخ الرئيس الحسين بن سينا تغمده الله بغفرانه

هذه رسالة في الحزن للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على خير الخلائق محمد واله الطاهرين نبين ما الحزن واسبابه لتكون الشفقة معلومة فنقول الحزن انفعال يعرض لفقد المحبوبات وفوت المطلوبات لا يكاد يعرى احد من هذه الاسباب اذ ليس يوجد احد لا يفقد شيئا من محبوباته او ينال جميع مطلوباته اذ كان محبوبات الانسان في هذا العالم معرضة للزوال والفساد وليس لشيء منها ثبات وكذلك مطلوباته الدنياوية فان مطلوباته هي الامور العالمية الزائلة واما الامور العقلية الثابتة الدائمة فان من لا يعتقدها لا بد ان يغلب عليها ولا تنالها الآفات ولا يأتيها معوز المطلوبات منها في خلاف الامور الدنياوية الموقوفات على كل احد التي لا يمكن تحصيلها الا ببعض فسادها وزوالها وتبدلها فانه ينبغي لمن اراد ان لا يعرض له الحزن ان يتصور محبوباته الدنياوية ومطلوباته العالمية كما هي من الزوال وما جبلت عليه من الفساد فلا يطلب منها ما ليس من طبعها من الثبات والبقاء والدوام بل يستعظم تبدلها وانتقالها وفوتها عند طلبه اياها ويحقق من امرها هذه الحالة فلا ياسى على فقد محبوب ولا يغتم بفوت مطلوب بل ياخذ منها قدر الحاجة ويتسلى عنها اذا فقدها ولا يستقبلها بالطلب الحثيث في الشيء العظيم اذا ارادها ولا يشتغل الفكر لفقدها فان ذلك من اخلاق اجلة الملوك فانهم لا يستقبلون مقبلا ولا يشيعون ظاعنا وضد ذلك من اخلاق صغار العامة وذوي الدناءة فانهم يتلقون كل مقبل ويشيعون كل ظاعن وايضا فانه ينبغي له ان يتصور انه ان وجب ان يحزن لشيء فحسبان يحزن بشيء دائما وذلك انه لا خلاف عنه والا محبوبة الا ويفقد فيها محبوبا او يفوته مطلوب فاستشعر انه لا يجب ان يحزن اذ يرى في كل حال يكون فيه ليسلم من الحزن ومن الله التوفيق ولله الحمد والمنة وصلواته على محمد واله وصحبه

نسخة رقعة كتبها الشيخ الرئيس الى ابي جعفر القاساني

بسم الله الرحمن الرحيم   ايها البار الاشهب بل القرم المصعب بل الطود الاكهب

الامن طليعة الايمان وتصدق في الديوان تكرم على الاخوان وتفي طهم سورة الحرمان ان شاورهم في السلو وعاودهم عند الملاحم معطيهم عاداته ويكذبهم عداته بابه ولا زورة ولا دخلة ولا استدعاء ولا خبر ولا ديوان هذا الملك [illegible] البحوح ولكن المطوع و تستعد التواضع والخشوع ولا ارفع من التواضع ولا اوضع من الترافع ولا اطلب النفس في الوقت من الله وما انفع السعد اذا كان منه من هو اوليس بواصه التي كان يرى بها اوقاته والطوايد [illegible] ولا زام [illegible] الهوى في [illegible] على العادة التارفة [illegible] الرسم فاعدا [illegible] المربع [illegible] الاعوام [illegible] والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على أنبيائه أجمعين وبعد فإن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لأجل الحق والخير لأجل العمل به والمعلوم له من الأمرين بالفطرة شيء يسير والمعتمد منه على شهادة الحس قليل والباقي سبيل نيله إما بفطرة العقل وإما بالاكتساب وكل معرفة وعلم فإما تصديق وإما تصور والتصور هو العلم الأول ويكتسب بالحد وما يجري مجراه مثل تصورنا ماهية الإنسان والتصديق إنما يكتسب بالقياس وما يجري مجراه مثل تصديقنا بأن للكل مبدأ فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة الإنسانية غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلاف ولا وقع لواحد في رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فإنه مؤلف ومعمول من معان معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها ألف وصورة بها التأليف وكما أنه ليس عن أي مادة اتفقت يصلح أن يتخذ بيت أو كرسي ولا بأي صورة اتفقت يمكن أن يتمم من مادة البيت بيت ومن مادة الكرسي كرسي بل لكل شيء مادة تخصه وصورة تخصه كذلك لكل معلوم يعلم بالروية مادة تخصه وصورة تخصه منها يصار إلى تحققه وكما أن الفساد في اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وإن كانت الصورة صحيحة وقد يقع من جهة الصورة وإن كانت المادة صالحة وقد يقع من جهتيهما جميعا فكذلك الحد والقياس قد يقع الفساد فيهما إما من جهة المادة وإما من جهة الصورة وإما من جهتيهما فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف من أي صورة ومادة يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا وعن أي صورة ومادة يكون القياس الصحيح الذي يسمى برهانا وتعرف أنه عن أي صورة ومادة يكون الحد الإقناعي الذي يسمى رسما وعن أي صورة ومادة يكون القياس الإقناعي الذي يسمى ما قوي منه وأوقع تصديقا شبيها باليقين جدليا وما ضعف منه وأوقع ظنا غالبا خطابيا وتعرف أنه عن أي صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أي صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذي يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وهو الذي يتراءى أنه برهاني وجدلي ولا يكون وأنه عن أي صورة يكون القياس الذي لا يوقع تصديقا البتة ولكن تخييلا يرغب النفس في شيء وينفرها عنه ويبسطها ويقبضها وهو القياس الشعري فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبتها إلى الروية نسبة النحو إلى الكلام والعروض إلى الشعر ولكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض وليس شيء من الفطر الإنسانية مستغنيا في استعمال الروية عن التقدم بإعداد هذه الآلة ولما كان الحد والقياس مؤلفين من معان وألفاظ والعلم بالمفردات قبل العلم بالمؤلفات وجب أن يكون افتتاح الشروع في المنطق من تعليم المفردات

في اللفظ المفرد واللفظ المؤلف اللفظ المفرد هو الذي لا يمكن أن يوجد جزء منه يدل على جزء من معناه كقولنا إنسان فإنه لا ان ولا سان يدلان على جزء من معنى الإنسان وإن اتفق أن دلا على شيء آخر واللفظ المؤلف هو الذي قد يمكن أن يوجد جزء منه دالا على جزء من معنى كله كقولنا الإنسان حيوان فإن الإنسان والحيوان كل واحد منهما جزء من قولنا الإنسان حيوان في المسموع ومعنى كل واحد منهما جزء من معنى قولنا الإنسان حيوان في المفهوم

في الكلي والجزئي كل لفظ مفرد فإما أن يكون معناه الواحد يجوز في الوهم أن يكون مقولا على أعيان فوق واحد ويسمى كليا كقولنا الإنسان وإما أن يكون مخصوصا بمعين واحد ولا يجوز أن يتوهم ذلك المعنى لاثنين ويسمى جزئيا كقولنا زيد فإن معناه الواحد هو ذات زيد وذات زيد لا يمكن أن يكون غير زيد والجزئيات لا ينظر فيها في العلوم وإنما يشتغل في العلوم بالكليات فقط

في الذاتي والعرضي كل لفظ يكون كليا ووصفا لشيء حتى يصح أن يقال هو هو كقولنا الإنسان حيوان أو أسود فإنه لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكون الوصف بحيث إذا فهمته وفهمت الموصوف به

وأخطرتهما جميعا بالبال لم يمكنك أن لا تعرف أن هذا الموصوف موصوف به ولم يمكنك أن تفهم الموصوف إلا وتفهم أولا وجود الوصف له كقولنا الإنسان جسم فإنك إذا عرفت ما الجسم وما الإنسان لم يمكنك أن لا تعرف الإنسان جسما أو تعرفه إنسانا إلا وقد عرفت أولا أنه جسم فهذا هو الذاتي وإما أن لا يكون هذه الصفة وهو العرضي سواء كان يمكن أن يرفع عن الشيء في الوهم كسواد الغراب ولا يمكن مثل كون كل مثلث مساوي الزوايا الثلاث لقائمتين فإن هذا المعنى مما لا يصح رفعه عنه لا في الوجود ولا في التوهم فإن ما لم يكن بهذا الوصف لم يكن مثلثا لكنه وصف عرضي لأن المثلث يفهم مثلثا وإن لم يفهم له هذا المعنى وإن فهم له هذا المعنى فبعد أن يصير مثلثا فليس يحتاج أن يفهم له في مثلثيته وأما الشكل فلا يمكن أن يفهم المثلث دون أن يفهم أنه شكل أولا فالذاتي هو الذي يحتاج أن يكون أولا حتى يكون الشيء والعرضي اللازم يكون للشيء ولا في الشيء ويتبع وجوده بالضرورة فلا يفارقه لا في الوهم ولا في الوجود والعرضي غير اللازم إما غير لازم في الوهم كسواد الحبشي وإما سريع الزوال وهو لازم في الوجود وإما غير لازم لا في الوجود ولا في التوهم فزواله إما سريعا كالقيام والقعود وإما بطيئا كالشباب فقد بان أن ما يقال في الذاتي والعرضي إن الذاتي لا يفارق في التوهم والعرضي يفارق في التوهم فرق خطأ

في الذاتي المقول في جواب ما هو وغير المقول فيه قد يكون للشيء صفات ذاتية كثيرة كما للإنسان أنه جوهر وأنه متجسم ذو أبعاد وأنه مركب من عناصر وأنه متغذ نام مولد وأنه حساس متحرك بالإرادة وأنه ناطق أي ذو نفس ناطقة ومعنى كونه ذا نفس ناطقة أي ذو نفس من شأنها إذا لم يعق عائق أن يعقل المعقولات ويصنع الصناعات وليس الإنسان هو ما هو بواحد من هذه الأوصاف بل هو ما هو باجتماعها كلها فإذا وضع اسم واحد بدل جملة هذه الأسامي حتى يتضمن جملة هذه المعاني مثل لفظة الإنسان ههنا فإن ذلك اللفظ مقول في جواب ما هو وأما سائر الألفاظ الذاتية فإنها لا تقال في جواب ما هو ولكنها تدخل في جواب ما هو ويقال من طريق ما هو والفرق بين المقول في جواب ما هو والمقول من طريق ما هو أن المقول في جواب ما هو يدل ويحتوي على ماهية الشيء وكمال وجوده الذاتي والمقول من طريق ما هو هو الذي لا يستغنى عنه ماهية الشيء وإن كان لا يتم به وحده ماهية الشيء كالجسمية للإنسان

في المقول في جواب ما هو خاصا والمقول فيه مشتركا وقد يسأل عن ماهية أشياء لا اختلاف فيما بينها في طبيعة ولا حقيقة ذاتية بل إن خالفت فإنما تخالف بالعوارض كزيد وعمرو وبكر فيصلح أن يجاب بما يحملها في سؤال ما هو يصلح لكل واحد منها خاصا وقد يسأل عن أشياء مختلفة الطبائع والحقائق بالذات ولكن لها مع ذلك اشتراك في أوصاف ذاتية فيقال ما هي كما يسأل عن إنسان وفرس وثور معا فيقال ما هي فيصلح أن يجاب به في جواب ما هو جملتها بالشركة حتى يستوفي كمال وجودها المشترك من غير أن يشذ منه وصف ذاتي مشترك فيها ولا يصلح لكل واحد منها بالخصوص وذلك الحيوان هو الذي يصلح أن يجاب ههنا به لاشتماله على معنى الجوهرية والجسمية والتغذية والنمو والحس والحركة الإرادية فلا يعزب عنه من هذه الأوصاف شيء ولا يتضمنه إلا ما اختص بواحد واحد منها فالحيوان مقول في جواب ما هو لها بالشركة وليس مقولا في جواب ما هو لكل واحد منها بالخصوص فهذا هو الماهية المشتركة ولا يبعد أن يسأل عن الحيوان أيضا والنبات معا فتكون جوابها ماهية مشتركة أشد عموما فهكذا ينبغي أن يفهم المقول في جواب ما هو وليعلم أن بين المتضمن والملتزم فرقا فإن الإنسان يتضمن الحيوان والناطق لا يتضمن الحيوان ولكن يلزمه الحيوانية لأن الناطق لا يوجد إلا حيوانا وإن كانت الحيوانية معنى خارجا عنه ملازما له وأما الإنسان فالحيوانية داخلة فيه لا أنه يعني بالإنسان حيوانا ناطقا ولا يعني بالناطق حيوانا ولا بالحيوان ناطقا ومثال هذا قولنا البيت وقولنا السقف فإن كل واحد منهما لا بد له من حائط لكن البيت متضمن لمعنى الحائط والسقف ملتزم إياه فلا يحتاج أن يذهب هذا الفرق على من يعرف اللفظ الدال على ما هو فيظن أن ما ليس متضمنا لجميع الأوصاف الذاتية بل ملتزما لجميعها أنه مقول في جواب ما هو بل يطلب المتضمن

في الذاتي المقول في جواب أي شيء

هذا هو اللفظ المفرد الذاتي الذي ليس من شانه ان يدل على ماهية الشيء لما هو وصف له لا مشتركة ولا خاصة
بل انما يصلح ان يميز به المشتركات في ماهية تميزا ذاتيا مثل الحساس والناطق فان الحساس ليس ماهية خاصة
بالانسان والثور والفرس لان كل واحد منها يحتاج الى زيادة عليه حتى يكون هو ما هو ولا هو ايضا ماهية
مشتركة للانسان والثور والفرس وذلك لان لها مع انها حساسة معاني اخر مثل انها متحركة بالارادة
ومتغذية وغير ذلك وهذه المعاني وان كان يستلزم الحساسية فليست متضمنة له ولا الحساس ماهية مشتركة
لمعنى اعم من الحيوان فان الحساس غير موجود الا للحيوان فليس اذن الحساس ماهية بوجه من الوجوه لهذه
الاشياء وكذلك الناطق فان حال الناطق حال الحساس في هذا المعنى انما يصلح الحساس ليميز الحيوان عن النبات
والناطق ليميز الانسان عن البهيم فهما مقولان في جواب ما هو اي شيء هو المسؤول عنه من جملة ما
تحت ماهية مشتركة **في الجنس والنوع** الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع اي بالحقائق الذاتية في
جواب ما هو اي عنها جملة كالحيوان والنوع هو المقول على كثيرين ويقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب
ما هو اي بالشركة والجنس جنس النوع والنوع نوع الجنس وقد يقال نوع للمقول على كثيرين مختلفين بالعدد
فقط في جواب ما هو وليس هذا نوعيته بالقياس الى الجنس من هذه الجهة وان كانت له نوعية لمعنى
اخر بالقياس الى الجنس وكما يمكن ان يكون فوق ماهية مشتركة ماهية مشتركة الى حد فكذلك يمكن ان
يكون الشيء الذي هو جنس لشيء نوعا لشيء اخر وينتهي الى شيء هو جنس الاجناس علوا والى شيء هو نوع
الانواع سفلا **في الفصل** الفصل هو المقول على الانواع بالذات اي على واحد واحد منها في
جواب اي ما هو كقولنا اي الاجسام الحيوان فيقال الحساس او اي الحيوانات الانسان فيقال الناطق ومن
الفصل ما هو فصل جنس كالحساس للحيوان ومنه ما هو فصل النوع كالناطق للانسان ولولا ما
عرفناه من تحقيق المقول في جواب ما هو لكان لا فرق بين الجنس والفصل وكان يظن الحساس جنسا للانسان
وقد ظن والفصل ليس ذاتيا للطبيعة الجنسية المطلقة فان الحيوان قد يخلو عن النطق ولا ذاتيته
باعتبار كونه ذاتيا للمركب منه ومن الجنس فان كل عرضي هذا شانه لانه ذاتي للمؤلف منه مع اي شيء
اتفق فكانت تكون اذن الخواص العرضية فصولا فان الضاحك ذاتي للحيوان الضاحك من جهة ما هو ضاحك
والساذج الجسم الابيض من جهة ما هو ابيض بل الفصل ذاتي للطبيعة الجنسية المخصوصة بهذا النوع وتلك
الطبيعة انما تصير هي ما هي بالفعل بوجود الفصل فان الحيوان المطلق لا ذات له ثابتة بل انما تصير له
ثبات ذات وقوام بالفصول واللون الموجود في السواد انما يكون هو ما هو بفصل السواد فهكذا ينبغي
ان يفهم ذاتية الفصل **في الخاصة والعرض العام** الخاصة هي المقولة على نوع واحد لا بالذات مثل
قوة الضحك للانسان وهي عرضية له لازم او غير لازم مثل فعل الضحك وهو خاصة ايضا الا انها غير لازمة
واما العرض العام فهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع لا بالذات اما لازما كالسواد للحبشي والثلج واما غير لازم
مثل الحركة والسكون وقد يكون شيء واحد بالقياس الى شيء خاصة وعرضا عاما فان الحركة بالقياس
الى الجسم الذي هو نوع الجوهر خاصة وبالقياس الى انواع الجسم الذي هو نوع عرض عام بل قد يمكن ان يكون
شيء واحد جنسا ونوعا وخاصة وعرضا عاما مثل اللون فانه نوع من الكيف وجنس للسواد والبياض
وخاصة للجسم وعرض عام للانسان والفرس وغير ذلك ولا يحسب ان معنى قولنا عرض عام العرض الذي هو
قرين الجوهر في القسمة بل معنى العرض العرضي وان كان جوهرا فان الماشي عرض عام وعرض في الحقيقة
واما الابيض فهو جوهر وليس بجنس للجسم ولا فصلا ولا نوعا ولا خاصة فهو اذن عرض عام وهذا الحد ما نغلط فيه
تم كتاب ايساغوجي **كتاب قاطيغورياس اي المقولات في مناسبة الاسامي والمعاني**
المشتركة اسما وهي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم فيها مختلف حدا وفي الاسامي فيه كقولنا
عين لينبوع الماء والعضو الناظر والمتشابهة اسماء هي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم فيها
مختلف حدا فانه متشابه ما كقولنا رجل الحيوان ورجل السرير والحيوان الطبيعي والحيوان المصور وهنا

فان احد الامرين وضع له الاسم وضعا والاخر نقل اليه الاسم للشبه نقلا ويشترك المشتركة اسما وهي المتفقة
اسما وهي في اسم فقط لها المتفقة اسما واما المشككة اسماؤها فهي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم
فيها واحد الا انه ليس على السواء في جميعها بل لبعضها اولا وللاخر بعد الاول ولبعضها اشد واولى ولبعضها
اضعف وليس باولى مثل الموجود الواقع معناه على الجوهر اولا واولى وعلى العرض ثانيا ولا اولى والواحد الواقع
اولا على ما لا ينقسم بوجه وثانيا على ما ليس ينقسم بالفعل بل هو ينقسم بالقوة مثل المقادير وما ليس هو
ينقسم بالفعل والقوة لا كل لاجزائه وحدة تضمها فتكون منها صورة الكل كالعشرية وصور انواع العدد
وكذلك في اشياء اخرى وكلها مشتركة في الاسم المبتدأ كقولنا طبي للكتاب والمبضع والدواء والقابلة
كقولنا صحي للطب والكتاب والغذاء واما المتواطئة اسماؤها فهي التي لها اسم واحد والمفهوم من ذلك الاسم
فيها واحد لا يختلف الاختلاف المذكور كقولنا حيوان للانسان والفرس والمترادفة اسماء وهي التي لها معنى
واحد واللفظ الدال على ذلك المعنى واحد كقولنا انسان وبشر والمتباينة اسماء هي التي لها اسما مختلفة
والمفهوم من تلك الاسما فيها مختلف كقولنا انسان وفرس والمشتقة اسماؤها هي التي لها صفة ولتلك الصفة
اسم موضوع او لها شيء غير الصفة ولكن منسوب لها وله اسم موضوع فيوجد لتلك الاشياء من اسمائها لها من الصفة
او الشيء المنسوب اليها اسما يدل على وجودها لها وتغيرت تلك الاسما في الشكل والتصريف والزيادة والنقصان
لتدل على حال العين كقولنا شجاع من الشجاعة او الحداد من الحديد وهي غير صفة وكذلك اسماء النسبة كقولنا
المكي والمدني **في نسبة الفصول الى الجنس** كل فصل مقوم للجنس العالي فهو مقوم للجنس الذي تحته مثال ان فصل
الجسم الذي يقومه مقوم الحيوان ولا ينعكس فليس يجب ان تكون الفصول المقومة للحيوان مقومة للجنس
وكل فصل مقسم للجنس الاسفل فهو مقسم للجنس الاعلى فانه لما كان من الحيوان ما هو ناطق ومنه ما
هو غير ناطق كذلك من الجسم ما هو ناطق ومنه ما هو غير ناطق ولا ينعكس فانه ليس كل ما يقسم العالي يقسم
السافل فان المتغذي وغير المتغذي يقسم الجسم ولا يقسم الحيوان فقد عرفت ان الاجناس التي بعضها تحت
بعض كيف اشتراكها وتباينها في الفصول واما الاجناس المختلفة التي ليس بعضها تحت بعض فان جميع فصولها
مختلفة مثل العلم والحيوان فان العلم من الكيف والحيوان من الجوهر وفصول العلم التي تقومه غير فصول الحيوان
التي تقومه والفصول التي تقسم العلم الى انواعه غير الفصول التي تقسم الحيوان الى انواعه **في نسبة الموضوعات
الى المحمولات** الموضوع يوصف بمحموله على وجهين اما ان يوصف بانه هو اسما ومعنى كقولنا الانسان
حيوان واما ان يوصف بمحموله لا بانه هو في المعنى ولكن بانه ذو هو في المعنى او له هو في المعنى ويشتق
في الاكثر ان يشتق له ذلك الموضوع من محموله اسم فيقال هو شجاع ولا يقال هو شجاعة وقد يمكن ان يتشابها
في الاسم فيقال رجل عدل وخلق عدل او جسم ابيض في لون ابيض فيكون الاسم واحدا واما المعنى فليس
بواحد ولا الموضوع هو محموله في المعنى واذا كان المحمول من القسم الاول كان حمل نسبته الى موضوعه
فعل محمول على موضوع وكل كلي فهو محمول على موضوع وذلك ان لكل كلي موضوعات جزئية يحمل عليها الكلي
بانها هو يحمل بالاسم والحد وهذا هو المخصوص بهذا اللقب واما المحمول بالوجه الثاني فلا يخلو من وجهين
اما ان يكون موضوعه متحقق الوجود بذاته ثم يستتم لوجود محموله فيه حتى لا حاجة له في القوام الى محموله
لا هذا ولا اخر يسد مسده فيسمى هذه النسبة وجودا في الموضوع ويسمى هذا المحمول عرضا واما ان يكون الحامل
لا وجود له بذاته بالفعل الا بهذا المحمول او بما يسد مسده بعده او بدله ويسمى هذه النسبة وجودا في
الهيولى والمحمول يسمى صورة وكان في هذا الكتاب وما يجري مجراه من المداخل لا يستعمل هذا الاستقصاء
بل يجري الموضوع والصورة مجرى واحدا ويوجد ما يشتركان فيه وهو كونهما محمولين بالاشتقاق ويسمى
ذلك المعنى عرضا وتلك النسبة وجودا في الموضوع واما الجوهر فهو ما اشرنا اليه فكل ذات هي موجودة
لا في موضوع انيه وكل ذات هي موجودة لا في موضوع فهي جوهر وكل ذات هي موجودة في موضوع فهي
عرض ومعنى قولنا الموجود في موضوع انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون ما هو فيه بل قوامه بتحصيص من قوام ما

فيه بذاته فقولنا الموجود في شيء يفرق بين مقصودنا وبين وجود الكل في الاجزاء فان الكل لا يوجد في شيء واحد
بل في اساس جملته وانه وان كان من الاعراض ما يوجد في شيئين مثل المماسه والموازاه فانه مع ذلك موجود في
كل واحد منهما فان كل واحد منهما مماس ومواز وقولنا لا كجزء منه يفرق بين كون العرض في موضوعه والجزء في كله
وما سار ذلك فليفرق بين الشيء في المكان ونحوه وبين كون الشيء في الوعاء ونحوه وبين كون الشيء في الزمان
ونحوه وبين كون الجوهر في الاعراض كقولنا فلان في الخصب ونحوه وبين كون العله في المعلول ونحوه وان هذه
كلها يترك بان قوامها ليس بما هي فيه ويجوز ان يفارق ما هي فيه فيتبدل الجسم مكانا وزمانا ووعاء والجوهر
عرضا وهو قائم والجسم قد يتوهم لا في مكان ولا سطح والجسم في ان واحد لا يكون في زمان ولا يبطل ذات
المعلول ان كان شيء من هذا الباب ملازما فلانه يكون قوام ما هو فيه به واما العرض فانه لا يفارق
موضوعه بعينه ولا قوام موضوعه به بل قوامه بموضوعه وايضا فان الصوره تقوم هيولاها والهيولى تفارق صورها
فلا كون الهيولى في الصوره ككون العرض في الموضوع ولا كون الصوره في الهيولى ككون العرض في الموضوع ولما
الكليات في جزئياتها كالاجناس في الانواع والجزئيات وكلياتها كالانواع في الاجناس فيفارق ذلك بان الجنس جزء
من معنى نوعه والنوع جزء من عموم جنسه ويجوز ان يتوهم الجنس موجودا ولا هذا النوع وطبيعة النوع موجوده
وان لم يكن عليها جنس لانه انما يكون عليها الجنس اذا معها سائر الانواع وليس من شرط وجود النوع ان يوجد
معه سائر الانواع فقد فصلنا بين العرض وبين كل ما يقال انه في شيء والجوهر منه جزئي كزيد ومنه كلي كالانسان
والعرض منه جزئي كهذا البياض ومنه كلي كالبياض فالجوهر الكلي مقول على موضوع وليس موجودا في موضوع فلانه
كلي على موضوع ولانه جوهر ليس في موضوع العرض الجزئي هو في موضوع وليس على موضوع اما كونه في موضوع
فلانه عرض واما كونه لا على موضوع فلانه ليس بكلي واما العرض الكلي فهو على موضوع وفي موضوع معا اما
على موضوع فلانه كلي واما في موضوع فلانه عرض واما الجوهر الجزئي فانه لا مقول لا على موضوع ولا موجود
في موضوع لانه لا كلي ولا عرض واما اذا كان شيء محمولا على موضوع وثالث محمولا عليه ايضا حملا على موضوع
فهو محمول على موضوعه حملا على موضوع كالحيوان على الانسان ثم الجسم على الحيوان فالجسم ايضا على الانسان
وان كان شيء موجودا في موضوع وشيء محمولا على ذلك الشيء فلا يجب ان يحمل على موضوعه كالبياض في الجسم واللون
على البياض وان كان شيء محمولا على موضوع وشيء اخر موجودا في ذلك الشيء فلا يجب ان يحمل الاول على الثاني كالحيوان
على الانسان والجنسيه في الحيوان فانه لا يقال ان الانسان جنس فموضوع ما على موضوع فقد يكون جوهرا
كزيد للانسان وقد يكون عرضا كالبياض للون واما موضوع ما في موضوع فلا يكون الا جوهرا فاسم الموضوع
فيهما بالاشتراك **في الذات الذي يقال بتاليف وبغير تاليف** ما يقال بغير تاليف فلا يدخله الصدق والكذب
لانه ليس فيه ايجاب ولا سلب ولا حكم بشيء على شيء وذلك بالتاليف لان كل حكم فيه شيء واللاتي يقال بلا تاليف فمعا
سيها يقع في احد الاجناس العاليه العشره التي هي الجوهر والكم والكيف والمضاف والاين ومتى و
الملك والوضع وان يفعل وان ينفعل وهذه عشره اجناس سنفصل القول في كل واحد منها تفصيلا
ولا نستعمل بيانات انه لا اقل منها ولا اكثر فان ذلك مما لا يمكن وكل ما قيل فيه فهو تكلف وليس بيانا ضروريا
ولكن نقول ان الموجود لا يعم العشره عموم الجنس ولا العرض يعم التسعه عموم الجنس لان من شرط الجنس عند
الجميع ان يكون ذاتيا وعند الاكثر ان يكون متواطئا مساوي الحمل على جزئياته والمعنيان معدومان جميعا
في الموجود والعرض وذلك لانا اذا فهمنا معنى شيء وحده فهمنا انه موجود او غير موجود فانا نعرف ما
المثلث القائم الزاويه فما كان جنسا له او فصلا ذاتيا لم يمكنا ان لا نعرف ذلك له مثل المثلث المطلق والشكل
والكيفيه واما الموجود فيحتاج ان يبرهن عليه فالموجود لازم لا مقوم للماهيه وكذلك فانا نعرف البياض
والحرارة معرفه ونعرف انهما كيفيتان ونشك في انهما عرضان ما لم يبرهن والعرض لازم للتسعه لا ذاتي
وكذلك لا نعرف ذواتها بل نعرف نسبتها الى الموضوع وذواتها توجد اولا في العقل ثم نسبتها الى الموضوع
فقد بان انه لا الموجود ولا العرض بذاتيين ولا ايضا هما بمتواطئين فان الموجود يقع اولا على الجوهر ثم على

الكيف والكم وما سوى ذلك على ترتيب معلوم وكذلك العرض فان الكم قبل الاين وقبل متى والكيف قبل الكم عند قوم والكم
قبل الكيف عند قوم فقد بان انه لا الموجود ولا العرض جنسين **في الجوهر** الرسم المساوي للجوهر هو انه
ما وجوده ليس في موضوع والكلي منه يشارك الجزئي في هذا الرسم فالكلي ايضا جوهر وذلك لان الانسان
جوهر وليست جوهريته لانه زيد ولا لانه كان عمرو جوهر الجوهريه ثم يكون انسانا فمعنى الانسانيه
يقتضي الجوهريه كيف كان ومعنى الانسانيه فلا يعرض له ان يعترضه العموم فيصير نوعا ويعترضه
الخصوص فيصير شخصا وكل ما هو جوهر بذاته فلا يزول جوهريته للحوق العوارض اياه كيف كانت ولو كان
الانسان الكلي ليس جوهرا لما كان يحمل على الجوهر بانه هو بل كان يحمل بانه ذو هو وبهذا يعلم ان الاجناس
العاليه للجواهر جواهر ايضا اذ كان يحمل على الجوهر بانه هو لا ذو هو والفصول بانها هذا بيان وذلك
ان الفصول تحمل على وجهين احدهما كما يقال ان الانسان ناطق يوجد الناطق فصلا فيكون الحمل ايضا
على الجوهر بانه هو والثاني يحمل فيقال الانسان ذو نطق فيوجد النطق وحده فصلا بسيطا ويحمل بمعنى
ذو وكل هذه الفصول اجزاء للجواهر وما ليس جوهرا ولا يجوز ان يكون جزء الجوهر لان ما لا يكون جوهرا
لا يجوز ان يكون اقدم من الجوهر فهذه الفصول صور والصور جواهر لا اعراض فقد بان ان كليات الجواهر
جواهر وهي موضوعه بعد الجواهر الجزئيه للاعراض لكن الجواهر الجزئيه هي الجواهر الاول لانها قائمه بذواتها
بالحقيقه من غير موضوع البته ويجوز ان يتوهم الشخص موجودا وحده وليس عليه كلي محمول عليه وعلى
غيره واما الكلي فلا يجوز ان يقوم كليا ولا جزئيات تحته لان وجود الكليات يكون على موضوع فالجواهر
الاول هي الجزئيات والثانيه هي انواعها والثالثه هي اجناسها لان قياس الاجناس الى الانواع هو قياس
الانواع الى الاشخاص ومن خواص الجوهر بالقياس الى كثير من المقولات انه ليس شيء من الجواهر يقبل الاشتداد
والضعف والزياده والنقصان في طبيعه نوعه فلا يكون انسان اولى بانه انسان من انسان اخر ولا انقص
انسانيه منه ولكن الكم يشاركه فيه ونوع من الكيف والاين على ما نعرف كل ذلك في موضعه ومن خواص الجوهر الجزئي
يخصه وحده انه يدل على مقصود اليه بالاشاره ولا يشاركه في هذا غيره من المقولات لان الاشاره اليها انما
الى جواهرها بالحقيقه ولولا جواهرها لاستحال ان يكون اليها اشاره اذ مرجع الاشاره اليها بالعرض والى الجوهر
بالذات ولكن هذه الخاصه لا تعم كل جوهر فان كل جوهر معقول كان جزئيا او كليا فلا اشاره اليه وكل جوهر
جزئي محسوس فانه اذا اخذ كليته استحال معقولا فلم يكن اليه اشاره فكان هذه الخاصه تشترك فيها
الجواهر الجزئيه المحسوسه فقط ومن خواص الجوهر ان الواحد منه بعينه يكون موضوعا للاضداد وبعد ان
في عينه لا كالظن بان يوصف مره بانه صادق وتستحيل الامر فيبقى هو فيوصف بانه كاذب وذلك لان هذا
التغير ليس للظن بل انه بل التغير للامر في ذاته فالمتغير هو الامر واما الظن فهو بحاله وانما يعرض عليه بسبب
الامر ويعمر النفس ليس بتغير ذات الشيء فان لم يعرض في ذات الظن تغير ولا ان عرض كان في ذلك تغير في
نفسه من نفسه يكون تغير غيره وهذه الخاصه ليست لكل جوهر وذلك لان الجواهر العقليه لا تقبل المتضادات
وايضا فان الجواهر الثواني من جهه ما هي جواهر ثواني لا تقبل الاضداد بما لتعاقبها عليها ومن خواص الجوهر انه لا
ضد له وقد يشركه في هذا انواع الكم ونوع من الكيف ولكن قد نظر انه ليس كل جوهر لا ضد له لان الصور جوهر
وهي متضاده والذي يقوله وهذا انه ان عنى بالمتضادات ما يتعاقب على الموضوع الواحد ويتعاند هو ويتباين
غايه الاختلاف فالصور ليس فيها اضداد لانها ليست في موضوع فحينئذ تكون هذه الخاصه عامه لجميع
الجواهر وان لم يعن هكذا فليس كل جوهر لا ضد له **في الكم** الكم منه كم بالذات وهو يعرف الكميه وهو
الذي لذاته يقال له انه مساو وغير مساو ومحدود وغير محدود ويمكن ان يعرض فيه واحد وان يعرض فيه واحد
بعد فمنه متصل ومنه منفصل والمتصل هو الذي يمكن ان يوجد لاجزائه حد مشترك يتحد عليه مثل
النقطه للخط والخط للسطح والسطح للجسم والان للزمان والمنفصل ما ليس يجوز ان يوجد فيه ذلك وانواع
المتصل عند الجمهور خمسه اولها الخط وهو ما يتوهم من [illegible] ما عرضه شيء غير منقسم الا جهه من الجهات والثاني

السطح وهو ما يتوهم مرتسما من حركة الخط الى خلاف جهة تلك الحركة الاولى والثالث الجسم وهو ما يتوهم مرتسما
من حركة السطح مربعا او مخمصا فنهاية الجسم وطرفه وقطعه هو السطح ونهاية السطح وطرفه وقطعه هو الخط
ونهاية الخط وطرفه وقطعه هو النقطة والرابع المكان وهو البسيط الباطن للجسم الحاوي المماس للبسيط
الظاهر من الجسم المحوي ولا شك انه كم متصل لانه ملتقى اجزاؤه بخطوط التي تعسر على ان احمل الكمية التي
للمكان نوعا غير الكمية التي للسطح المطلق والخامس الزمان وهو عدد الحركة في المتقدم والمتاخر وفصل المشترك
هو الآن وهو متصل بذاته ومتصل بالآنة واما الكم المنفصل فهو نوعان عند الجمهور احدهما العدد والثاني
القول فاما المكان فكل قول معدد او مقاطع ممدودة او مقصورة وكل معدد دنيء فهو كم فالقول كم ولانه ليس
بين مقاطعه حد مشترك فهو منفصل واما معنى المقطع فهو كل حرف منطوق به مفردا وحده او اقل ما
يمكن ان ينطق به مفردا والحرف اما حرف صامت واما حرف مصوت والحروف الصامتة هي التي يمكن ان يبتدا
به من غير ان يكون معه لصوت صلة في المرتبة مثل الحروف التي يسميها العرب الصحاح واما المصوتة فهو
الذي لا يمكن ان ينطق به الا بعد حرف وعلى انه هيئة له ومخرج منه وهو ما يقع للاشتغال من حرفنا الحرف صامت
ويسمع في زمان الثقل ثم من هذا ما يقع في اقصر زمنه الاشتغال وهي الحركات ومنها ما يقع لا في اقصر الازمنة
الاشتغالية بل في ضعفها او اضعافها وهي اشباعات للحركات مثل الالف للفتحة والواو للضمة والياء للكسرة فالحركات
تسمى حروفا مصوتة مقصورة والاشباعات تسمى حروفا مصوتة ممدودة والحروف الصامتة لا يمكن ان ينطق به وحده
ثم او يعرض لك ما لم يسمع خروج منه بالحروف المصوتة فالمقاطع ما الف من صامت ومصوت مقصور ويسمى
مقطعا مقصورا كقولنا با وامام صامت ومصوت ممدود مثل آ وصامت ومصوت مقصور ثم صامت
يفضل بزيادة زمان الممدود على المقصور كقولنا بن وهذان كلاهما مشتركان في ان الخروج منها الحجة ضعف
زمان الحركة ويسميان بالمقطع الممدود وكل قول مولف من مقطع ممدود او مقطع مقصور او منهما كليهما
فالمقاطع اجزاء القول فاما انا فعسر علي ان اجعل القول كما بذاته بل بعدد واقع على اجزائه وليس كل ذي جزء
فهو كم بذاته والا فالانسان كم لان له اعضاء تعدد بالعدد والكم اما ذو وضع وهو الذي لاجزائه اتصال
ومع الاتصال ثبات فيمكن ان يقال ان كل واحد منهما من الآخر ويسمى عظما واما غير ذي وضع وهو الذي
ليس له ذلك فالزمان والعدد والقول كم لا وضع له ومن خواص الكم انه لا ضد له على ما كان للجوهر فانه ليس
للخط ولا للسطح ولا للجسم شيء مضاد ولا للمكان ولا للزمان والعدد ليس له شيء مضاد ولا انواعه تتضاد
بعضها بعضا فان الثلثة مثلا لا يمكن ان تضاد عددا لان الثلثة مقومة لما هو اكثر منها ومقومة بما
هو اقل منها والاضداد لا تقوم بعضها بعضا بل تعند بعضها بعضا وايضا فانه ليس شيء من الاعداد
اولى بان يكون ضد الثلثة من عدد اخر بعد منه لان كل ما هو ابعد من شيء فهو اولى بالمضادة ولهذا الثلثة
ليست اولى ان يكون ضد المائة ونهاية من الاربعة بل الاربعة اولى لم الخمسة ثم كذلك ولان ضد الواحد واحد
فليس لانواع العدد ضد ولان الضدين بينهما غاية الخلاف وليس بين عددين غاية خلاف واما الزوج
والفرد فليسا متضادين بل عارضين للعدد فان الزوجية كيفية في العدد والفردية كذلك ثم مع ذلك فان كانا
متقابلين لا يجتمعان فليس بينهما تضاد حقيقي لان احدهما يقوم الاخر ويكون جزءا منه وانما الخلاف
بينهما بان احدهما ينقسم بحال والاخر لا ينقسم بها وهذا هو سلب وايجاب وبهذا يعرف ان الواحد
ليس بضد للكثير ولكن مبدأ بعد الكثير ونسبته الى الكثير نسبة الكيل الى المكيل واما الكثير والقليل والعظيم
والصغير فاضافات تلحق الكميات المتصلة والمنفصلة فانه ليس شيء من الكثير بمعقول الا بالقياس الى القليل
وكذلك العظيم والصغير واما الكم بما هو كم فهو معقول بذاته وايضا فان الكثير لا يضاد القليل ولا العظيم
الصغير فان الاضداد مثل السواد والبياض قد يعقل كل واحد منهما بنفسه من غير قياس الى شيء واما
العظيم والصغير والكثير والقليل فلا يعقل واحد منهما الا بالقياس الى الاخر فلان يكون متلازمات
اولى من ان يكون متضادات وكيف يكون متضادات والشيء الواحد يكون عظيما وصغيرا وكثيرا وقليلا

فحيث ان كانت متضادة ان يكون الشيء الواحد مضادا لذاته وهذا محال والكثير غير الكثير فان العدد نفسه
كثرة لا بالقياس الى شيء وهذا الطول غير الطويل فان كل خط يسمى طولا لا بالقياس الى شيء وكذلك في العرض و
العمق والعظم ايضا غير العظيم فان كل كم ذي وضع يسمى عظما لا بالقياس الى شيء ومن خواص الكم انه لا يقبل
ولا نوع منه النقص والاشتداد فانه وان كان خط اطول من خط فلا يجوز ان يكون اخط من خط ولا يجوز ان
يكون امتداد ما بين نقطتين اكثر امتدادا منه مرة اخرى وان كان قد يجوز ان يكون ابعد في المسافة بين نقطتين وكذا
في السطح والجسم وهكذا لا يجوز ان يكون ثلثة اشد ثلثية من ثلثة وكذلك في سائر اصناف الكم وكذلك محدود ما
مع محلقه لان حد الخط الاحد من جزء الاخر اليه الاخر وحد الخط الاحد شيئا واحدا من جهة انه طول
بلا عرض واحد ولو كان الكم يقبل الاشتداد والنقص لكان طرفا الاشتداد والنقص متضادين ومن خواص
الكم انه يقال له بذاته مساو وغير مساو ومساو وغير مساو فان قيل الكيف مساو وغير مساو فبالعرض لان معنى
المساواة واللامساواة في الكم ان يطبق في الوهم بين مقدارين وحد بين او بعدين او اي كمين كان ويطبق
بين الكمين دون ذينك المقدارين فان انطبق الطرفان الاخران قيل انهما متساويان وان اختلفا قيل
انهما غير متساويين وهذا لا يمكن في الكيف فهذه هي الكمات الحقيقية واما الثقل والحركة والاعراض الاخر
فانها كمات بالعرض لمقارنتها الكمية بالذات فالثقل قوة محركة الى السفل وهي اما صورة واما كمية وانما صار
لها التقدير بسبب مسافة ميلها او زيادة قوتها في الميل فانها ان حركت او حرك جسم ما مسافة ما في زمان وجسم
آخر حرك او تحرك في ذلك الزمان او حرك او تحرك الطول واقصر مسافة قيل ان هذا اكبر او اصغر منه وانما هو اشد او اضعف
منه وان تساويا في المقدار وقطع المسافة قيل انهما متساويان ويعني متشابهان والحركة يقال لها طويلة
وقصيرة اما بسبب المسافة او بسبب الزمان والبياض يقال له عريض او ضيق بسبب السطح الذي هو فيه والنغمة
يقال لها كثيرة او صغيرة كبرا بسببها او صغرها وكثرتها وقلتها بسبب العدد الذي يحصل الامتداد بها
والزمان بذاته طويل وقصير وقد يمكن ان يقال كثير وقليل لانه قد يتحصل الى ساعات وشهور
وسنين معدودة وكل شيء فانما يعد بما قل ما يمكن ان يفرض منه واحدا ولهذا جعل الحركة التماسية
مكيال سائر الحركات لانها اسرع والاسرع في باب الحركة هو الاقل في الزمان

في المضاف

ان المضاف يقال على معنيين احدهما لكل شيء هو معقول الماهية بالقياس الى شيء آخر او بنحو آخر من انحاء
النسبة كيف كان بالحروف الدالة على النسبة مثل العلم بالمعلوم والزائد على الناقص والنظر الى المنظور
اليه وربما كان الانعكاس محصلا مثل ان العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم وربما كان يحد احدهما
معنيين مثل الجار والجار وربما كانا مختلفين مثل الاب والابن والمولى والعبد وهذا الوجه لا يمنع
ان يكون للمضاف وجود ليس هو مضاف فان الاب انسان والراس جسم ولكن الوجه الثاني هو
المضاف الحقيقي الذي قيل انه احد المقولات ويحتاج ان يزاد على هذا الحد زيادة على هذا الوجه ان المضاف
هو المعقول الماهية بالقياس الى غيره او على نحو آخر من انحاء النسبة ووجوده ان يكون كذلك وهذا معنى
قول الفيلسوف بما هي التي الوجود لها بما هي مضافة فلم يأخذ المضاف في حد نفسه كما ظن بل احد معنيي
المضاف الوجه الاول في تعريف المضاف بالوجه الثاني لان المضاف كان مشهورا على الوجه الاول
لانه حد افلاطون فكانه قال ان المضاف الحقيقي هو الذي ليس له وجود الا على الوجه الذي تم تحقيقه
مضافا فان كان له وجه في الوجود غير ما يسمى به مضافا فليس مضافا حقيقيا بل ما عارضا
له المضاف الحقيقي ومن خواص المتضايفين انهما معا في الوجود ومتكافئان في لزوم الوجود وارتفاعه
وينعكس كل واحد منهما على الآخر في اللزوم فانه مما لا شك فيه ان الجارين معا في الوجود ومتكافئان
في لزوم الوجود وكان هنا جار لذلك فذاك جار لهذا وانهما عرفا بالتحصيل عرف الاخر فان عرف راس على
الاطلاق عرف انه لذي راس على الاطلاق وان عرف انه راس معين وهذا الراس عرف ما هو له راس
بالتحصيل واما الراس المقطوع واليد المقطوعة فهما يدان وراس باشتراك الاسم لا بالحقيقة وقد راكب

الاضافه التي كانت لهما بالانفصال ويصاحبهما وفي ذلك لانهما كانا من المضاف بالوجه الاول واما المتضا
المعنى الذي الوجود له ان يكون مضافا فانه لا يمكن بحال من الاحوال ان يعرف احدهما كيف كان بالفصل
الاعرف الاخر به وانه وان كان لا ابن الا الاب والمحسوس مثل الحس ومعقولنا مثل العقل وليس ذلك الا دعاني
وثنا ان المضافين معا وذلك ان الاب يتقدمه ابوه وهو بالقوه ابوه لا بالفعل وكذلك ذات المحسوس تقدم
الحس وهو بالقوه محسوس لا بالفعل وكذلك المعقول على ان هذه المضافات من الوجه الاول لا من الوجه الثاني
وكذلك العله والمعلول هما معا في الوجود والعله اقدم ذاتا لا اضافيا بها ليس مضاف بل عرضت له الاضافه
ومما ينبغي ان يعرف في الاضافات بالوجه الاول انه اصح الاضافه فيقال الراس راس لذي الراس لا الحيوان
والجناح جناح لذي الجناح لا للطائر والسكان سكان لذي السكان لا للسفينه وهذا انما يصعب فيما
ليس لكل المضافين اسم والقانون في هذا ان يوضع المعاني التي يوهم انها الاضافه مثلا ان الجناح
يوهم اضافته الى الطائر والى ذي الجناح والى ذي الريش فما كان رفعه مع وضع الثاني لا يرفع المضاف او وضعه مع
رفع الثاني لا يضع المضاف بالاضافه اليه بالعرض لا بالذات وما كان رفعه رفع المضاف فان وضع غيره او
وضعه وضع المضاف وان رفع غيره فهو الذي اليه الاضافه بالذات مثل ان ذا الجناح اذا وضع لزم الجناح وان ارتفع ارتفع
وان رفع ذو الجناح وان وضع ما وضع والامر في الطائر وفي ذي الريش بالضد ومن ان المضاف ان يعرض
للمقولات العشر كلها اما في الجوهر كالاب والابن واما في الكم المتصل كالعظيم والصغير وفي الكم المنفصل
كالقليل والكثير وفي الكيف كالاسخن والابرد وفي المضاف كالاقرب والابعد وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي
متى كالمتقدم والمتاخر وفي الوضع كالاشد انتصابا والاشد انحناء وفي الملك كالاكسى والاعرى وفي الفعل
كالاقطع والاحرم وفي الانفعال كالاقبل للانقطاع فما كان يقع ويقول بقبل التضاد والشده والضعف والاستداد
فهو يقبل ذلك فانه لما كان الحراره ضد البروده من باب الكيف ويقبل الاشد والاضعف كان الاسخن ضد الابرد
والاحر من الاحر والابرد من ابرد وجميع هذا من المضاف بالوجه الاول **في الكيف** يقال كيف
للشي الذي له كيفيه ويقال كيف لنفس الكيفيه وهي كل هيئه فانه لا يوجب تصورها تصور شي خارج عنها وعن
حاملها ولا نسبه وقسمه في اجزا حاملها فهذه هي الكيفيه وبها فارق الكيف الشي يفارق المضاف وان
ومتى والملك بانها لا يوجب نسبه الى شي اخر ويفارق الكم بانها لا يوجب قسمه والوضع بانها لا يوجب نسبه واقعه
في اجزا الجسم والزمان وان يفعل وان ينفعل بانها هيئه قاره وانواعها اربعه الاول نوع من شرطه كونه
النفس وذلك انه اما ان يكون في نفس او في ذي نفس فما كان من هذا سريع الزوال مثل الغضب الضعيف والغضب
من الحليم فانه يسمى حالا وما كان من هذا بطي الزوال مثل علم المعلم وحقد الحقود والاخلاق المتمكنه والعادات
والامراض المزمنه تسمى ملكات والنوع الثاني تهيؤ الجسم للانفعال وقبول اثر ما فان كان تهيؤا سهلا سمي
ضعفا طبيعيا وما كان تهيؤ القوي للمقاومه وبطء الانفعال سمي قوه طبيعيه مثال القوه المصحاحيه مثل الوهن
الممراضيه والنوع الثالث هي الكيفيات المحسوسه في ظاهر الاجسام بذاتها مثل الالوان والطعوم والروايح
وما اشبه ذلك فمنها راسخه ثابته وتسمى كيفيات انفعاليات مثل حلاوه العسل وحمره الورد وتسمى انفعاليات
على وجهين اما الذي يعم جميعها فلان الحواس تنفعل عن جميعها واما الذي يخص بعضها فلانها حادثه عن
انفعالات في اصل الخلقه كحلاوه العسل وصفره المصفار خلقه او بعد ذلك كالوجه ما احمر وصفر من به
سوء مزاج في الكبد ومنها سريعه الزوال كحمره الخجل وصفره الوجل وتسمى انفعالات لانها انفعالات في
انفسها بالحقيقه وكذلك مثل الاستداره والحمار لكن الانفعالات التي تعرض لحاملها اذ توجد فيها
للانفعال وجودها وانفعال عدمها سريعه فطلب ان يكون هاهنا اسمان كان هناك حالا وملكه والنوع
الرابع كيفيات تخص الكميات مثل الانحنا والاستقامه للخط والاشكال للسطح والجسم والزوجيه والفرديه
للعدد وللاشكال من هذه فقط خواص انها لا تقبل الاشداد والاضعاف ولا لها اضداد لانها مستقيمه من
الاعداد واما الانواع الاخر فقد يقع فيها التضاد والشده والاشتداد ولا يعوزك ان يشكل عليك [illegible]

المضاف عدد ناهله في مقوله الكيف مثل العلم فان العلم علم بمعلوم ومثل الحكمه والخلق فانه خلق على شي ولا اينما
ان نظن ماظنه قوم من جمعنا الطرفان شاواحدا يجوز ان يكون في مقولتين بل انا يجب ان نعلم ان العلم والخلق
وما اشبههما ليس من المضاف الحقيقي بل كيفيه يلزمها الاضافه فلا يفارقها البته فهي من المضاف بالوجه
الاول الذي ذكرناه وذلك لوجه ليس بمقوله والعلم وجود بذاته من جهه ما هو صفه للنفس وكذلك الخلق
ولكنك على كل حال انواع العلم مثل النحو وانواع الخلق مثل الشجاعه فانها يقال بانفسها لا بالاضافه الا
ان يحمل النحو فيقال هو علم بكذا فيكون من المضاف لكونه على طبيعه جنسه وكذلك ما قيل ان الشجاعه
خلق على شي فيكون من المضاف لكونه على طبيعه جنسه ولو كان العلم والخلق بالحقيقه من المضاف لكانت
انواعه لا يقبل بذاتها ونوعيتها الاضافه فقد كان بينا ان كل ما يحمل على الجزئي بانه وجود غير مضاف فليس مضافا
بالذات وكما جعلنا هذا قانونا هكذا ينبغي ان نفهم هذا الفصل **في الاين** الاين ليس هو المكان
ولا المتمكن بل نسبه الشي الى مكانه وهو كونه في مكانه كقولنا في السوق في المدينه وقد يقع في الاين
التضاد مثل الاعلى والاسفل **في متى** ان متى لا الزمن ولا الزمني بل النسبه الى زمانه **في الوضع**
الوضع هيئه كون اجزا الجسم ذوات نسبه لبعضها الى بعض في الجهات المختلفه حتى يكون جز موضوعا
في جهه وجز موضوعا في جهه اخرى واذا كان الجسم في المكان فوضعه هيئه نسبه اجزائه الى اجزا مكانه
فتلك النسبه للاين اضافه وللكل وضع وهذا مثل القيام والقعود والاستلقا والانبطاح والسجود والر
كوع وما اشبه ذلك **في مقوله له** اما انا فلا اعرف هذه المقوله حق المعرفه وذلك ان قولنا له كم
وله كيف وله مضاف كقولنا له اب وله جوهر جامع كقولنا له ثوب وحاصر لبعضه كقولنا له خاتم او
محصور فيه كقولنا للدن شراب يقع عليها لفظه له لا بالتواطؤ ولكن بالتشابه والتشكيك وابعد في ذلك
وقوع لفظ الشي في الشي او مع الشي او من الشي على ما يقع فان لم يكن بذلك خاصا لعدمها التواطؤ العقلي فابعد
معقول له عن ذلك واما ان احسن حتى يقال ان مقوله له يدل على نسبه الجسم الى شامل له ينتقل بانتقاله معه مثل
اللبس والتسلح والتنعل لم يكن لهذا المعنى من القدر ان يجعل في عداد المقولات وان كان التشكيك
وهذا ما اعرفه في هذه المقوله **في ان يفعل وان ينفعل** اذا توهمت في الجسم هيئه غير قاره مثل ان لا يزال يحدث
منها شي في شي ويبطل شي كانه يتوجه بذلك الى حد ما يسمى تلك الهيئه انفعالا اذا توهمت شيا مباينا بالذات
يحامل تلك الهيئه لكن بتلك الهيئه انما يحدث في حاملها عن هذا المباين وتاثيره فيه يسمى ما لهذا المباين فعلا والانفعال
يقبل الاشد والاضعف لان ماهيه الانفعال يقبل ذلك مثل ان التسخن والتبرد يقبلان ذلك كالحراره والبروده يقبلان الاشد
والانفعال التضاد ويقبله ما الانفعال فان التسخن ضد التبرد ولكن التبيض ضد التسود **في الحركه** الحركه هي مقوله
ان ينفعل بل هي نوع الحركه ما يبطل في الجوهر مثل كون النطفه انسانا ومثل فساد الجوهر مثل موت
الانسان ومنه ما هو في الكيف ويسمى الاستحاله مثل التبيض والتسود والتسخن والتبرد ومنه ما هو في
الكم فالاخذ منه الى الزياده ان كان بدخول زايد عليه يسمى نموا وان كان بانبساط جوهره لا بزياده يسمى
تخلخلا واما الاخذ منه الى النقصان فان كان بتحلل اجزائه يسمى ذبولا وان كان من غير تحلل جز يسمى تكاثفا
ومنها ما في المكان ويسمى نقله وهو ان ياخذ الجسم في مفارقه مكانه بالكليه الى مكان اخر وعندي
ان الحركه نوعا خامسا وهي الحركه في الوضع كحركه الجسم على مركز نفسه مستديرا فان هذه الحركه ليس تكون
مكانيه وربما كانت لا في مكانه واذا كانت في مكان لم يفارق المتمكن مكانه بالكليه بل يبدل نسبته وانما
يفارق اجزاؤه اجزا مكانه فيتبدل اجزاؤه نسبه الى اجزا مكانه وهذا هو الوضع **في المتقدم والمتاخر**
يقال هذا على وجوه فيقال متقدم بالطبع لكل شي اذا ارتفع ارتفع شي ثان وليس اذا وضع وضع ذلك الشي
الثاني واما ذلك لشي الثاني فحاله بالضد مثل الواحد والاثنين ويقال متقدم في الزمان وهو في
الماضي ما هو ابعد من الان وفي المستقبل ما هو اقرب الى الان ويقال في المرتبه وهو ما كان اقرب
من مبدا محدود ونحن ذكرنا بالطبع مثل الاجناس والانواع المتوسطه بين الجوهر وبين الانسان في ذلك

اذا فرضت المبدأ هو الجوهر كان ولا الجسم ثم الحيوان وان فرضت الانسان مبدأ كان اولا الحيوان ثم الجسم
ومن ذلك في الوضع مثل الصفوف بعضها اذا جعلنا فان الاقرب منها الى القبلة وهو مبدأ مفروض
بالوضع يقال انه قبل ويمكن ان ينعكس فلو يجعل القياس الى القبلة بل الى شيء مخالف للقبلة في الجهة
ويقال متقدم في الشرف كما يقال ان ابا بكر قبل عمر وكذلك المتقدم في المعلم كقولنا ان علم الاخلاق قبل المنطق
ويقال متقدم بالعلية مثل ان يكون الشيء في نفسه موجودا علة لكونه بحيث يصدق القول بوجوده وهما
معا في الزمان لكن لوجود الامر نفسه تقدما بالذات على كون القول بوجوده صادقا لان العقل لا يستجيز
ان يقال ان الشيء انما كان موجودا لان القول بالوجوب عليه صادق بل كان الشيء اولا موجودا حتى صار القول
بوجوده صادقا لان ذات العلة غير مستفادة عن ذات المعلول وذات المعلول مستفادة عن ذات العلة
فلذات العلة في الوجود سبق وان كانا معا في الاضافة والزمان وربما يتفق ان يكون العلة مع تقدمها
العلي يتقدم بالزمان او بالطبع واذا عرفت المتقدم عرفت المتاخر **في معا** يقال معا المتكافئان
في لزوم الوجود مثل الانواع التي تحت جنس واحد ويقال معا في الزمان ويقال معا في المرتبة بالطبع والوضع
جميعا ويقال معا في الشرف والعلية والمعلولية **في المتقابلات** المتقابلان هما اللذان لا يمكن ان يكونا
من جهة واحدة في شيء واحد في زمان واحد معا وقسمها الفيلسوف في هذا الكتاب قسمة على وجه يكون
اسهل للمتعلم اما القسمة فعددها على ما ينبغي واما حدود اقسامها فقد يقع فيها ما اخل بما الغرض مساهلة
المتعلم وليس على الوجه المحقق الذي في العلوم فمن هذه الاقسام السالبة والموجبة وينبغي ان نفهم هذا
القسم على ما اقول انه يعني بالايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده
لغيره وبالسلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في ذاته او لا وجوده في غيره وسواء كان باعتبار الامر
في نفسه او باعتبار كونه قولا وحكما فانه ليس يعني هاهنا بقوله تقابل السلب والايجاب تقابل قولك
الانسان فرس الانسان ليس فرسا بل نفس الفرسية واللافرسية ولكن نسب هذا التقابل الى القول لان
اللافرسية في القول وفي الضمير له معنى واما في الوجود فان اللافرسية لا معنى له وكذلك جميع ما يقال
على معنى السلب ولو كان السلوب يوجب معاني لكان للانسان له معان بلا نهاية لانه ليس بغير من لا امور
ولا معنى لا اشياء بلا نهاية ولكن هذه اعتبارات عقلية ولها عبارات لفظية وليس لها في الوجود ذوات
حقيقية فلعل هذا الحد انه يفهم تقابل الايجاب والسلب بجعل الفرسية واللافرسية وان كان ليس فيها
صدق ولا كذب من هذه الجملة والقسم الثاني من المتقابلات المتضايفات وقد قلنا فيهما ما قلنا
والقسم الثالث المتضادان ويجب ان يعلم انه يعني في هذا الكتاب بالمتضادين غير ما يسمى بهما في العلوم
وذلك انه لما كان العرف والعادة قد جريا في استعمال لفظة التضاد على ما ليس هي بالحقيقة ليست متضادة
التضاد الحقيقي الذي يذكر في العلوم وكان تكلف تعريف ذلك في المداخل يؤدي الى الاجحاف بالمتعلمين
طلب معنى جامعا للمتضادات الحقيقية والمشهورة واوقع اسم التضاد على ذلك حتى جعل الزوج والفرد
من الاضداد والخير والشر من الاضداد وليست هذه باضداد حقيقية فاما الزوج والفرد ففيه
بيان ذلك فيهما والتقابل بينهما تقابل السلب والايجاب البسيط الذي ذكرناه فان الزوج عدد ينقسم بمتساويين
والفرد عدد لا ينقسم بمتساويين والعدد والعدد لا متضادان والمنقسم بمتساويين واللامنقسم
بمتساويين تقابلهما تقابل السلب والايجاب فان قولنا احد موضوع وهو العدد وقرن به محمول
وجودي ايجابي وهو المنقسم بمتساويين فسمي باسم واحد مع سلبه فسمي باسم آخر فتوهم الجمهور لوجود
الاسمين وامتناع اجتماع الذاتين انهما متضادان وقد يجوز ان يقال ان التقابل بينهما تقابل
الواجد والعادم والتقابل بين الزوجية والفردية تقابل الوجود والعدم وان صيرنا من العدم تقريبا
هذا السلب على ما نشبهه من بعد واما الخير والشر فاحدهما وهو الخير ذات والشر لا ذات وسنبين
هذا في العلوم والاضداد الحقيقية لكل واحد ذات فليعرف الآن ان التضاد انه على اي معنى قيل في هذا

الكتاب وانه على اي معنى قيل في العلوم فنقول انه يعني هاهنا بالمتضادين كل شيئين متقابلين من شأنهما ان
يتعاقبا على الموضوع ان لم يكن احدهما لازما له وبينهما غاية الخلاف لم يكن في جنسهما فيكون ذلك الحركة
والسكون والنور والظلمة والصحة والمرض والزوج والفرد وجميع هذه الاقسام الاضداد واما في العلوم
فان المتضادين هما امران وجوديان بينهما غاية الخلاف ومن شأنهما ان يتعاقبا وجنسهما القريب
واحد فلا يكون الحركة والسكون متضادين لان احدهما ذات والآخر عدم ذات وكذلك النور والظلمة
عدم والزوج ذات مع وصف والفرد ذات مع عدم ذلك الوصف والزوجية معنى والفردية لا ذلك
المعنى فاذا كان كذلك فقد بين ان ما حده هذا الثاني على سبيل المساهلة واما القسم الرابع فهو تقابل العدم
والملكة ويستعمله هاهنا على معنى غير ما يستعمله في العلوم وذلك انه يعني بالملكة هاهنا كل معنى
وجودي في مادة مهيئة لقبوله ويعني بالعدم ارتفاع هذا المعنى عن هذه المادة في الوقت
الذي من شأنه ان يكون لها مع ارتفاع التهيؤ مثل وجود الاسنان والدرد فان الادرد هو الذي عدم الاسنان
في الوقت الذي يجوز ان يكون له سن مع عدم التهيؤ حتى لا يكون له سن وكذلك العمى للبصر والصلع للشعر
فيكون الملكة قد يستحيل الى العدم والعدم لا يستحيل الى الملكة واما العدم في العلوم فيقال العدم لكل
معنى وجودي يكون للشيء ممكنا لجوهر جنسه او نوعه او شخصه اما الذي يحق جنسه فكالجبهة التي هي
عدم النطق وكالانوثة التي هي عدم الذكورة واما الذي يحق نوعه فكعدم اللحية للمرأة واما في شخصه فمن
ذلك ما هو قبل وقت كونه مثل المرد فانه عدم اللحية قبل كونها ومنه ما هو في وقته مثل ابيضاض الشعر فمن ذلك
ما يعود مثل الشعر بعد ومن ذلك ما لا يعود مثل ان الاعمى لا يبصر والفيلسوف جعل بعض هذه في هذا
الكتاب من جملة المتضادات وبعضها داخلة في الايجاب والسلب فاذا سامحنا هذا فالفرق بين هذه
المتقابلات الاربع بحسب هذا الكتاب لا بحسب التحقيق فنقول ان التقابل في الايجاب والسلب يفارق
ساير المتقابلات بانها قولية لا وجودية واذا نقل الى الحكم والقضية كان احدهما صادقا لا محالة
والآخر كاذبا سواء كان الموضوع موجودا او معدوما واما سائر ذلك فقد يجوز ان يكذبا جميعا اذا نقل
الى الحكم والقضية مثال ذلك زيد بن فلان ابو فلان وهذا من المضاف فيجوز ان يكذبا معا واما المتضادات
التي لها اوساط اما مسماة باسماء حقيقية كالفاتر بين الحار والبارد وكالاصفر بين الاسود والابيض
والمسماة بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر فان الموضوع عند الواسطة يكذب عليه الطرفان
وان كان لاحد الطرفين ضروريا فعند عدم الموضوع ومثاله ان كان حيوانا يكذب عليه الطرفان جميعا
واما في الايجاب والسلب فان الطرفين احدهما صادق والآخر كاذب في وقت الوجود والعدم وان
كان لا واسطة هناك فالموضوع لا يخلو من احدهما موجودا او معدوما فيخلو عنهما جميعا ويكذبان
عليه من الايجاب والسلب فقد يجب الصدق في احدهما والكذب في احدهما في حال الوجود والعدم
واما الفرق بين الايجاب والسلب والعدم والملكة اذا جعلا قولا وقضية ان العدم والملكة يكذبان
قبل حلول الوقت وان وجد الموضوع فان الجرو والعنز المفتح لا اعمى ولا بصير ويكذبان جميعا عند
عدم الموضوع فان الميت لا اعمى ولا بصير واما الفرق بين المضافين وسائر ذلك ان المضافين كل واحد
منهما معقول بالقياس الى الآخر ووجود كل واحد منهما وعدمه هو مع وجود الآخر وعدمه وليس
هذا للشيء غيره واما الفرق بين المتضادات وبين سائرها فان المتضادين قد يكون بينهما واسطة
ينتقل اليها الطرفان وليس ذلك لغيرهما مثل العدم والملكة فلا واسطة بينهما ينتقلان اليها واذا
كان وقت وجود الطرفين جاز ان لا يكونا بل الوسط وفي الوسط وفي العدم والملكة فلا بد من
احدهما في الوقت وفي التضاد اما ان يكون احدهما ضروريا طبيعيا للموضوع واما ان لا يكون بل
ايهما كان جاز الانتقال الى الثاني وذلك وان لم يكن واسطة في العدم والملكة فلا احدهما طبيعي
للموضوع ولا يصح الانتقال عن ايهما كان لانه يجوز من الملكة الى العدم ولا يجوز من العدم الى الملكة

واذا لم يكن بين الضدين واسطة وجب احدهما للموضوع في كل وقت واما العدم والملكة فليس يجب ان يكون
احدهما في كل وقت فهذا هو الفرق بين تقابل التضاد وتقابل العدم والملكة بحسب هذا الكتاب ويلزم من
ذلك ان كل متقابلين فاما ان يكون موضوعهما واحدا بالجنس كالزوج والفرد وموضوعهما العدد واما
واحدا بالنوع مثل التقابل بين الرجل والمراة وكالذكورة والانوثة في الحيوان واما الشخص كالجور والعدل
في شخص زيد والمتضادان اما ان يكونا في جنس واحد مثل السواد والبياض في اللون واما ان يكونا في جنسين
متضادين كالعفة والفجور في الفضيلة والرذيلة واما ان يكونا جنسين بانفسهما كالخير والشر وضد
الواحد واحد فان طرفي العفة تضادها اعني الفجور والخمود ثم الفجور يضاد الخمود فلزم من ذلك
ان يكون للواحد اضداد فذلك خطا وذلك ان العفة لا تضاد احد الطرفين الا من جهة ما يجتمعان فيه
وهو انهما رذيلة والعفة فضيلة واما الطرفان فمتضادان لاجل انهما في غاية الخلاف في بابهما
واحدهما زيادة والآخر نقصان فليس اذن للواحد منها من جهة واحدة الا ضد واحد واما الفرق
بين تقابل التضاد على الوجه الحقيقي وبين تقابل العدم والملكة ان الضدين ذاتان متعاقبان على
موضوع او هيولى وليس ولا واحد منهما بنفس ارتفاع الثاني بل ذات تعقب ارتفاع الثاني وتوجب
ارتفاع الثاني ولكل واحد منهما علة موجبة غير الاخرى بالذات واما في العدم والملكة فالملكة
تحتاج الى علة وجود به عصر والملكة ذات واما العدم فهو ارتفاع تلك الملكة فقط وزوال علتها سببها
فقط علة العدم زوال علة الملكة والشيء الواحد يكون علة لهما جميعا لكنه اذا حضر كان علة للملكة
واذا غاب كان علة للعدم كالشمس فانها اذا اطلعت كانت علة لاشراق الجو واذا غابت كانت علة لاظلام
الجو وكان بين الفرسية واللافرسية تقابل فكذلك بين الفرس واللافرس تقابل ومن هذه الجهة تقابل الزوج
والفرد الا ان في الزوج والفرد لكل جانب اسم موضوع والسلب فيه سلب ما من شانه ان يكون في الجنس وهو
قسم من اقسام العدم وكما ان بين الابوة والبنوة تقابلا فكذلك بين الاب والابن وكما ان بين السواد والبياض
تقابلا فكذلك بين الابيض والاسود وكما ان بين العمى والبصر تقابلا فكذلك بين الاعمى والبصير لكن الاول
والتقابل الذي بالذات هو الذي يعرض فيه الموضوع واذا اخذ فيه الموضوع كان تقابلا بالقصد الثاني
وعارضا لا اوليا تم كتاب المقولات وهو قاطيغورياس **كتاب العبارة وهو باريرمنياس**

الكتابة دلالة وضعية مختلفة بحسب الاوضاع على حروف الكلام والالفاظ والالفاظ دالة وضعية
مختلفة بحسب الاوضاع على تصورات النفس وتصورات النفس دالة غير وضعية بل طبيعية فهي متفقة
في الدلالة على اعيان الاشياء فاعيان الاشياء مدلول عليها غير دالة والكتابة دالة غير مدلول عليها والاعيان
والتصورات لا تختلف والكتابة والالفاظ تختلف **في الاسم** الاسم لفظة مفردة دالة على معنى من غير
ان يدل على الزمان المحصل الذي وقع فيه ذلك المعنى كقولنا زيد وانسان وان شئت قلت ان الاسم صوت دال
بالتواطؤ اي بالاتفاق لا بالطبع من المصوت ولا بالطبع من المصوت على شيء من غير دلالة على زمانه ومن غير دلالة جزء
منه على شيء من معناه ولا تحسبن ان قولنا عبد الله وعبد الملك مؤلف وليس بمفرد فان عبد الله ان اريد به
الدلالة على صفة الشخص بانه عبد الله فليس هذا باسم للشخص بل صفة يشاركه فيه غيره ولا هو اسما واحدا
بل هو بالحقيقة اسم مركب وقولك كقولنا رامي الحجارة وضارب زيد واما ان عني بقولك عبد الله لقب ذات
زيد فلا عبد ولا الله يدلان على جزء من معناه والاسم منه محصل ومنه غير محصل فالمحصل كقولك عالم وجاهل وبصير
واعمى وغير المحصل كقولك لا رجل ولا فرس ولا عالم ولا بصير وهو ان يدل على ما هو دون ليدل عليه سلب ما ليس هو والاسم
منه قائم ومنه مصروف والقائم هو الذي لم يتغير عن بنائه الاصلي بلحوق لاحق من الصفات ومن الاعراب
والمصروف ما تغير عن بنائه الاصلي بلحوق لاحق من الصفات ومن الاعراب بتغيير ذلك كما يقال عن لحوق ما من شانه
ان يلحقه فانك اذا قلت بزيد فقد تغير بلحوق حرف به واما في اللغة اليونانية فكان اعتبار هذا بامكان
لحوق الكلمات الزمانية ولا امكانه ويكون هذا تقريب من لغة العرب **في الكلمة وهي التي**

تسمى عند العرب الفعل الكلمة لفظة مفردة دالة على معنى وعلى وجود ذلك المعنى لموضوع غير معين في زمان
معين من الازمنة الثلاثة كقولك ضرب فانه لفظ مفرد يدل على ضرب وعلى ضارب غير معين ولا معين حتى
وعلى نسبة الضرب اليه وكون ذلك نسبته في زمان ماض والكلمة قد تكون ايضا محصلة كقولنا صح وغير
محصل كقولنا ما صح ولا صح وقد يكون قائمة ومصرفة والقائمة هي التي تدل على الزمان الحاضر وليس في لغة
العرب كلمة قائمة وانما ما نظن ان ضارب وقائم كلمة قائمة هو خطا بل هو اسم مشتق يدل على معنى وموضوع
غير مصرح به ونسبة للمعنى الى الموضوع ولكن لا يدل على المعنى الرابع وهو الزمان واما الكلمة المصرفة وهي الدالة
على احد الزمانين الذين عن جنبي الحاضر كقولنا ضرب يضرب **في الادوات** الاداة لفظة مفردة
لا تدل وحدها على معنى يستقل بنفسه ولا يصلح ان يضم اليه معنى آخر واحد فيحصل منه صدق وكذب
كقولنا في وعلى فان في وعلى لا يصلح ان يحصل منه ومن لفظ مفرد صدق ولا كذب **في القول** القول كل لفظ
مؤلف يدل جزؤه على جزء من معنى الكل فمنه ما بين اجزائه تاليف اشتراط وتقييد كقولنا الحيوان
الناطق الميت ومنه ما بين اجزائه ليس كذلك والفرق بينهما ان الاول في قوة لفظ مفرد والثاني ليس كذلك
ولما كان كل كلام الحاجة اليه اما لاعطاء واما لطلب فالاعطاء اعلام بالفعل واما في قوة الاعلام والطلب اما
طلب قول واما طلب فعل والاعلام بالفعل هو الاخبار ويدخله الصدق والكذب وبالقوة ما ليس اخبارا
صريحا ولكن يراد منه الاخبار مثل التعجب والتمني والترجي وطلب الفعل اما امر ونهي وذلك هو امر ونهي
وهو التماس ومسالة واما ممن دونك هو دعاء وتضرع والنداء في معنى هذه الوجوه واما طلب القول فهو
الاستفهام فهذه اقسام القول والغرض في هذا الكتاب منها هو الخبر واستقصاء القول فيه **في الخبر**
الخبر يسمى قولا جازما فمنه قول جازم بسيط ويسمى حمليا ومنه قول جازم مركب ورباط ويسمى شرطيا فالحملي
هو كل قول يمكن ان يكون صادقا او يكون كاذبا ولا ينقسم الى اجزاء يمكن ان يكون كل واحد منها صادقا او كاذبا
بل اجزاؤه الذاتية من جهة ما هو خبر اما الفاظ مفردة واما مؤلفة تاليفا في قوة المفردة ومثال الحملي قولنا
الانسان حيوان وقولنا الحيوان الناطق المائت جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فاما الشرطي فهو الذي
انما صار قولا جازما واحدا برباط داخل على اجزائه التي هي بانفسها اقوال جازمة ايضا فاما ان يكون الرباط
يربط بينهما على سبيل اللزوم كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وعلى سبيل العناد كقولنا
اما ان يكون هذا العدد فردا واما ان يكون هذا العدد زوجا فانك اذا حذفت من الاولى رباط الشرط والجزاء بقي
قولان جازمان احدهما الشمس طالعة والثاني النهار موجود واذا حذفت من الثانية رباط القسمة والعناد بقي
قولان جازمان كقولك هذا العدد زوج هذا العدد فرد فالقول الجازم البسيط هو الحملي اذ اعنيت بالبسيط آخر
ما ينتهي اليه التحليل في جنس ما حتى اذا حلل بعد ذلك خرج عن ذلك الجنس او عنيت بالبسيط الواحد الذي لا
ينقسم في الباب الذي هو فيه او عنيت بالبسيط ما ينحل العامل الى المركب فيكون على هذا الوجه ايضا
الحملي قولا جازما بسيطا لانه اول الجازم يتركب عنه جازمات كما ان الاجسام البسيطة اول اجسام يتركب عنها
اجسام ثم الايجاب في الحملي هو البسيط بوجه آخر لانه اول اجزاء من اجزاء السلب لان اجزاء السلب موجودة فيها
اجزاء الايجاب وللسلب زيادة ولما كان البسيط قد يقال لما هو اول عند امر وشيء آخر فهو بالقياس اليه بسيط
ويعني بالايجاب الحكم بوجود شيء لشيء فيكون اجزاؤه المعقولة ثلاثة شيئين ونسبة الوجود بينهما فالمحكوم له
موضوع والمحكوم به محمول وتلك النسبة ربما دل عليها بلفظ كقولنا زيد هو بصير وربما اضمرت ودل عليها تعلق
المتعلقين في زمان وهذه الاعراب وحذف الرواصات كقولنا زيد بصير وفي اللغة اليونانية فانما كانت
الدلالة على هذه النسبة بالكلمات الوجودية الزمانية المشتقة من الكون والوجود وليس في ذلك بعد كل
فان الشيء قد يحكم عليه بحكم غير زماني كقولنا الله حق ولكن قد كان يستعمل في مثل هذا الموضوع كلمة تدل على الزمان
الحاضر فهذه اجزاء الايجاب من جهة ما هو ايجاب واما اجزاء السلب فهي بسلب الحكم بالوجود وليس بعد
موضوع ومحمول ونسبة وجود ورفعها كقولك زيد ليس هو قائما فالقول الجازم البسيط من الوجوه كلها هو

الايجاب وانما يكون الايجاب واحدا متى كان الموضوع واحدا بالمعنى والمحمول واحدا بالمعنى والنسبة واحدة
بالمعنى واما اذا كان واحدا باللفظ فليس الايجاب واحدا بل هو اما اكثر من واحد واما غير مفهوم كقولك العين
جسم فانك اذا عنيت بقولك العين جميع الا معنى واحدا من معاني العين كان كما لو قلت الله الرحيم ومنبع الماء
جسم وقرص الشمس جسم وهذه ايجابات كثيرة فان طلبت ان يوجد من هذه المعاني بحسب لا لاد هذا اللفظ مو
ضوعا واحدا صدر حينئذ غير المفهوم وكذلك ان وقع هذا في جانب المحمول وكذلك هذا الشرط في السلب
ايضا فانه لا يكون سلبا واحدا الا بهذه الشرائط والسلب الواحد يقابل الايجاب الواحد وذلك هو مبدا
التناقض والتناقض هو تقابل السلب والايجاب المتعينين في معنى الموضوع والمحمول والنسبة بحيث يلزم
عنهما بذاتيهما ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا فيجب ان يكون الموضوع فيهما واحدا بعينه ان كان
كلا او جزءا فذلك بعينه والمحمول واحدا بعينه وانهما كان بالفعل او بالقوة او مضافا الى شيء ومن جهة ١٠
دون جهة فيجب ان يكون ذلك فيهما واحدا بعينه وان يكون زمان النسبة ومكانها واحدا بعينه فيكون
حينئذ السلب سلبا للايجاب وبعد هذا فنحن نحتاج في كونه نقيضا الى شرائط نذكرها بعد ولان موضوع الا
يجاب والسلب وبالجملة القول الجازم الذي يسمى قضية فاما ان يكون فردا شخصيا لا يمكن ان يعقل معناه
لكثيرين كقولنا زيد بصير وزيد ليس ببصير فيكفي في التناقض تلك الشرائط واما ان كان الموضوع كليا وهو الذي
يمكن ان يعقل معناه لكثيرين فلا يكفي تلك الشرائط فلنفصل اولا اقسام القضايا الكلية الموضوع فنقول الا
يخلو اما ان يكون الموضوع فيها كليا والحكم كليا او الموضوع كليا والحكم جزئيا او الموضوع كليا والحكم مهملا
غير مبين انه كلي او جزئي واعني بقولي الحكم الكلي كل ايجاب وسلب بين فيه انه للموضوع كله كقولنا كل انسان
حيوان ولا واحد من الناس حجرا واعني بقولي الحكم الجزئي ان يكون بين ان السلب او الايجاب في بعض الموضوع فقيل
بعض الناس كاتب وليس بعض الناس كاتبا او ليس كل الناس كاتبا فان قولهما واحد فانهما لا يمنعان ان يكون بعض
الناس كاتبا واعني بقولي الحكم المهمل ان يكون قد حكم بايجاب او سلب من غير تعرض لذكر عموم او خصوص كقولنا
الانسان ابيض الانسان ليس بابيض وكل قضية شخصية الموضوع تسمى مخصوصة وهي اما موجبة واما
سالبة وكل قضية كلية الموضوع لم يتعرض فيها لبيان كمية الحكم تسمى مهملة وهي اما موجبة واما سالبة
وكل قضية كلية الموضوع وقد بين فيها كمية الحكم من عمومه وخصوصه حتى عرفنا ان الايجاب او السلب
في الكل او البعض من الموضوع تسمى محصورة واللفظ الذي به البيان يسمى سورا والمحصورات اربع كلية
موجبة وسورها كل وكلية سالبة وسورها لا واحد وجزئية موجبة وسورها بعض او واحد وجزئية سالبة
وسورها ليس بعض وليس كل وقد يتوهم في الاهمال الحصر حتى اذا قيل ان الانسان ابيض حسب ان معناه
كل انسان ابيض واذا قلت الانسان ليس بابيض حسب انه لا واحد من الناس بابيض وليس كذلك فان قولنا
الانسان ابيض معناه كل واحد هو انسان ابيض فان عني بالالف واللام التي في الانسان هذا المعنى
فحينئذ يكون القضية لا مهملة بل محصورة وسورها منفصل ويكون بحسب اللغة لا بحسب المعقول فحينئذ اما
ان يكون لغة العرب يضيق عن استعمال المهملات اصلا او يكون الالف واللام في المهمل لا يدل به على عموم الحكم
بل على تعيين الطبيعة المحكوم عليها فانا اذا عنينا معنى الانسان فقط ومعنى الانسان من جهة ما هو معنى
الانسان لا يجب ان يكون كليا عاما بالفعل لجميع جزئياته والا لما كان الشخص انسانا ولا ايضا مخصصا ببعض
واحد والا لما كان غيره انسانا فاذن الانسان نفسه معنى موضوع لاعتبارين احدهما يصير بالفعل
كليا والثاني يصير جزئيا فاذا ورد الحكم عليه من غير ان اعتبر فيه احد الاعتبارين بالفعل لم يجب ان يكون
ذلك الحكم خاصا ولا عاما لكنه ان كان عاما صدق الخاص وان كان خاصا لم يلزم صدق العام فالذي يجب
ان يصدق في القضية المهملة هو الحكم في البعض واما صدق الحكم في الكل فممكن ولهذا جعلت حكم
المهملة حكم الجزئية المحصورة فان الجزئي يوجب صدقا في البعض ولا يمنع امكان الصدق في الكل فيجب
المهملات مجرى المحصورات الجزئية فيلزم من ذلك ان التناقض انما يصح في الجزئيات يصح في المهملات والا فلا

ولنعرف بحثا الى المحصورات في المحصورات فلنسم حال الحكم في عمومه وخصوصه كمية القضية وحال
الحكم في ايجابه وسلبه كيفية القضية ولندع الى المحصورات تناقضا بعد الشرائط المذكورة بان يختلف
في الكم والكيف معا وبيان ذلك ان كل حكم فاما ان يكون نسبة محموله الى موضوعه في نفسها نسبة واجبة
كالحيوان للانسان او ممكنة كالكاتب للانسان او ممتنعة كالحجر للانسان ثم بعد التعيين في الكم اذا اختلفا في الكيف
لا يصح ان يقتسما الصدق والكذب في كل مادة من هذه المواد وذلك لانهما يعمان في الواجب والممتنع
واما في الممكن فان الكلية اذا كانت كلية كذبا جميعا كقولنا كل انسان كاتب ولا واحد من الناس بكاتب فلهذا تسمى هذا
التقابل تضادا لان الضدين في الوجود لا يجتمعان معا وقد يرتفعان معا وفي الجمل قد يكذبان معا ولا تصدقان
معا كقولك زيد ابيض وزيد اسود واما ان كانت الكلية جزئية صدقا جميعا كقولنا بعض الناس كاتب ليس كل
الناس كاتبا ولان الجزئي داخل تحت الكلي فيهما فان القسمان يسميان داخلين تحت التضاد واما المتفقتان في
الكيفية المختلفتان في الكمية فتسميان متداخلتين لان احداهما تحت الاخرى وان كانت الكيفية ايجابا سميتا
متداخلتين كقولك كل وبعض او في السلب سميتا متداخلتين في السلب كقولنا لا واحد ولا كل والمتداخلتان في الايجاب
تصدقان معا في الواجب وتكذبان معا في الممتنع وتصدق الجزئية منهما وتكذب الكلية في الممكن
والمتداخلتان في السلب تكذبان في الواجب وتصدقان في الممتنع والجزئية دون الكلية منهما تصدق في الممكن فقد
بان ان المتضادتين وما تحتهما والمتداخلات لا يوجد لها اقسام صدق ولا كذب بل بحسب المواد
واذا اختلفا في الكمية والكيفية معا اقتسما لا محالة الصدق والكذب اما في الواجب فالصادق منهما الكلي
الموجب والكاذب الجزئي السالب والصادق الجزئي الموجب والكاذب هو الكلي السالب واما في الممكن فالصادق
هو الجزئي الموجب دون الكلي السالب او الجزئي السالب دون الكلي الموجب واما في الممتنع فالصادق الجزئي
السالب دون الكلي الموجب او الكلي السالب دون الجزئي الموجب فقد بان ان اختلاف القسمين في الكمية والكيفية
بعد الشرائط يوجب اقتسام الصدق والكذب وهذا ظاهر فانه اذا كان القول يوجب العموم واردت ان تبطله
فيجب لا محالة ان ترفع على عموما اوجب ورفعه من جهة ما هو عام لا ان ترفعه رفعا عاما فان وضع خاصا
فيجب ان يرفع المخصوص لا ان يحكم الخاص لم يحكم بحاله فيجب ان يكون البعض خالف البعض فقد بان من جميع هنا
ان المهملات لا تتناقض والتناقض في المحصورات انما في المخصوصات الماضية والحاضرة كل مادة وفي
المخصوصات المستقبلة في الواجب والممتنع تعين الصادق والكاذب من الطرفين واما في المادة الممكنة
المستقبلة فان المخصوصتين المتقابلتين وان كان لا يخرج الصدق والكذب عن احدهما فانه لا يتعين ذلك
في احدهما ولو كان الصادق منهما قبل وجوده متعينا والكاذب متعينا لكان واجبا لا ممكنا لانه اذا كان
قائل فلان يكتب غدا وقال الاخر فلان لا يكتب غدا وكان احد القولين صادقا وهو قولنا مثلا فلان يكتب لم يمكن الا ان يكتب
فلان غدا فان لم يكتب فليس هذا القول صادقا وقد فرض صادقا فهذا خلف وهذا القول يرفع طبيعة الممكن
ويبطل الاستعداد والتاهب لان الاستعداد ليس للواجبات بل للممكن ان يكون ويمكن ان لا يكون فان كان
كذا كان وان لم يكن كذا لم يكن واذا كان الشيء واجبا في نفسه ان يكون او لا يكون فما معنى الاستعداد له فانه ان
كان يكون كان وان لم يستعد له وان كان لا يكون لم يكن وان استعد له فمتى يكون حاملا في هذا الشيء
الذي يستعد له قبله عدم بانه يكون يصدق او كذب فان صدق كان الامر لا محالة وان لم يستعد له وان كذب
لم يكن الامر وان استعد له ثم ليس الامر تابعا للقول بل القول تابع للامر فلولا ان الامر متعين في نفسه وجودا او
عدما لما كان القول متعينا في نفسه صدقا او كذبا فادن وان لم يعقل قابل ذلك الحكم بحاله ولكنا نعقل عقلا
غريبا وداخل كثيرا من الاشياء يكون مبداه الروية والفكر والاستعداد فلو لم يكن بتلك الروية لم يكن ويوجد في
الاشياء الطبيعية ما ليس احد الامرين فيه اولى من الاخر مثل الموت فليس يجب فيه ان يموت لا محالة حتى يلحق
ويتابع الله الغرق ولا يلزم ايضا ان يسوق اليه الغرق بل قد يسوق الى السلامة فيكون احد الامرين اولى من
الاخر ولان القول تابع للامر فليس يجب ان يكون احد القولين اصدق من الاخر ثم قد يكون في بعض الاشياء احد

لمرق الممكن ولا الوجود واكثر وجودا فتكون ايضا احوط في العمر فيه اولى بالصدق واكثر صدقا وكانت
في الامر لا يجب ان يكون ما هو اولى ضروريا بل قد يكون الاخر فكذلك قد يمكن في القول لا يصدق ما هو الاولى
بالصدق بل الاخر ولسائل ان يقول اما ان يكون ابدا ولا يكون هذا صادقا واجبا بالتركيب وكان القولان
احدهما صادق لا محالة على التركيب يجب ان يكون كذلك في المنفصل فانه قد يحوج شرط التركيب فلا يحق بانفراد فانا
نقول ان وجود شيء ما لزيد ضروري ما دام زيد موجودا ولا يجوز ان نقول ان وجود شيء لزيد ضروري وكذلك
نفس وجود زيد فقد بان ان الاولى في النقيض في القضايا المخصوصة في المادة الممكنة وفي الحكم المستقبل وان
كان لا بد من صدق احدهما وكذب الاخر فليس الصدق والكذب فيهما معينين في القضايا التي فيها عدول
والتي ليس فيها عدول اعلم ان قولنا لا انسان وقولنا لا صح ليس ببسيط لانه ليس فيه صدق ولا كذب بل
هو اسم غير محصل وكلمة غير محصلة ويجوز ان يعرض لهما شيء لفظا مفردا محصلا ويصلح ان
يعرض لقولنا لا انسان موضوعا او محمولا كما يصح في سائر الاسامي ويعرض لقولنا لا صح محمولا كما يصح في سائر
الكلمات فان فرضت قولنا لا انسان موضوعا صح ان يعتقد للا ولا انسان تكثر واحد منه يحمل عليه الاخر
من غير [illegible] فيقول كل لا انسان لا واحد من الانسان بعض لا انسان فانك اذا فطنت عن هذا الموضع وقيا ما كنت
لم تضع حمله قولك لا انسان موضوعا وان جعلت لا انسان محمولا فاعتقدت لا ولا انسان كل واحد منهما
جزء من المحمول لا محمول بنفسه فان اثبته على الموضوع فالقضية موجبة وان سلبته عن الموضوع فالقضية
سالبة فاذا ادخلت رابطة موجبة كقولنا هو او يوجد او ادخلت رابطة مع سلب كقولنا ليس هو او لا يوجد
[illegible] من المحمول شاملا العرف يوجد لا انسانا الفرس ليس يوجد لا انسانا فانك اذا قلت لا غير [illegible]
لم يكن حمله قولك لا انسان محمولا فاذا اوجبت لا انسان على الموضوع سميت القضية موجبة معدولة او
موجبة متغيرة وان سلبت لا انسان عن الموضوع كانت القضية سالبة محصلة والفرق بينهما ان سلب لا انسان
يصح عن المعدوم والموجود جميعا واما ايجاب اللا انسان فلا يصح على المعدوم بل سلب عنه كل شيء ولا يوجب عليه
شيء فلهذا يصح ان نقول سقراط ليس الان بعدل اذ هو ميت ولا يصح ان نقول سقراط هو الان لا عدل
وسيتقصى هذا في كتاب القياس فالقوم ان المحمول اذا كان غير محصل فقوته قوة العدمية وقال القوم ان
المعدول اعم من العدمي فان هذا اذا قلنا هو غير بصير فهو اعم عند قوم من قولنا هو اعمى وعند قوم انه مساو
واما نحن فنقول ولا ليس من شرط المعدولة ان تجري في طبقة العدمية فانا اذا قلنا هو غير اعمى او يوجد
غير اعمى فان هذه القضية مع انها معدولة قد تطابق قولنا هو بصير ولا نطابقها من العدمي موجبة وايضا ليس كل
شيء يقال له عدم الا ان يسمى احد المتضادين عدما فيحصل البارد والاسود والحار اعدامها فيكون باشتراك الاسم
واما ما ساقوا جعل المعدول في حمله بعد وفيها العدمي نظر فان عني بالعدمي ما هو عدم شيء من شانه ان يوجد
للشيء فيه وفي الوقت الذي من شانه ان يوجد مثل العمى فان المعدول اعم من العدمية على كل حال وتكلف من نحا المعدول
الى العدم بهذه الصفة شطط اولا ترى الى القياس المكتوب في كتاب السماء والعالم ان الفلك هو لا متحرك عن الوسط ولا
الى الوسط وكل ما هو لا متحرك عن الوسط ولا الى الوسط فهو لا ثقيل ولا خفيف فيتيقن ان هذا من باب السلب وقد بان انه
لا يخلو عن باب السلب او يجب ان هذا عدمي للفلك حتى يكون من شانه ان الحركتان ولسنا موجودتين وقد بين
الفيلسوف ان هذا محال في الفلك واما ان عني بالعدمية عدم ما من شانه ان يكون في الجنس او من شانه
ان يكون في النوع او من شانه ان يكون في الشخص كل ذلك كيف كان فمعنى ان يكون قولنا ان المعدولة مساوية للعدمية
وربما واما انا فان اردت ان اصدق ولا استعمل المشهور فاقول ان المعدولة شرطها ان يكون حرف السلب
جزءا من المحمول كيف كان وان لم يكن من شانه ان يكون في ذلك الجنس فان قال لو قال ان الجوهر هو لا عرض كان هذا
القول عند المنطقي موجبة معدولة وان كان لا عرض لا يدل على عدم شيء يكون في الجنس فضلا عما دون الجنس
والدليل على ان لا عرض يصلح ان يكون محله محمولا فيوجب انه بعينه يمكن ان يجعل موضوعا فيوجب عليه فقال
وما هو لا عرض فهو كذا فاذا كان لا عرض يمكن ان يجعل محله موضوعا فيمكن ان يجعل محله محمولا فاذا جعل

محله محمولا ثم اوجب [illegible] ان [illegible] هذه القضية سالبة لان المعدول فيها لا يطابق عدما
من الاعدام ولا تمنع ان نستعمل بهذا الجانب [illegible] راعى حال حرف السلب فان كان حرف السلب جزءا من المحمول ثم
اوجب حمله المحمول فالقضية موجبة وان كان خارجا عن المحمول فالقضية سالبة وفي القضايا ما التي
تصرح فيها باللفظة الدالة على النسبة وهي المسماة رابطة تعين المعدول والسالب بالفعل كقولنا
زيد يوجد لا عدلا فيكون هذا الايجاب موجبة لان لفظة يوجد [illegible] لا عدلا على زيد وان قلت زيد ليس
يوجد عدلا فقد [illegible] حرف السلب عن ان يكون جزءا من المحمول وانفرد العدل محمولا ودخل عليه السلب
فالقضية سالبة واما اذا لم تصرح بلفظة النسبة وهي المسماة رابطة وكانت القضية ثنائية
فان المعدول والسلب لا يتعينان فيه بنفس القول ولكن يتعينان في النية او بحسب اللغة اما في النية
فلك ان تنوي حرف السلب جزءا من المحمول وقد اوجبت في الضمير رابطة موجبة لم تصرح بها كما في
الثنائيات الموجبة كلها واما في اللغة فيمكن ان يكون حروف يدل على السلب وحروف يدل على العدول
فيشبه في لغة العرب ان يكون ليس هو للسلب وغير ولا للعدول او يكون ذلك ولا للسلب وهذان
بالعدول حتى اذا قلت زيد ليس عدلا سبق الى الذهن ان المفهوم من هذه العبارة سلب ومراد القائل فيها
ان زيدا ليس يوجد عدلا واذا قلت زيد غير عدل ولا عدل سبق الى الذهن انه موجب معدول وكانك
تقول زيد يوجد غير عدل او يوجد لا عدلا وكل مقدمة محمولها لا عدمي ولا معدول ولا محصل فانها تسمى
بسيطة وان كان محمولها غير محصل فتسمى معدولة او متغيرة وان كان عدميا سميت القضية عدمية وبين هذه
الاقسام تلازم وتعاند ولذلك قانون يجب [illegible] فان كل موضوع فاما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما
وكل محمول فاما ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة الموجود فيه بالفعل او الموجود فيه بالقوة لا بالفعل
او الذي لا يوجد فيه لا بالقوة ولا بالفعل واذا لم يوجد فيه بالفعل او بالقوة وكان له ضد فاما ان يوجد فيه ضده بالفعل
او الواسطة ان كانت واسطة او يكون جميع ذلك بالقوة فهذا هو على الوجه المحقق من القسمة اما على [illegible]
فان لا يخلو اما ان يكون المحمول موجودا فيه كقولنا عمر عدل وضده كقولنا الحجاج جائر او المتوسط منهما كقولنا
المأمون عدل او يكون جميع ذلك فيه بالقوة كقولنا الصبي عدل ولا بالقوة ولا بالفعل والموضوع موجود
كقولنا الحجر عدل والموضوع معدوم كقولنا العنقاء عدل [illegible] ان كل واحد من هذه القضايا المعدولة
وموجبها في كم يصدق وفي كم يكذب فما هو اكثر صدقا اعم مما هو اقل صدقا من جملته واذا صدق الاخص
صدق الاعم ولا ينعكس واذا كذب الاعم [illegible] في الصدق كذب الاخص ولا ينعكس وكل ما هو اخص صدقا من [illegible]
فنقيضه اكثر صدقا من نقيض الاخر فلنمتحن هذا القانون اولا في المخصوصات ثم في المحصورات فلنضع الموجبة
البسيطة ثم السالبة البسيطة ثم نضع تحت كل واحد منهما ما يلازمهما من المعدولة ثم تحت المعدولة [illegible]
يلازمهما من العدمية ونرسم طولا وعرضا وقطرا ونجعل المثال من العادل والجائر والمتوسط ونضع ان الجائر
عدم او لا [illegible] بعد تحقق الغرض

آ زيد هو عادل ليصدق
في الواحد فقط وهو اذا
كان عادلا ويكذب في
خمسة اذا كان جائرا
اذا كان متوسطا
اذا كان ولا واحد منهما
بالقوة ولا بالفعل وهو
موجود اذا كان كلاهما
بالقوة اذا كان معدوما

آ زيد ليس هو عادل لكذب
في واحد صدق فيه
خمسة ويصدق
في خمسة كذب فيها
خمسة

ب زيد هو لا
عادل ويكذب في
ذلك لا بين
الذي صدق فيها
خمسة ويصدق
ج في الاربعة التي
زيد هو جائر يصدق
في واحد اذا كان
جائرا ويكذب في
الخمسة الباقية

ج زيد ليس هو جائرا يصدق اذا
كان عادلا او متوسطا او بالقوة
كلاهما او ولا واحد منهما بالقوة
ولا بالفعل وهو موجود او هو معدوم
ويكذب اذا كان جائرا فقط فيصدق
في خمسة ويكذب في واحد ه

فكل انسان هذه على العرض فهما ساقطتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا واما اللواتي على القطر الخفي الطبقة
الاولى فكل ما هو متقدم في الوضع فهو اخص صدقا واعم كذبا وكذلك على الولاء فالعدمية اعم صدقا من المعدولة
والمعدولة من البسيطة فاذا صدقت الموجبة البسيطة صدقت السالبة المعدولة واذا صدقت السالبة
المعدولية صدقت السالبة العدمية ولا ينعكس واما في الكذب فاذا كذبت السالبة العدمية كذبت السالبة المعدولية واذا كذبت السالبة
المعدولة كذبت الموجبة البسيطة ولا ينعكس فقد بان ان نسبة البسيطة الى المعدولة والمعدولة
اليها كنسبة المعدولة الى العدمية والعدمية اليها واما في الطبقة الثانية فالامر بالعكس فان المتأخر
في الوضع اكثر كذبا والمتقدم في الوضع اكثر صدقا فيكون اذا صدقت العدمية الموجبة صدقت المعدولة
الموجبة واذا صدقت المعدولة الموجبة صدقت السالبة البسيطة ولا ينعكس ولكن اذا كذبت السالبة
البسيطة كذبت الموجبة المعدولة واذا كذبت الموجبة المعدولة كذبت الموجبة العدمية ولا ينعكس
فها هنا ايضا نسبة البسيطة الى المعدولة والمعدولة اليها كنسبة المعدولة الى العدمية والعدمية
اليها واما النسبة بين هذه القضايا قطرا فهو مختلف اما القطر الذي ابتداؤه من الطبقة العليا احدها
الى الطبقة السفلى على سبيل التأخر فالواقع بين البسيطة الموجبة وبين الموجبتين المعدولة والعدمية
فيمنع اجتماع الطرفين على الصدق ولا يمنع اجتماعهما على الكذب اذا كان الموضوع معدوما وذلك ظاهر
اذا عددت وجود الصدق والكذب فانه لو كان كلما كذب قولنا زيد هو عادل يلزمه ان يصدق قولنا زيد هو
لا عادل لزمه ان يكذب قولنا زيد ليس هو لا عادلا فكان الاخص يلزم كذبه كذب الاعم وهذا محال وكان كلما
كذب قولنا زيد هو لا عادل يلزم ان يصدق قولنا زيد هو عادل لكان يلزمه ان يكذب قولنا زيد ليس بعادل فيلزم
كذب الاخص كذب الاعم هذا محال ولذلك في جانب العدمية وكذلك القول في القطر الواقع بين المعدولة السالبة
والموجبة العدمية وقد يمكن ان يبين هذا على ما ذكر في الاقطار المخالفة لها واما القطر الذي ابتداؤه
من الطبقة السفلى ويتصل بالطبقة العليا على سبيل التأخر فان الامر هناك بالخلاف وذلك لانهما يجتمعان
على الصدق في حال وذلك اذا كان الموضوع معدوما ولو كان كلما صدق قولنا زيد ليس هو عادل كذب بالضرورة
قولنا زيد ليس هو لا عادلا وكلما صدق قولنا زيد ليس هو عادل لكذب قولنا زيد هو عادل لكان كلما كذب الاخص
كذب الاعم وهذا محال وكذلك لو كان كلما صدق قولنا زيد ليس هو لا عادلا لكذب قولنا زيد ليس هو بعادل
لكان كلما كذب قولنا زيد هو لا عادل لكذب قولنا زيد ليس هو بعادل وهذا محال ولا يجوز ان يكذبا معا فانه
ان جاز ان يكذب قولنا زيد ليس هو بعادل فيكذب قولنا زيد ليس هو لا عادلا فيصدق قولنا زيد هو لا عادل
لكان يجوز اذا كذب قولنا زيد ليس هو بعادل صدق قولنا زيد هو لا عادل وهذا محال وايضا ان جاز ان يكذب
قولنا زيد ليس هو لا عادلا فيكذب قولنا زيد ليس هو بعادل فيصدق قولنا زيد هو عادل لكان يجوز اذا كذب قولنا
زيد ليس هو لا عادل ان يصدق قولنا زيد هو عادل هذا محال وهذا النوع من البيان يمكن ان يبين به القطر الاخر من
اليمين والبيان الذي فعل هناك يمكن ان يستعمل ها هنا ويمكن ان يقتصر ها هنا على شرائط النقيض وهو انه لو
كان يمكن ان يكذب هذان لكان يمكن ان يصدق نقيضاهما وكذلك الحال في القطر الواقع بين قولنا زيد ليس
هو بعادل ولكن هو جائرا وكذلك الحال في القطر الواقع بين قولنا زيد هو لا عادل وزيد ليس هو جائرا فقد بان
ايضا ها هنا ان نسبة اقطار ما بين البسيطتين والمعدولتين كنسبة اقطار ما بين المعدولتين والعدميتين
وذلك ما اردنا ان نبين فهذا ما نقوله في المخصوصات واما في المحصورات فيجب ان نبسط هذه الاقسام التي
للقانون في الكل والبعض ونضع من ذلك ما هو ممكن ونترك من ذلك ما هو ليس بممكن ثم نمتحن معادن الصدق
والكذب فنقول ان الموضوع اما ان يكون كله عادلا او كله جائرا او كله مختلطا مثل ان كل ارض غبرا بين
السواد والبياض وكل يتحرك احمر او كله لا بالقوة ولا بالفعل هو موجود مثل الحجارة او كله معدوم مثل
قولك كل عنقاء ولا يجوز ان يكون كله بالقوة كلاهما اي القوة القريبة لانه يجوز ان يكون ما بالقوة قد يخرج
بالفعل في الاشخاص واما الا ان يمنع ذلك في زمان بعينه او في وقت ما من زمان في كل واحد او يكون بعضه

عادلا وبعضه جائرا فقط مثل ان يكون نوع ما بعضه ابيض وبعضه اسود وليس فيه لون اخر البتة مثل الرقيق وبعضه
عادلا وبعضه مختلطا فقط كالبهم الذي بعضه الاحمر او بعضه عادلا وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل فقط كالحيوان
بعضه ناطق وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل واما بعضه عادل وبعضه بالقوة عادل او جائر فقط لا بالفعل
فالحكم فيه ما ذكرنا واما بعضه عادل وبعضه معدوم فلا يجوز البتة لان المعدوم والموجود لا يكونان
في جنس واحد ولا في نوع واحد لان الفاسد الذي عدم من النوع هو يسمى باسم النوع على سبيل الاتفاق فاذا قلنا
كل انسان كذا فان لفظة الانسان لا تشمل الانسان الحي والميت الا بالاتفاق ب او بعضه جائر وبعضه
مختلطا وبعضه جائر وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل ج او بعضه مختلط وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل د
او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه مختلط او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل
او بعضه جائر وبعضه بالقوة كلاهما ه او بعضه عادل وبعضه مختلط وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل
و او بعضه عادل وبعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما ز او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه مختلط
وبعضه كلاهما بالقوة ح او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه مختلط وبعضه ولا واحد منهما بالقوة
ولا بالفعل ط او بعضه عادل وبعضه جائر وبعضه بالقوة كلاهما وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل ي او بعضه
عادل وبعضه مختلط وبعضه بالقوة كلاهما وبعضه لا بالقوة ولا بالفعل يا وبعضه عادل وبعضه جائر
وبعضه بالقوة وبعضه لا بالقوة وبعضه مختلط يب ويمكن ان يقتصر من هذه الاقسام على الكلية ثلثة
وعلى ثلثة اقسام اخر وهي بعض جائر والاخر كيف كان وبعض عادل فقط والاخر كيف كان او ليس فيها عادل ولا جائر
كيف كان فيكون تسعة اقسام فلنضع المثال من محصورات متناقضة وكلتاهما موجبة كل ب هو عدل
يصدق اذا كان كل ب عدلا ويكذب في الاقسام كلها ليس كل ب هو عدل يكذب اذا كان كل ب عدلا
ويصدق في الجميع كل ب هو لا عدل يصدق اذا كان كل ب معدوما او بعضه عدلا فقط او كله عدلا
ويكذب في الباقي كل ب هو لا عدل يكذب اذا كان كل ب معدوما او بعضه عدلا فقط او كله عدلا
ويصدق في الباقي ليس كل ب هو جائرا يكذب اذا كان كله جائرا ويصدق في الباقي كل ب هو جائر يصدق
اذا كان كله جائرا ويكذب في الباقي فظاهر ان هذه النسبة ها هنا في التلازم والتعاند طولا وعرضا وقطرا
على ما كان في المخصوصات واما اذا جعلت الكلية سالبة فوضع هكذا بعض ب عادل يصدق اذا كان
بعض ب عادلا فقط والاخر كيف كان او كلهم عادلين ويكذب في سائر الاقسام لا شيء من ب عادل لا
يكذب اذا كان كل ب او بعضه فقط عادلا ويصدق في الباقي لا شيء من ب لا عادل لا يصدق اذا كان كل ب
عادلا او معدوما ويكذب في الباقي بعض ب لا عادل يكذب اذا كان كل ب عادلا او معدوما ويصدق في الباقي
لا شيء من ب جائرا يكذب اذا كان بعض ب فقط جائرا او كله ويصدق في الباقي بعض ب جائر يصدق اذا كان
بعض ب فقط او كله جائرا ويكذب في الباقي وحينئذ الحال بين المعدولتين والمعدوميتين والعدميتين
على ما كان ولم يجد الحال بين البسيطتين والمعدولتين وبين البسيطتين والعدميتين على ما كان اما عرضا
فالامر غير مختلف في الجميع واما طولا فقد يصدق قوله بعض ب عادل ويكذب قولنا لا شيء من ب لا عادل
او لا شيء من ب جائرا اما مع قولنا لا شيء من ب لا عادل فاذا كان بعض ب فقط عادلا واما مع قولنا لا شيء
من ب جائرا فاذا كان بعض ب فقط عادلا وبعضه جائرا وقد يكذب قولنا بعض ب عادل ويصدق قولنا
لا شيء من ب لا عادلا ولا شيء من ب جائرا وذلك اذا كان ب معدوما واذا لم يتلازما في هذه الطبقة اليمنى
فكذلك نقيضاهما من تلك الطبقة واما على القطر الاول فقد يصدقان جميعا وقد يكذبان جميعا اذا كان كل ب
معدوما وان كان الموضوع موجودا لم يكذب البسيطة الموجبة مع الموجبة المعدولة ولا مع العدمية واما على القطر
الثاني فيجب ان يكون الحكم كذلك فانه لما امكن ان يكذب ذانك الاولان وان يصدقا معا فكذلك نقيضاهما
وحيث لا يمكن ان يكذب ذانك جميعا فلا يمكن ان يصدق القطران الثانيان واما اذا وضعت الاولى
على التضاد الكلي او على التقابل الذي يعتبر التضاد لم يخالف حكم السلب حكم المخصوصات واعلم انه اذا كان

الموضوع موجودا في المحصورات فسلم السالبة البسيطة كقولك ب ليس بعدل هو بعينه سلم الموجبة
المعدولة كقولك ب هو لا عدل هذا رأي الفيلسوف ويقتضي تصحيح ما ذهبنا اليه من ان المعدولة انه
لا يحتاج ان يجعل مساويا للعدمية كيف كانت العدمية واما اذا اسلت السالبة من طرف البعض في المحصورات
فليس يمكن ان يعدل الى موجبها بالعدول في كل موضع فانك اذا سلبت ليس كل ب عدلا لم يمكنك ان تقول فكل
ب لا عدل وقد يمكن ذلك في بعض المواضع فانك اذا سلبت انه ولا شيء من ب عدلا كان لك ان تقول فبعض
ب لا عدل لكن ليس قوة بعض ب لا عدل هو قوة لا شيء من ب عدل لان بعض ب لا عدل يصدق مع قولنا بعض
ب عدل ولا يصدق معه قولنا لا شيء من ب عدل حتى انك لا تقدر عند تسلم السالبة ان تعدله الى الموجبة
المعدول وجوبهما واسعة في بعض المواضع لا تقدر اليه وفي بعضها تقدر ان تعدله الى الصادق ولكن لا مثل
قوته فان شئت ان تعدل السالبة الى الايجاب المعدول في المحصورات وتكون القوة واحدة فالشرائط فيه
وجود الموضوع والاتفاق في الكم والاختلاف في الكيف والعدول والتحصيل فحسب فملازم قولنا كل ب هو
عدل هو قولنا لا شيء من ب هو لا عدل وملازم قولنا لا شيء من ب هو عدل هو قولنا كل ب هو لا عدل وملازم
قولنا بعض ب هو عدل قولنا ليس كل ب هو لا عدلا وملازم قولنا بعض ب هو لا عدل قولنا ليس كل ب هو
عدلا وهذا رأي الفيلسوف . ويصحح المذهب الذي سلكناه في تعريف المعدول فانا لو لم نضع الموضوع موجودا
لم يلزم هذا التلازم بل كان كل موجب اخص من السالب الذي يحمل بإزائه فهذا غاية ما نقوله في المحصل والمعدول
والعدمي من القضايا **في المحمولات التي يصلح ان يجمع منها محمول واحد والتي لا يصلح وفي المحمول الواحد الكثير
الاجزاء التي يصلح ان يفرد منها محمولات كثيرة والتي لا يصلح وبالجملة الاشياء التي يصلح ان يقال مفرقا
ومجتمعا وما لا يصلح** . قد علمت مما سلف انه كيف يكون الايجاب واحدا والسلب واحدا وانه لا يعتبر في ذلك كون
الموضوع والمحمول واحدا في اللفظ ولا كون كل واحد منهما كثيرا في اللفظ بل ان يكون كل واحد منهما واحدا في المعنى
وقد بقي ان نتمم القول في ذلك بان نعلم انه ليس كل ما يصلح ان نحمله على الشيء مفرقا فيصلح ان نحمله عليه مجتمعا على انه
معنى واحد ومحمول واحد وان كان ذلك قد يكون كما انا نحمل على زيد انه حيوان وناطق مفرقين ونحمل كليهما
واحدا بل ولا ايضا ان يكون الصادق مفرقا بل يجب ان يصدق مجتمعا او يصح مجتمعا من غير هذر اما مثال
الاول فانك اذا قلت ان زيدا طبيب وان زيدا ابيض وكنت اصبت وصدقت في كليهما فليس لك ان تقول زيد طبيب
ابيض على ان الطبيب الابيض معنى واحد بل يكون قوة المقدمة القضية قوة مقدمتين لان الطبيب والابيض ليس
حكمهما حكم الحيوان الناطق وذلك لان الحيوان هو بعينه الناطق والنطق صورة له بها يستكمل الحيوان حيوانا
بالفعل والنطق ذاتي له في وجوده حيوانا بالفعل موجودا واما الطبيب فقد عرض له ان كان ابيض وليس الطبيب
بالحقيقة هو الابيض بل الشيء الذي عرض له انه طبيب فقد عرض له انه ابيض فليس يمكن ان يكون من الطبيب والابيض
شيء واحد بالحقيقة بل بالعرض وكذلك من الانسان والابيض واذا كان كذلك لم يكن الابيض والطبيب محمولا
واحدا بالحقيقة وكذلك الانسان والابيض فانك اذا قلت حيوان ناطق عنيت حيوانا مستتم الوجود بالفعل
لكونه ناطقا ولا يمكنك ان تعني هذا في غيره مما سلف . واما المثال للقسم الثاني فانك اذا قلت زيد طبيب فصدقت
وكان زيد طبيبا عزفانا ولا احد ولا كثير كان نجارها حدا في معنى اخر فليس لك ايضا ان تقول ان زيدا فاره ثم ايس لك
ان تقول ان زيدا طبيب فاره على انه محمول واحد فانك اذا جعلت هذا محمولا كذبت وذلك لانه انما يكون هذا محمولا
اذا كان كانك تقول زيد طبيب الذي لك الطبيب فاره وهذا كذب فاما ان لم يكن على هذا الوجه بل كان كانك قلت زيد طبيب وفاره
وكذا اعني انك جمعت بين المحمولين ولم توحدهما وهما محمولان اثنان فقد بان لك انك لا تصدق في جمع محمولين
صادقين الا ربما صدقت مع هذر فانك اذا قلت زيد انسان وزيد ابيض كان يصلح الجمع منهما كانه محمول
واحد فالجمع وقيل زيد انسان ابيض على انه محمول واحد وايضا فقد يصدق ان يقول زيد ابيض مفردا وكان يصدق
ان يقول زيد انسان ابيض على انه محمول واحد فاذا اذن وجب الجمع لزم ان يصلح ويحسن ان يقول ان زيدا انسان ابيض ابيض وهذا قبيح هذر
وايضا نقول ان زيدا انسان ونقول ان زيدا حيوان فاذا قلت ان زيدا انسان حيوان هذرت لانك كررت

الحيوان مرتين لانك ضمنته قبله في ضمن معنى الانسان ومرة صرحت به فقد بان انه ليس يجب ان يجمع مفرقات المحمولات
محمولا واحدا ولا ذلك حسن لا من حيث في كل موضع بل ولا ذلك يصدق ولا كذب في كل موضع ويمكن لك انك تحمل
لفظين محمولا واحدا وتجعل فاذا افردت لم تجعل مثل قولك الميت من الناس انه انسان ميت فانه قد يظن ان هذا
قول صادق ثم اذا قلت انه انسان وحده لم يصدق لان الميت ليس انسانا الا باشتراك الاسم واوضح من هذا
واصح في التمثيل قولك هذا الميت كان انسانا فاذ احدث كان ثم قلت ان هذا الميت انسان كذبت
وربما كان الشيء ليس محمولا لذاته بل هو محمول بالعرض لانه جزء من المحمول او من اصل المحمول فاذا اخذ وحده لم يصح محمولا مثل
قولك امرؤ القيس موجود شاعرا وهو شاعر وانما دخل هو موجود في المحمول فهو موجود بالعرض محمولا لا بذاته
فاذا افردته محمولا بذاته لم يصح واوضح من هذا المثال واصح قولنا ان الانسان معدوم الذات فلا يمكنك ان تحمل
معدوما عليه وحده وانما اعرضت عن مثال الانسان الميت لان قولنا للميت انه انسان ميت قول مجازي ومعناه
انه كان موضوعا للانسان ما الان هو ميت ويمكن اذا ازيل عن مجازيته الى التحقيق ان يصدق مفرقا وانما
اعرضت عن المثال الثاني لان امرأ القيس في حال حيوته لا يصح ان يقال هو موجود شاعر وفي حال حيوته يصح ان يقال
له موجود وحده لكن الامثلة المستعملة في مثل هذه المواضع يراد بها التنبيه لا التحقيق فلذلك استعملها الفيلسوف
في كتابه **في القضايا ذوات الجهة** الجهة لفظة تدل على مادة الرابطة وضعفها وما يستعقبها معنى الذي
كانه مثل مادة الا ان الفرق بينهما في اشياء احدها ان المادة تعتبر بحسب الامر في نفسه
والجهة تكون بحسب القول حتى انك اذا قلت زيد واجب ان يكون كاتبا كانت الجهة هي الوجوب والمادة هي الامكان
والثاني ان المادة تعتبر بحسب الرابطة الموجبة فانك اذا قلت زيد يمتنع ان لا يكون حيوانا فان الجهة ها هنا
صادقة وصدقها الامتناع واما المادة فالوجوب لان الحيوان اذا نسب الى الانسان بالايجاب كان صادقا دائم
الصدق وهذا هو الوجوب فاذا قلت ان الانسان واجب ان لا يكون حجرا فالجهة هي الوجوب والمادة هي الامتناع
لان الحجر اذا نسب الى الانسان بالايجاب كان نسبته كاذبة دائمة الكذب وهذا هو الامتناع والثالث
انه يمكن في قضية واحدة ان تنقل بحسب جهتها عن الصدق الى الكذب وعن الكذب الى الصدق حتى انك اذا
قلت زيد واجب ان يكون كاتبا وكذب فلو قلت يمكن ان يكون كاتبا وصدق ولا يمكن هذا في المادة وقد يجوز ان يطلب
لهما خواص اخر يختلفان بها اخرى وقد وضع الفيلسوف الجهات اربعا الواجب والممتنع والممكن والمحتمل اما
الواجب فيصلح ان يفهم منه الدائم الوجود اما على الاطلاق واما ما دام شرطه موجودا وقول الواجب على
المعنيين ليس باشتراك الاسم بل بالتشكيك الذي يكون قوله بمعنى واحد على شيء اولى وقيل على شيء ليس اولى وبعد
فان الله هو دائم الوجود على الاطلاق اولى بالوجوب من الذي هو دائم الوجود بشرط ومع ذلك فانهما يتفقان
في دوام الوجود ثم نستقصي هذا في كتاب العبارة وكذلك فاعلم ان الممتنع يعنى به الدائم العدم اما على الاطلاق
واما عند شرط حتى يدوم عدمه ما دام ذلك الشرط واما الممكن فان في تحقيقه والتوصل الى التعري عن الشكوك فيه
والشكوك التي تلزم المغالطة لزوم المحال الادق مشقة واذا سلكنا في تقرير حال الممكن ما يختص به من البيان
زالت الشبهة فنقول ان الممكن يستعمله العامة والجمهور على معنى ويستعمله الخاصة واهل العلم على معنى
واذا اصطلحت الطبائع على التمييز بين الاستعمالين تناقض عليها كثير من الاقاويل فالوجه الذي يستعمله عليه
الجمهور هو ان الممكن ما ليس بممتنع كيف كان من غير اعتبار شرط اخر فاذا كان كذلك كان ما ليس بممكن معناه انه ليس
ما ليس بممتنع فيكون ممتنعا فصار عند العامة ان الممكن هو الغير الممتنع وغير الممكن هو الممتنع وهذا هو الاستعمال
الاول بمعنى الممكن ثم نقله الخاصة الى معنى اخص من هذا فاوقعوا اسم الممكن على ما ليس بممتنع ولا مع ذلك
بواجب وانما خصوا لفظ الممكن بهذا النقل لان في غير لفظ الممكن يحصل هذا الاعتبار لانا لا يمكنا ان
نقول هذا واجب ان يكون وواجب ان لا يكون ويمتنع ان يكون ويمتنع ان لا يكون واما في الممكن فقد كان ممكنا
ان نقول هذا ممكن ان يكون اي ليس يمتنع ان يكون وممكن ان لا يكون اي ليس يمتنع ان لا يكون وهذا هو الذي
ليس يمتنع ان يكون ولا واجب ان يكون فالخاصة نقلوا لفظ الممكن الى هذا المعنى وهو الذي مع انه ليس بممتنع

فليس ايضا بواجب فبالاستعمال الخاصي قد امكن ان ليس ممكن فلا يكون معناه انه ممتنع بل معناه انه ضروري اما في العدم
واما في الوجود وما كان يكون قولنا ليس ممكن للممتنع لو كان قولنا ممكن بمعنى غير ممتنع وليس كذلك بل بمعنى
غير ممتنع وغير واجب معا وبالجملة غير ضروري ففهم ادى من قولنا غير ممكن على الاستعمال الخاصي انه ضروري كيف ما
كان ممتنعا او واجبا في الخاصة افترقوا ايضا في استعمال لفظ الممكن فبعضهم اراد به ما ليس بضروري كيف
كان وان كان موجودا في الحال ولكنه ليس بدائم الوجود ولا وان لم يكن موجودا كان محالا وان
كان بوجوده ما دام موجودا واجبا لكن وجوده مطلقا في الحال ووجوده بشرط ما دام موجودا مختلفان في الاعتبار
والامكان يقول عليه من جهة انه موجود ولا بعينه من دوام الوجود والوجوب يقول عليه من جهة اشتراط دوام
وجوده فانه لا محال الدائم الوجود ما دام موجودا فيكون الواجب يقول عليه من جهة ما قال عليه الممكن فيكون الموجود
بالفعل من غير ضروري واخلاء عنه هذا الممكن وقوم اشترطوا في الممكن ان يكون معدوما في الحال وفي اي وقت
فرض موجودا لم يعرض محال فيكون كانهم قالوا ان الممكن ما ليس ضروريا ومع ذلك ليس موجودا بالفعل وهذا قد
سوصحه في كتاب القياس وقوم قالوا ان الممكن ليس ممكنا باعتبار انه موجود في الحال او معدوم بل باعتبار ان
يعرض لذلك بل بحسب حاله في المستقبل فان كان في اي حال عرض من المستقبل صح ان يوجد وان لا يوجد فهو
ممكن وهذا اقرب من الاستعمال الاول فان كان مفارقه لشيء ما سنشير اليه في كتاب القياس ثم يلزم جميع الاستعمالات
الخاصة ان يكون قولنا ليس ممكن لا على معنى ممتنع بل على معنى الضروري كان ضروريه وجود دائم او ضرورة
وجود في الحال او ضرورة عدم دائم او ضرورة عدم في الحال فالمعنى الذي يستعمل عليه العامة الممكن كالجنس للمعنى
الذي عليه يستعمل الخاصة الممكن الا ان الاشبه ان الفيلسوف يعني في هذا الكتاب بالممكن ما ليس بضروري من
غير شرط زائد وحتى ان الموجود الكائن الفاسد نوع من هذا الممكن ويسمى بالمحتمل ما ليس بضروري باعتبار المستقبل
حتى لا يكون الموجود الكائن الفاسد نوعا منه بل شيء قد يعرض له وقد لا يعرض له فيكون الممكن لا بحسب وجوده في زمان
زمان بل بحسب الامر في نفسه غير ضروري كيف كان والمحتمل بحسب الزمان المستقبل ويشبه ايضا ان
يكون اراد بالممكن حال الشيء في نفسه وبالمحتمل حال الشيء القياس الى ما اسافه حتى ان الشيء الذي هو في
نفسه ممكن هو بالقياس الى ما اسافه محتمل فيكون الممكن منعكسا على المحتمل فاذا عرف هذا فلنعد الى حال الثنائي
من هذه ونقول قد كنا قلنا ان بعض قولنا يوجد كذا كذا ليس هو انه يوجد لا كذا او ان ذلك معدول ولذلك
نقول ان الانسان لا يوجد صحيحا عدلا ولا نقول ان الانسان يوجد صحيحا لا عدلا نقول ان الانسان لا يوجد
عدلا ولا نقول ان الانسان يوجد لا عدلا او ما اشبه ذلك ولكن ذلك فيما يرتبط بنفسه من غير رابطة مثل الكلمات
اذا جعلت محمولات فان السلب يقرن بتلك المحمولات لا بغيرها فانك تقول زيد يمشي ثم لا تقول الا زيد يمشي بل
زيد لا يمشي وانما افترقت الكلمات وان لم يكن رابطة لان الرابطة اما ان تدل على انتساب معنى الى موضوع كيف
اتفق وبشرط زمان ثم هذه الكلمة وتصريفها توجب دلالة على انتساب معناها الى موضوع وفي بعضها حرف
كانه عنه وتوجب ايضا دلالة على زمان فقولك يمشي كقولك يوجد ماشيا فلينظر هل يجب في ذوات الجهة ان يسلك
في السلب هذه السبل حتى يقرن حرف السلب بالرابطة واما بالمحمول المرتبط بنفسه فنقول يمكن ان يوجد
ماشيا ثم نقول يمكن ان لا يوجد ماشيا ويمكن ان يمشي ثم نقول يمكن ان لا يمشي على ان القولين متناقضان لكن
النقيضين لا يجتمعان معا على الصدق ولا على الكذب وقولنا يمكن ان يمشي ويمكن ان لا يمشي فقد يصدقان
وقولنا واجب ان يكون وواجب ان لا يكون وممتنع ان يكون وممتنع ان لا يكون فقد يكذبان في مادة الممكن
فليس اذن الناقض في ذوات الجهة على هذه السبيل كما ان القضية السالبة كان سبيلها ان يقرن حرف
السلب بالمحمول فاذا ردنا الرابطة فصارت ثلاثية نقلنا حرف السلب الى الزايد فكذلك اذا ردنا الجهة فصارت
رباعية فيجب ان يقرن حرف السلب بالزايد فيكون يمكن ان يوجد نقيضه لا يمكن ان يوجد وكذلك الواجب والممتنع
واما يمكن ان لا يوجد فنقيضه كما كان يوجد غير عدل موجبة نقيضها اذن ليس يمكن ان لا يوجد وكذلك ليس
يجب ان لا يوجد وليس يمتنع ان لا يوجد فهذا هنا واما التلازم في هذه القضايا فان الواجب ان يوجد

ينعكس عليه من باب الممتنع قولنا ممتنع ان لا يوجد واما من باب الممكن المستعمل على الوجه الخاصي فلا ينعكس عليه منه
شيء واما من باب الممكن المستعمل على الوجه العامي فينعكس عليه ليس ممكن ان لا يوجد لان ليس ممكن وممتنعا بمعنى
واحد في الاستعمال العامي واما ما يلزمه ولا ينعكس عليه بل هو اعم منه فمن بابه قولنا ليس بواجب ان لا يوجد ومن باب
الممتنع قولنا ليس ممتنع ان يوجد ومن باب الممكن الخاصي ليس ممكن ان يوجد بل هو واجب ان يوجد ليس ممكن
ان لا يوجد بل هو ممتنع ان لا يوجد ومن الممكن العامي قولنا ممكن ان يوجد لانه كقولك ليس ممتنع ان يوجد
واما الشك الذي تعترض به الكافة من المنطقيين وبعضهم عن ما ليس بجواب فهو ان الواجب الوجود ان صدق
عليه انه ممكن ان يوجد والممكن ان يوجد ممكن ان لا يوجد فالواجب ممكن ان لا يوجد وهذا محال وان كذب عليه
ممكن ان يوجد صدق نقيضه وهو انه ليس ممكن ان يوجد وقولنا ليس ممكن ان يوجد معناه ممتنع ان يوجد
فالواجب ان يوجد ممتنع ان يوجد وهذا محال فقال بعضهم ان الممكن يقال على الواجب وعلى الواجب باشتراك
الاسم ويقال على الواجب بالترادف حتى يكون لشيء هو واحد يسمى واجبا وممكنا وهذا محال بل الحل سهل بعد
تحقق الاصل الذي قررناه وهو ان الواجب ان يوجد يصدق عليه ممكن ان يوجد العامي الذي هو بمعنى ليس
ممتنع ان يوجد وهذا لا ينعكس محصله على معدوله فليس اذا قلت ممكن ان يوجد لزم ان نقول ممكن ان لا
يوجد لانك اذا قلت ليس ممتنع ان يوجد لم يلزم ان نقول ليس ممتنع ان لا يوجد واما الممكن الخاصي الذي من
شانه ان ينعكس موجبه المعدول على موجبه المحصل كقولنا ممكن ان يوجد وممكن ان لا يوجد فهو كاذب على
الواجب ونقيضه صادق عليه وهو انه ليس ممكن ان يوجد وليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضروري لكن هؤلاء
لما قالوا ممكن ان يوجد ونظروا الى المعدول جروا في استعمال الممكن مجرى الخاصة ولما نظروا الى السالبة جروا
في استعمال الممكن مجرى العامة فاختلط عليهم القول لكنه لا الممكن الذي يصدق على الواجب ينعكس من التحصيل
الى العدول ولا الممكن الذي كذب عليه يكون سالبه بمعنى الممتنع وهذا سهل واضح فقد عرفت ما يلزم قولنا
واجب ان يوجد واما قولنا واجب ان لا يوجد فينعكس عليه من الممتنع ممتنع ان يوجد ومن الممكن العامي ليس
بممكن ان يوجد ولا ينعكس عليه شيء من باب الممكن الخاصي انما يلزمه ويكون اعم منه فمن الواجب قولنا ليس
بواجب ان يوجد ومن الممتنع قولنا ليس بممتنع ان لا يوجد ومن الممكن العامي قولنا ممكن ان لا يوجد ومن الممكن الخاصي
قولنا ليس بممكن ان يوجد وليس بممكن ان لا يوجد واعرف لوازم النقيضين فقولنا واجب ان يوجد وواجب ان لا
يوجد كما عرفت في المعدولات ثم ممتنع ان يوجد في قوة واجب ان لا يوجد وممتنع ان لا يوجد في قوة واجب ان يوجد
والنقيضان لهما كالنقيضين لذلك اما ممكن ان يوجد العامي ففي قوة قولنا ليس بواجب ان لا يوجد وممكن ان لا يوجد
العامي في قوة قولنا ليس بواجب ان يوجد والنقيضان كالنقيضين وقولنا ممكن ان يوجد الخاصي يلزمه ممكن ان لا
يوجد الخاصي وينعكس عليه ولا ينعكس عليه غير شيء ويلزمه من غير انعكاس الممكن الاعم معدوله ومحصله ويلزمه ما يلزم
ذلك بانعكاس وغير انعكاس فهذا تمام قولنا في الجهات فلنضع لذلك لوحا

آ واجب ان يوجد	آ ليس بواجب ان يوجد	ليس ممتنعا ان يوجد	ليس بواجب ان لا يوجد
ممتنع ان لا يوجد	ليس ممتنع ان لا يوجد	ليس ممكن ان يوجد العامي	ليس ممكن ان لا يوجد العامي
ليس ممكن ان لا يوجد العامي	ممكن ان لا يوجد العامي	ممكن ان يوجد العامي	ليس بواجب ان توجد
		ليس ممتنعا ان لا يوجد	ليس ممكن ان يوجد العامي
واجب ان لا يوجد	ليس بواجب ان لا يوجد	ممكن ان لا يوجد العامي	ليس ممكن ان لا يوجد العامي
ممتنع ان يوجد	ليس ممتنع ان يوجد		
ليس ممكن ان يوجد العامي	ممكن ان يوجد العامي		

ممتنع ان يوجد مثل واجب ان لا يوجد ممتنع ان لا يوجد مثل واجب ان يوجد
ممكن ان يوجد العامي مثل ليس بواجب ان لا يوجد ممكن ان لا يوجد العامي مثل ليس بواجب ان يوجد

ممكن ان يوجد الخاص مثل   ممكن ان لا يوجد الخاص   ليس ممتنعا ان يوجد مثل   ليس واجبا ان لا يوجد
ليس ممتنعا ان لا يوجد مثل   ليس واجبا ان يوجد   ليس ممكنا ان يوجد العامي مثل   واجب ان لا يوجد
ليس ممكنا ان لا يوجد العامي   مثل واجب ان يوجد   ليس ممكنا ان يوجد العامي مثل   ليس ممكنا ان لا يوجد العامي
فاحفظ من جملة ما سلف ان الامور منقسمة كلها بحسب الممكن العامي الى ممكن وممتنع فقط وبحسب الممكن الخاصي
الذي بمعنى غير ضروري الى واجب وممتنع وممكن ويكون الممكن العامي كالجنس للواجب والممكن وهاهنا واذا قيل في
الواجب فانما يقال عليه لا بالترادف بل بقول ما هو كالنوع وانما يقال عليه لا من جهة ما هو واجب بل من جهة ما
هو غير ممتنع والامور منقسمة بحسب الممكن الاخص الى واجب اما والى موجود غير ضروري والى ممكن والى ممتنع

في مواضع اداة القضية ما كان اثباتا وما كان عرضيا اما الموضوع فلان الحكم عليه فمكانه في ترتيب القضية المقدم
ثم تتلوا المحمول ولان الرابطة تدل على نسبة المحمول فمكانها الحقيقي مقارنة المحمول ولان الحرف السالب في الثنائي
رفع المحمول فمكانه ان يقرن بالمحمول وفي الثلاثيات رفع الربط فمكانها ان يقرن بالرابطة وفي الرباعيات الجهة
فان كان موجبا ما رفع الربط شرط السور فمكانه السور والجهة تدل على كيفية الربط فمكانها الرابطة فتقرن
بها والسور يدل على كمية الموضوع فمكانه الموضوع وقد يعرض ان يزال هذه عن مواضعها حتى السور فيقال الانسان
الناس طرا ومعناه كل انسان فقد زاله واذا ازيلت عن مواضعها فان ذلك توسع وتصرف في الكلام على سبيل
الصور واما كل واحد منها فمستحق المكان المعين له كانه مكانا داتا له وبحسن امكان الحقيقي التي منه في بيان النقيضية
اشد مقابلة للنقيضية من القضية التي محمولها ضد المحمول النظر هل ضد الايجاب السلب ام ايجاب الضد مثاله هل ضد
قولنا زيد عدل قولنا زيد ليس بعدل او قولنا زيد جائر ولما كانت الالفاظ تابعة للاعتقادات فلننظر اي
الاعتقادين من هذين اشد مضادة فنقول ان هاهنا عقدا في الخير انه خير وعقدا انه شر وعقدا انه ليس بخير
وهذا العقد يصدق على عقد انه شر ثم عقدا انه شر اما ان يضاد عقدا انه خير بسبب ان الشر مضاد
للخير فيجب ان يكون عقدان في الخير انه خير وفي الشر انه شر متضادين متعاندين بسبب تضاد الخير والشر
وهذا محال واما ان يضاده لا لانه شر ولكن لاجل انه ليس بخير ولا يصدق على الخير ورفع الخير فيكون التالية
هي الصدا لا موجبة محمولها ضد وبالجملة ليس التضاد لكون الاعتقادين لضدين بل لكون الاعتقادين في حال
معاندا ويضاد حتى ان هذا الاعتقاد ينافي ذلك الاعتقاد غاية المنافات وهذا هو ان يكون احدهما لا يلزم الاخر
في صدق ولا كذب وقد يمكن ان يعتقد في الخير عقادا يكذب كليهما ان يعتقد شرا او كان يعتقد شيئا اخر ليس بخير
ولا شر ويجوز ان يكون فيه اعتقادات كاذبة بلا نهاية غير اعتقاد الضد مثل ان يعتقد للناس انه عدو وانه
ملك وانه كذا وكذا من الامور التي ليست بنافعة ولا بالحسنة ويصدق على كلها قولنا انه ليس بخير ولا يصدق
على كلها قولنا شر فيكون الخلاف الذي للعقد الاول مع عقد سلب الخير لا مع عقد ايجاب الشر بل انما وقع معه
بالعرض بسبب انه ليس بخير كان ارتفاع الكون ما بالذات عن عدم الصورة وقد يقع ان يكون عن الضد وعن الوسايط
ولكن ليس ارتفاع الكون بالذات متعلقا بشيء من ذلك بل بالعدم الذي يقابل الصورة وايضا فان الخير خير وليس
بشر وهو باعتبار ذاته انه خير وكونه ليس بشر هو له بالعرض بسبب نسبته له الى شيء غير مخالف له وقولنا ليس بخير
مطلق منه الامر الذي له في ذاته وقولنا هو شر مطلق منه الامر الذي هو له بالعرض فاذن قولنا ليس بخير اشد مخالفة
له وايضا اذا قيل الخير انه شر خطر بالبال انه ليس بخير وليس اذا قيل انه ليس بخير خطر بالبال انه شر فقولنا
ليس بخير يلزمه في كل خلاف يوضع له ولا يلزمه انه شر في كل خلاف يوضع له اولى بالخلوف وايضا فكثير من الجواهر
لا اضداد لها فيكون ضد القضية ومعاندها هناك النقيض فقط كقولنا هذا انسان هذا ليس بانسان فاذن مقابل
الموجبة ما هو نقيضه ليس ما اوجب فيه ضد محمولها الا ان كل مقابل موجبة كذلك فحق ان مقابل الموجبة ما هو نقيضه
سالبتها التي تصح مقابلتها في كل مادة وايضا ما الشر خير فعقدانه ليس بخير وعقدا انه شر وعقدانه ليس
بشر وعقدا انه خير وليس يضاده عقدا انه شر فقد يصدقان ولا ايضا يضاده عقدا انه ليس بشر لانهما
قد يصدقان معا لان المضاد له عقدا انه خير ولان المضاد مضاد لمضاده فلذلك عقدا انه خير يضاده عقد

انه ليس بخير وهذا وجه برهاني يوضح ان ضد الايجاب السلب لا ايجاب الضد وسواء جعلنا المثال من المخصوصات
او المهملات او نقلنا الكلام الى المحصورات فان الحكم واحد وذلك لان عقدنا في الخير انه خير على حكم عقدنا ان كل
خير خير وعقدنا في الخير انه ليس بخير على حكم عقدنا ان لا شيء مما هو خير بخير والتضاد ان في المحصورات هذان
اذ لا يصدقان معا البتة وقد يكذبان ومن يصدق الموجبات لتضاد المحمول من وجه على الواسطة وهذان
لا يصدقان واما التقابل الحقيقي في المحصورات فالنقيضان

في القضايا الشرطية

قد عرفنا فيما
سلف ان القضية الشرطية ما هي وكيف هي وما ذا حالها الحملية وتبين منه ذلك ان القضية الشرطية
على الحملية ابين الامر وبالجملة عرفنا ان القضية الشرطية قضية واحدة مركبة من قضايا فما كانت حال تلك
القضايا فانه حال ملازمة سميت القضية شرطية متصلة كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وسواء قلنا ان كانت واذا كانت ولو كانت ولما كانت او كلما كانت او متى كانت واشباه هذا وما كان
حال تلك القضايا فانه حال معاندة ومخالفة سميت القضية شرطية منفصلة كقولنا اما ان يكون هذا العدد
زوجا واما ان يكون هذا العدد فردا وكل واحد من الجنسين فمنه موجب وسالب فليس احد الجنسين بمنزلة
الموجب والاخر بمنزلة السالب وفي كل واحد من الجنسين محصور ومهمل وكان الايجاب في الحملي هو الحكم
بوجود الحمل والسلب هو الحكم برفع وجود الحمل وكذلك الايجاب في المتصل هو الحكم بوجود الاتصال والتلازم
ما بين جزئي القول الذي احدهما المقدم وهو الذي يقرن به حرف الشرط كقولنا ان كانت الشمس طالعة والثاني التالي
وهو الذي يقرن به حرف الجزاء كقولنا فالنهار موجود والسلب في المتصل هو رفع الاتصال والحكم بذلك كقولنا
ليس ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان المنكر اذا انكر الايجاب المتصل فلا يكون لكان الا هذا لانه
انكر انه اذا قيل له ان كان كذا فكذا فانكاره انه ليس كذلك ومعنى ذلك انه ليس ان كان كذا فكذا وكذلك
الايجاب في المنفصل هو الحكم بوجود الانفصال بين اجزاء القول الذي المقدم في الذكر منها يسمى مقدما والموضع
الذي هو الجواب يسمى تاليا ويكون ذلك هاهنا بالوضع وفي المتصل بالذات والسلب في المنفصل هو رفع الانفصال
بان يقول ليس اما كذا واما كذا وكان الحصر في الحملي هو تقدير الحكم انه في كل واحد من الموضوع او في بعضه كذلك
الحصر في المتصل هو تقدير حكم الاتصال انه في كل وضع للمقدم او في بعض الاوضاع واذا قلت كلما كان كذا كان كذا
فقد حصرت حصرا كليا واذا قلت قد يكون اذا كان كذا كان كذا فقد حصرت حصرا جزئيا وكذلك الحصر في المنفصل
هو تقدير حكم الانفصال وكان الاهمال في الحملي هو الترك للحكم بايجابه وسلبه من غير تعرض لكميته كذلك
الاهمال في الشرطي اما في المتصل فاذا قلت اذا كان كذا كان كذا ولم تقل دائما او في كل وقت او بعض الاوقات واما المنفصل
فاذا قلت اما ان يكون كذا واما ان يكون كذا ولم تقل دائما او في كل حال او دون حال وكان الحصر لم يكن في الحملي بسبب كلية
الموضوع او المحمول او جزئيتهما كذلك الحصر لا يكون في الشرطي بسبب ان المقدم في نفسه محصور والتالي في نفسه
محصور مثاله انك اذا قلت اذا كان كل آ ب فكل ج د فالقضية مهملة من محصورتين واذا قلت قد يكون
اذا كان كل آ ب وكل ج د فالقضية جزئية من كليتين وكان الايجاب والسلب لم يكونا في الحملي بسبب كون
المحمول او الموضوع في نفسه ايجابي اللفظ محصلا او سلبي اللفظ معدولا بل بسبب كون الحكم موجبا او
سالبا فكذلك في الشرطي فان الايجاب فيه ان يوجب الاتصال والانفصال والسلب فيه ان يسلب الاتصال
او الانفصال وان كان المقدم والتالي ما كان وكذلك قولك ان كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ج د موجب
وان كان من سالبتين وكذلك قولك ليس البتة اما ان يكون الحركة انا واما ان ... سالب وان كان من موجبتين
وبالجملة الامر ان اهمال الشرطيات وحصرها كليا وجزئيا وكونها موجبة وسالبة مع الشرط لا للمقدم
والتالي واعلم ان قولهم لا يكون آ ب او يكون ج د او حتى يكون ج د او الا ان يكون ج د هي شرطية في
قوة متصلة ومنفصلة واما كونها شرطية فلانها توجب نسبة ما بين حكم وحكم ونسبة من المتصلات فقولك
ان كان آ ب فج د ومن المنفصلات فقولك اما ان يكون ج د واما ان لا يكون آ ب ولكن لانها الحق
المنفصلات بلا سور كقولك فهي بالمنفصلات اولى وان قولهم لا يكون آ ب او ج د شرطية اضافها

مما وقع من متصله ومنفصله اما المتصله فقولنا ان كان ح د فليس آ ب واما المنفصله فقولنا اما ان لا يكون آ ب واما
ان لا يكون ح د ولكن لانها تلحق المتضادات وترجع الى نظامها من عدم تركيبه معنى بها اولى وقولهم قد يكون
آ ب وليس ح د ايضا شرطيه لما ندعي في حق المتصله لانها قولك قد يكون ان كان آ ب فليس ح د
وقولهم انما يكون آ ب اذا كان ح د شرطيه متصله وتدل انما منه على تخصيص التالي بالمقدم كقولهم انما
الانسان هو الضحاك ولا يكون الا مهملا في الشرطي والحملي وقد يمكن ان يوجد ايضا المقابل بين هذه
ويرجع الى المتصلات والمنفصلات ترجيع هذه وقد عرفت من هذه الاشيا الباقيه من التضاد والتداخل والمواد
والجهات التي تقع في القضايا الشرطيه وكل واحد من المتصل والمنفصل فاما ان يكون مؤلفه من حملي وحملي
او متصل ومتصل او منفصل ومنفصل او حملي ومتصل او حملي ومنفصل او متصل ومنفصل مثال الاول
من المتصلات ان كانت الشمس طالعه فالنهار موجود ومن المنفصلات اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون
هذا العدد فردا ومثال الثاني من المتصلات ان كلما كان نهار فالشمس طالعه فكلما كان ليل فالشمس غاربه
ومن المنفصلات اما ان يكون كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود واما ان يكون قد يكون الشمس طالعة
والنهار ليس بموجود ومثال الثالث من المتصلات ان كان الجسم اما ساكنا واما متحركا فبعض الجوهر اما ساكن واما
متحرك ومن المنفصلات اما ان يكون هذه الحمى من صفرا او دم واما ان يكون هذه الحمى من سودا او بلغم ومثال
الرابع ويكون اولا من المنفصلات اما ان يكون كلما كان نهار فالشمس طالعه واما ان لا يكون الشمس علة النهار ومثال
ذلك من المتصلات وليكن الحملي مقدما ان كانت الشمس علة النهار فكلما كان نهار موجود فالشمس طالعه وليكن
الحملي تاليا ان كان كلما كان نهار كانت الشمس طالعه فالشمس علة النهار او شرط النهار ومثال الخامس وليكن
اولا من المنفصلات اما ان يكون هذا اما زوجا واما فردا او يكون هذا ليس بعدد ومن المتصلات والحملي مقدم ان
كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد ومن المتصلات والحملي تال ان كان هذا اما زوجا واما فردا فانه عدد ومثال السادس
وليكن اولا من المنفصلات اما ان يكون ان كانت الشمس طالعه فالنهار موجود واما ان يكون شمس ولا يكون نهار
واما من المتصلات وليكن المتصل مقدما اولا فكقولك ان كان كلما طلعت الشمس كان نهار فاما ان تكون
النهار واما ان لا يكون الشمس طالعه وليكن المتصل تاليا فكقولك ان كان اما ان يكون هذا العدد زوجا
واما ان يكون هذا العدد فردا فان كان زوجا فليس بفرد واعلم ان المنفصل قد يكون ذا جزئين كقولك هذا العدد
اما زوج واما فرد وربما كان احدهما او كلاهما سالبين وقد يكون ذا اجزاء كثيره متشابهه في القوه والفعل كقولك
اما ان يكون هذا العدد تاما او زايدا او ناقصا او غير متشابهه بالقوه كقولك هذا العدد اما اثنان واما ليس
واما قد يكون منها سوالب وموجبات واما المتصل فلا يكون الا ذا جزئين مقدم وتال ولكن ربما كان المقدم
قضايا كثيره بالفعل والقوه ومع ذلك فيكون جملته مع التالي قضيه واحده بالفعل كقولنا ان كان هذا الانسان
به حمى لازمه وسعال يابس وضيق نفس ووجع ناخس ونبض منشاري فبه ذات الجنب واما اذا قيست هذه الكثره
الى جانب التالي لم تكن قضيه واحده بل كثيره بالفعل كانك اذا عكست هذه القضية فقلت ان كان بهذا الانسان
ذات الجنب ففيه حمى وسعال وكذا وكذا فيكون هذا لا قضيه واحده بالفعل بل قضايا بالاني قولك ففيه حمى كلام تام
وقولك ففيه سعال كلام تام فان قال قايل ما تقول في التالي قضايا ما فوق واحد فيكون الجمله قضيه واحده كقولك
ان كان قد يكون او لا آ ب و ح ولا آ فلا ب شرط لـ ح ولا آ شرط لـ ب وانما يتم غرضنا بان نقول القولين
معا فالجواب ان كل واحد منهما اذا اخذ وحده تم به الكلام واذا اريد ان يكون لا يتم به الكلام كان معنى
القول كانك تقول ان كان قد يكون آ ولا آ ب و ح ولا آ فليس احدهما شرطا للاخر وهذا التالي قضيه واحده
واعلم انه كثيرا ما يكون المتصله والمنفصله مشتركه الاجزاء في حد كما تقول ان كان آ ب فا ح او تقول ان كان
آ ب فح ب او تقول اما ان يكون آ ب واما ان يكون آ ح او تقول اما ان يكون آ ب واما ان يكون ح ب
وربما لم يشتركا في شي كقولك ان كان آ ب فح د او قولنا اما ان يكون آ ب او يكون ح د وكل شرطيه متصله
مشتركه الاجزاء فقد يلزمها حمليه ويرجع في القوه الى الحمليه كقولك انا ان قام خط على خط فصير الزاويتين

الذين يتقابلون كذا فالخطان متوازيان فان جوهرها من حمليه وهو ان كل خطين يقع عليهما خط فتصير الزاويتان
اللتين يتقابلان كذا وكذا فهما متوازيان وكذلك كل مثل في المنفصله وكل متصله فان جوهرها من منفصله
يرجع اليها فانك اذا حذفت التالي عنه ونقيض المقدم صارت المتصله منفصله ولنختم ها هنا الكلام في
القضايا الشرطيه اذ اردنا الايجاز والدلاله على مقدار الكفايه تم كتاب العباره والحمد لله والمنه

كتاب القياس وهو انولوطيقا الاولى

الغرض في هذا الكتاب مثل الكتاب الثاني وهو علم البرهان والغرض هو ان يكون لنا سبيل الى تحصيل العلم البرهاني
والمقدمه قول موجب شيا لشي او سالب شيا عن شي جعل جزء قياس والبرهانيه هي الصادقه الاوليه معينه
بذاتها عن طرفي النقيض لا يمكن ان يكون مقابلها بالنقيض او بالضاد برهانيا واما الجدليه فلسائل ما يسلم
له من مسلمه المتعاملين هل كذا كذا او ليس كذا اسمعه والمجيب قابل الى المحمود من طرفي التقابل منه وكلتا
المقدمتين مستعملتان من حيث يكون عنهما قياس وذلك لانهما موجبتان او سالبتان والحد ما اليه ينحل المقدمه
من جهة ما هي مقدمه اذا الغيت وازيل عنها الرباط فلا محاله لا يبقى في الحمليات الا موضوع ومحمول والقياس
قول مؤلف من اقوال يلزم من وضعها لذاتها وحدها لا بالعرض قول اخر غيرها اضطرارا والقياس اما كامل
لا يحتاج الى بيان لزوم النتيجه عنه واما غير كامل وهو الذي لا يبين بنفسه انه منتج بل بقول اخر غير خارج
عن مقدماته اما بان يوجد عكسها او يوجد بعضها او بغير شي منها ممكن التغيير فيبين حينئذ انتاجه من ذلك
والمقول على الكل هو الذي لا يوجد من الموصوفات في العقل بالموضوع شي كيف وصف به الا والمحمول مقول
عليه كقولنا كل ب آ اي كل موصوف بـ ب كيف وصف به دائما او غير دائم فهو موصوف بانه آ لا ندري
متى وعلى حاله والسلب يجب ان يعلم هذا انا نقول ان معنى قولنا كل ب ليس معناه كل الـ ب بل كل ب
واحد وليس ايضا معناه كل واحد واحد مما هو ذات ب بل معناه كل واحد واحد مما يوصف بـ ب ويقال
له ب وليس ذلك بحسب الوجود بل بحسب العقل اي كل واحد واحد مما قال له ب وموصوف بـ ب عند العقل
وذلك بالفعل لا بالقوه لان الذي بالقوه غير موجود بالحقيقه فان الذي هو بالقوه متحرك هو غير متحرك
بالحقيقه فمعنى قولنا كل ب اي كل واحد واحد مما هو عند العقل موصوف بانه بالفعل ب ثم هذا قد
نفهم على وجهين احدهما كل واحد واحد مما هو عند العقل ب وقد فرضه العقل كذلك والثاني كل
واحد واحد مما هو عند العقل ب وكونه موصوفا بالـ ب امر له بالفعل غير منحصر ابه قد فرضه العقل كذلك
او لم يفرضه بعد ان يكون الـ ب له بالفعل وقتا ما لا محاله وبين الاعتبارين فرق وذلك لانك اذا قلت
كل متحرك وعنيت كل متحرك بالفعل وقد فرض متحركا بالفعل لم يصح ان يحمل عليه عند فرضك اياه بهذا الوصف
انه ساكن واما ان عنيت به كل شي الحركه له بالفعل كيف كان سوا كان عند وصفك له او وقتا اخر لم يمتنع
ان يحمل عليه الساكن بالفعل مع وصفك اياه بانه متحرك لانه يجوز ان يكون الشي الذي يحمل عليه لا محاله الحركه
بالفعل وقتا ما ليس يحمل عليه عند حكم العقل عليه فيكون حينئذ ساكنا ومعلوم ان حمل الحركه بالفعل اي
كون الشي له الحركه بالفعل اعم من كونه له الحركه بالفعل مفروضا عند الحكم او له الحركه بالفعل وقتا فاذا
ليس تفهم احد الحكمين وبه وقفه صالح لا يحمل عليه او يوضع فيكون منه قضيه صادقه او كاذبه وليس
اذا كان القول انما يكون حال الصدق والكذب فيه اظهر اذا زيد عليه زياده يكون غير صادق اذا لم يزد
عليه فانا اذا قلنا فلان كاتب فهو صادق او كاذب وان كان بيان الوجه والكتابه التي يكتبها ارفع
وضوحا وكذلك اذا قلنا فلان متحرك اي له الحركه بالفعل واهملنا فلم نذكر وقتا معينا بانه بالفعل فيه حتى
يكون صادقا او كاذبا وانما استعملت لفظه له الحركه بالفعل دون لفظه موصوف او يوصف ووصف
وما اشبه ذلك لوجوب ارسال الالفاظ الموجهه فيما يراد حمله مطلقا عن موقت فيلتبس على المتعلم فيفهم
فهم الفرق بين مفهوم قولنا كل متحرك اي كل واحد مما وصف بالفعل عند العقل انه متحرك وبين مفهوم
قولنا كل متحرك اي كل واحد مما له بالفعل الحركه عند العقل والفيلسوف يعني بقوله كل متحرك ما اشبه

في أكثر الأمر يوجبه الأول على حسب مفهوم اللفظ وإنه كان كذلك فإن المعنى مما هو معنى حكم أعم من ذلك وهو أن
الشيء الذي هو بالفعل لا محالة أن يتحرك معنى أعم من المعاني الموجهة ولا يحتاج أن يظن أن هذا المذهب الأعم معناه معنى
كل ما يصح أن يقال له متحرك وما هو بالقوة متحرك وذلك أن ما يصح أن يقال له متحرك لا يجب فيه أن يكون بالفعل
متحركا لا محالة وقتا ما كما لا يصح فيه أن لا يكون في الحال بالفعل متحركا وما هو بالقوة متحرك يصح فيه في الحال أن لا
يكون متحركا ولا يصح فيه لا محالة أن يتحرك وقتا ما ولا يراد في كونه بالقوة أنه لا محالة سيأتي أن يخرج بالفعل شيء
قولنا كل متحرك معنى كل شيء الحركة له بالفعل من غير بيان وقت وما سيكون أي وقت كان ولا يصح فيه أن لا
يكون في الوقت متحركا كما في المتحرك بالقوة ولا يجوز فيه أن لا يتحرك له بل يعدم هل الحركة كما يجوز في كليهما أعني
في بعض وفي القوة ومثل هذا يحتاج أن نفهم في جانب المحمول فإذا فهمت مثل هذا في جانب المحمول لقولنا كل ب
آ له مفهوم بحسب استعمال العرف وما ومفهوم بحسب الأمر في نفسه والمأخذ الأعم وأما المفهوم
بحسب استعمال الفيلسوف في أكثر الأمر يكون كأنه يقول كل واحد مما هو قد وصف عند العقل بالفعل بأنه
ب فإنه مع ذلك قد وصف عند العقل بالفعل بأنه آ من غير أن يجب وصفه عند العقل بأنه آ وقت ما لا يوصف
ما بدت أو بعد زوال وصفه بأنه أو بعد زوال وصفه بأنه ب كقولنا كل متحرك فهو جسم أي كل ما وصف عند
العقل بالفعل بأنه متحرك فذلك أيضا وصف مع ذلك بأنه جسم وإن كان قد سمي له وصف أنه جسم وإن زال
وصف أنه متحرك وكذلك في السلب قولنا لا شيء مما هو ب فهو آ معناه لا شيء مما قد وصف عند العقل بأنه
ب موصوفا مع ذلك بأنه آ وإن كان أيضا غير موصوف بأنه آ في حال ما لا يوصف بأنه ب وذلك كقولنا لا شيء
مما هو متحرك بساكن فإن معناه أنه لا شيء مما وصف بأنه متحرك بالفعل موصوفا حينئذ بأنه ساكن من غير أن يجب
أنه إذا لم يوصف بالحركة صار موصوفا بالبياض لكن يصح في الإيجاب أن لا يزال موصوفا بالجسمية ما
دام متحركا لأنه أريد بالحمل المعية وفي السلب أن لا يزال مسلوبا عنه كونه ساكنا ما دام متحركا ولا بد في حكم
ما بعد ذلك الاشتراط يعرف به هذا بحسب المتعارف في العادات وأما بحسب الأمر الذي يوجبه النظر المحقق
الأعم فهو أن معنى قولنا كل ب آ أي كل ما يوصف بأنه له بالفعل ب لا محالة لا ندري متى بعد أن يكون له
ذلك بالفعل وحاصل سواء كان وقت الحكم أو وقت ... أو غير معين فذلك الشيء موصوف بأنه له بالفعل آ أيضا
لا ندري أحين وصف بأنه ب أو وقتا آخر قبله أو بعده أو معه في بعض مدته دون بعض أو في جميع مدة وجوده
لا نقول إنه آ ما بالفعل أعم من ذلك كله وكذلك في السلب قولنا لا شيء من ب آ معناه الحصري لا شيء مما له بالفعل
عند العقل كونه موصوفا بأنه ب كيف كان ومتى كان بعد أن يكون موصوفا بأنه ب فذلك الشيء موصوف بأنه
آ لا ندري أي وقت ما أو دائما فإنه سواء أن يكون مع هذه الصفة عنه وقتا ما أو كل وقت وذلك لو قطع كونه
ب دائما أو مع كونه ب في بعض أوقات كونه ب أو قبله أو بعده حتى يكون كأنه قال لا شيء مما هو ب آ
ويسلب عنه آ من غير أن يعني لا أن كونه مسلوبا عنه آ بلا اشتراط من سلب آ عنه وقتا ما أو دائما لكن المعتاد مرة
أن نفهم من هذا اللفظ على سبيل التواطؤ لا على سبيل الواجب وهو أن يكون معنى لا شيء من ب آ إلا لا شيء مما هو
موصوف ب بالفعل فذلك الشيء موصوف مع ذلك بأنه آ ما مع هذه الصفة بلا تقدم ولا تأخر وأما دائما
وإليه يذهب الفيلسوف في أكثر الأمر وكل مقدمة إما مطلقة وإما ضرورية وإما ممكنة والمطلقة فيها
رأيان معتبران أحدهما رأي الإسكندر الأفروديسي أن المطلقة هي التي الحكم فيها على كل واحد من الموضوع أو على
البعض المعين منه موجودا أو وقتا ما أو عند شرط ما غير دائم إما إيجاب في وقت لا دائما وإما سلب في وقت
لا دائما والذاهبون إلى هذا الرأي يذهبون إلى القسمين فبعضهم يظن أن ذلك الوقت هو الحاضر والماضي
أو وقتا منه ويكون حينئذ ليس معنى قولهم كل ب آ أي كل ما يفعل بأنه ب كيف كان ومتى فإنه موصوف بأنه
آ يكون معناه أن كل موجود في زمان ما ب كيف وجد ب فإنه آ فيكون عندهم المطلق باعتبار ما حصل من الزمان
في الوجود والممكن باعتبار المستقبل والضروري باعتبار الزمان كله أو من غير اعتبار الزمان بعينه وبعضهم يرى أن
معناه أن كل ما يوصف في العقل ب فإنه يحكم عليه وقتا ما غير دائم بأنه يوجد آ وليس يقتصر على ما هو من ب

بد ... ومنها في الوجود بل كل ب لا ... وقتا ما بل لكل واحد وقت على حدة وهذا أولى المذهبين فيكون مشاركا
للممكنة لأن الممكنة من جهة ما هي ممكنة لا يعرض فيها الحكم موجودا ويشارك الضرورية في وجود ويخالفهما في أن الحكم غير دائم
فيما شارك الضروري خالف الممكن وبالعكس والثاني رأي ثامسطيوس وقوم آخرين أن المطلقة هي التي فيها حكم بغير
جهة فيجوزون أن يكون الإيجاب أو السلب ضروريا دائما ويجوز أن يكون ممكنا غير ضروري إلا أنه وجد والذاهبون
هذا المذهب يفرقون أيضا قسمين فبعضهم يمنع أن يكون كله الأمر الضروري الدائم وبعضهم لا يمنع وهذا أعم المذهبين
والممكن يعني من بعد بأنه ما لا ضرورة فيه بوجود أو عدم في أي فرض موجود لم يعرض منه محال والضروري هو الذي يدوم
الحمل أبدا ما دامت ذات الموضوع موجودة لا بشرط ما دامت ذات الموضوع موصوفة بما حصل موضوعا معه
أو المحمول موجودا وبشرط وقت مثال الضروري الحقيقي قولنا الإنسان بالضرورة حيوان معناه أنه ما دامت
الذات التي هي الإنسان موجودة فهو حيوان وقد يكون من هذا ما هو ضروري أبدا لأن الذات دائمة مثل قولنا
الله موجود وقد يكون من هذا ما ليس على الإطلاق ضروريا بل ما دام ذات الموصوف موجودة فإن الإنسان
ليس حيوانا دائما لأن الإنسان ليس بدائم الوجود لأن الإنسان يموت فلا يدوم حيوانا فهذا هو الذي يعنيه
الفيلسوف في الضروري ويعم معنى الضرورة ما دامت الذات الموضوعة موجودة فإن كانت دائمة فالحمل
دائم وإن كانت غير دائمة فما دامت ذاتا وأما سائر ما هو ضروري بشرط غير وجود نفس الذات الموضوعة بل
بشرط خارج فهو من المطلقات إذا أوجبت وسلبت ولم يشترط الضرورة وأقسام هذه الضرورة ... بعد
القسمين المذكورين أربعة فمن ذلك ما شرطه أن يكون ذات الموضوع على صفة ومن ذلك ما شرطه أن يكون
ذات المحمول موجودة ومن ذلك ما شرطه ... في وقت معين تحت الحكم ومن ذلك ما شرطه وقت لا بد
منه وإن لم يكن معينا فمثال الضروري بشرط كون ذات الموضوع على صفة أنك تقول كل أبيض فهو ذو لون
مفرق للبصر بالضرورة ومعناه كل موصوف بأنه أبيض فإنه ما دام موصوفا بأنه أبيض فإنه موصوف
بالضرورة بأنه ذو لون مفرق للبصر لا دائما أو ما دامت ذاته موجودة فإنه لا يصدق أن يقال كل موصوف
بأنه أبيض فهو دائما أو ما دامت ذاته موجودة موصوف بأنه ذو لون مفرق للبصر حتى لو زال البياض
عنه كان كذلك أيضا بل ما فيه هذا الحمل ما دام موصوفا بهذا الوصف ومثال الضروري بشرط المحمول أن زيدا
إذا قعد فإن القعود فيه ضروري بشرط ما دام قاعدا وأما على الإطلاق فإن القعود غير ضروري فيه ولو كان
ضروريا فيه بلا هذا الشرط لكان لا يزال قاعدا ومثال الضروري بشرط وقت ضروري معين خسوف القمر في وقت
ما وكون الإنسان في ... ما فإن هذا ليس ضروريا بشرط الموضوع فإنك لا تقول إن القمر منخسف ما دام
موصوفا بأنه قمر بل قد يكون قمرا وهو غير منخسف ولا أيضا بشرط المحمول لأنه يمكن أن يشترط ذلك فيقال إن
القمر منخسف بالضرورة ما دام منخسفا لأنه له ضرورة وإن لم يشترط هذا الشرط وليس كالقعود الذي لا
ضرورة له ما لم يشترط فيقال زيد قاعد بالضرورة ما دام قاعدا وليس يصدق ضروريته باشتراط المحمول ليدل
على أنه لا ضرورة له غير فإن سائر أنحاء الضروريات يصدق منها هذا الشرط مثل الضرورة مع الضرورة التي
تخصها وكذلك نقول فيما هو ضروري بوقت وغير معين الوقت كحركة النفس والسكون عنه وكون الحيوان متحركا
وساكنا وهذا يبين إن تأمل وهذه الأصناف الأربعة يدل منها المقدمات المطلقة التي ليست ضرورية
حقيقية إذا أخذت منها الشرط وقيل قولا فقط ومن بينها يوجد كله فلنحقق حال المطلقة الكلية
ونقول إن الفيلسوف نفسه صرح ومنع أن يكون المطلق الكلي ما يحمل في زمان بعينه فقط في ذلك المذهب
ولأن قولك كل ب آ ليس كل ب لا كل آ في زمان دون زمان فذلك في الحقيقة بعض ما هو آ وأيضا فإن
الفيلسوف يستعمل كليات مطلقة ويعملها من إطلاق كل موجب في الإطلاق كل سالب كما يفعل في الممكنات
فالذي يمنع أن يكون كلي لا ضروري سالبة مذهب الفيلسوف في ذلك وأيضا فلو كان كذلك لم يصح أن ...
في ... لكان ... كلي أحدهما ضروري والآخر مطلق أن يصح مطلقة أو ضرورية إذ كانت ... كلية
وحكم حكم الضروري في ... قائل هذا القول وهو ثامسطيوس يحمل ... مطلقة غير ضرورية

بل المذهب الصحيح اما ان يكون الكلي المطلق ما يحكم فيه على كل بحكم من غير بيان مع جواز ان يكون دائم الوجود ضروريا
في كل واحد واحد من الكل ومع جواز كونه في وقت في كل واحد واحد من الكل واما ان يكون المطلق الكلي هو الذي حكمه
على كل واحد في وقت ما لا ما دامت ذات الموضوع موجوده ولسنا نقول ما دامت ذات الموضوع موصوفه بما
وصفت به فقد عرفت الفرق بينهما وهذا اشد تحريرا واعلم انك اذا قلت كل ج ب فانك تعني كل ما يوصف بانه
ج كيف كان من غير بيان كيفيته ذلك فقد يوجد له امر من غير بيان متى يوجد فكلما وجد صدقت واما حاج
الشرط الضروري التي ترد من مفهوم القضيه فهم ما احضر في المطلق على ذكر الحكم فقط وزيد في الضروري
والممكن ذكر الحكم وضرورته او امكانه وكذلك هذا في السلب واما المطلق الكلي فهو الذي يحكم فيه بان المحمول
او ايجابه وهما ما في مذهب او لا بشرط دوام او لا دوام بل في وقت في مذهب وذلك على كل واحد مما يوصف بالموضوع
وصفا ضروريا او وصفا غير ضروري في وقت ما وليس هذا الوقت وما شرك فيه الجمله معا فقد معنا هذا بل
كل ج اي كل واحد مما يوصف بانه ج فانه في وقت ما ذلك الواحد يوصف بانه ب والواحد الاخر وهكذا
الوقت المطلق المفهوم من الماخذ الذي سلكه الفيلسوف في اكثر الامر وهو بحسب العاده والتعارف فهو الوقت
الذي يعرض فيه الموضوع موصوفا عما وصف به الفعل واما بحسب المفهوم عن واجب اللفظ دون الجاري به العاده
فهو كيف كان واي وقت كان مما ذكرناه وكذلك في السلب واما الضروري الكلي فهو الذي يحكم فيه بان المحمول الواجب
دائما على كل واحد مما يوصف بالموضوع وصفا كيف كان دائما او غير دائم والممكن الكلي هو الذي الحكم فيه غير ضروري
الوجود والعدم على كل واحد مما يوصف بالموضوع كيف وصف به دائما او غير دائم ولا يتعرض لوجود الحكم او لا وجوده
او يتعرض للاوجوده في كل واحد وهو ما يقال انه ممكن سواء كان الحكم ايجابا او سلبا في تحقيق التناقض الواقع
بين هذه القضايا قول بحسب ان راعي في اجماع النقيض بينها وقت الحمل ولا فلست السالبه انه فيه مناقضه
للموجبه وكذلك فان الفيلسوف يستعمل في مواد القياسات مقدمه وصدها مطلقتين صادقتين فيقول كل
انسان متحرك على انه صادق ولا واحد من الناس بمتحرك على انه صادق وليس يستعمل امثال هذا في موضعين بل في
موضع بعينه فعل الصدق الموجب للصدق في البيان ما يكذبك يستعمل ان كل فرس نائم وكل فرس مستيقظ
معا اي في زمانين مختلفين في المطلقات ان يعتبر الوقت والشرط حتى يكون النقيض بحسبه وهذا يصعب
لان الازمنه في كل واحد واما في ذوات الجهه فان الجهه المصرح بها تكفي في ذلك ويكون حال النقيض فيها على
ما اقول لنذكر في اللوازم ما قلناه في ان يرتسم في الكتاب في التحقيق يقول ان هذه المقدمه بحسب هذا
الكتاب في البيان الذي يريد بيانه عشرة من باب الضروره وهي بالضروره كل ج ب ليس بالضروره كل ج ب
بالضروره لا شي من ج ب ليس بالضروره انه بعض من ج ليس ب لا شي من ج ب او بعض ج ليس بالضروره
ليس ب بالضروره بعض ج ب ليس بالضروره شي من ج هو ب او لا شي من ج هو بالضروره ب بالضروره
ليس كل ج ب ليس بالضروره شي من ج ليس ب او كل ج فليس بالضروره ليس ب لكن المعادل الحقيقيه هو ما لم
يحمل الضروره فيه جزء المحمول للجهه والذي ذكرناه في كل فصل بعد لازم المعادل لا المعادل ولان هذه
السوالب يعلمه الالفاظ فيحتاج ان يعطيها لوازم من باب الممكن فيجعل هي بعينها نقيض هذه على ما شرحه بعد
وعلى هذه العده فاعلم ان المقدمات تكون من الممكن فقولنا بالضروره كل ج ب يلزمه من الممكن قولنا لا ممكن ان
لا يكون كل ج ب بعد ان يعلم ان الامكان ها هنا بمعنى الامكان العام لا الخاص و قولنا ليس بالضروره كل ج ب
يلزمه ممكن ان لا يكون كل ج ب ولكن الامكان العام الذي لا ينعكس الى السلب ولا يلزمه من الامكان الخاص شي
فاذن يلزم نقيض قولنا كل ج ب بالضروره انه ممكن ان لا يكون كل ج ب الامكان العام وقولنا بالضروره لا
شي من ج ب يلزمه ليس ممكن ان يكون شي من ج ب الامكان العام ايضا وقولنا ليس بالضروره انه لا شي
من ج ب فهو انه ممكن ان يكون بعض ج ب الامكان العام ايضا ولا يلزمه عكس الممكن وقولنا بالضروره
بعض ج ب يلزمه ليس ممكن ان لا يكون شي من ج ب اي الامكان العام وقولنا بالضروره ليس كل ج ب
يلزمه ليس ممكن ان يكون كل ج ب اي الامكان العام ويلزم ما وضع نقيضا له انه ممكن ان يكون كل ج ب فاذا

اردنا ان نحصل المعادل كان نقيض قولنا بالضروره كل ج ب قولنا ممكن ان لا يكون كل ج ب ونقيض قولنا بالضروره
بعض ج ب قولنا ممكن ان لا يكون شي من ج ب ونقيض قولنا بالضروره لا شي من ج ب قولنا ممكن ان يكون بعض
ج ب ونقيض قولنا بالضروره ليس كل ج ب قولنا ممكن ان يكون كل ج ب فتكون المناقضات اربعه ونضع
لهذا لوحا يقرب الى الحس ونضع بحسب كل واحد ما يلازمه من الممكنات على هذا المثال

بالضروره كل ج ب	ليس بالضروره كل ج ب
لا ممكن ان يكون كل ج ب	ممكن ان لا يكون كل ج ب
بالضروره لا شي من ج ب	ليس بالضروره انه لا شي من ج ب
ليس ممكن ان يكون شي من ج ب	ممكن ان يكون بعض ج ب
بالضروره بعض ج ب	ليس بالضروره شي من ج ب
ليس ممكن ان لا يكون شي من ج ب	ممكن ان لا يكون شي من ج ب
بالضروره ليس كل ج ب	ليس بالضروره شي من ج ليس ب
ليس ممكن ان يكون كل ج ب	ممكن ان يكون كل ج ب

واما الممكنات الحقيقيه فلا يطلبها من الضروريات نقيض البته فلا للضروريات منها نقيض البته
فان الذي يظن ان قولنا بالضروره كل ما يساويه من الامكان الحقيقي لا ممكن ان لا يكون كل حي بالحقيقه نقيضه
فهو في غلط لان بالضروره كل يكذب في حمل الحجر على الانسان ويكذب ايضا ممكن ان لا يكون الحقيقي والا وجب
ان يمكن ان يكون ان يصدق عليه ليس ممكن ان لا يكون اي ليس غير ضروري كونه ولا كونه حجرا بل هو ضروري
لا كونه حجرا وكذلك الذي يظن ان قولنا ليس ممكن الحقيقي بما يساويه بالضروره لا حي بالحقيقه نقيضه فان
حمل الحيوان على الانسان ليس ممكن حقيقي بل ضروري واجب وليس يصح من هذا ان يقال بالضروره لا
ولنرد هذا تفصيلا ونقول قد يظن ان قولنا بالضروره كل وقولنا ممكن الا يكون بعض متناقضان فاذا كذب
قولنا ممكن الا يكون بعض صدق قولنا بالضروره كل وبالعكس ولكن هذا الظن خطأ لانه اذا كان بالضروره
ولا واحد كذبا جميعا اما قولنا بالضروره كل فكذبه ظاهر واما قولنا ممكن ان لا يكون بعض فلان لا يكون بعض هو
بالضروره لا بالامكان الذي يرفع ضرورة كون ولا كون معا مثال هذا ان قولنا بالضروره كل انسان حجر
وقولنا ممكن الا يكون بعض الناس حجرا اي بالامكان الحقيقي الذي يلزمه ان يمكن ان يكون بعض كاذبان
جميعا فاذن هذان قد يكذبان جميعا ولا يصدقان معا البته وكذلك حطا ظن من ظن ان قولنا بالضروره
بعض وقولنا ممكن ان لا يكون لا شي متناقضان لانهما يجتمعان في الكذب اذا كان بالضروره لا شي وكذلك حطا ظن
من ظن ان قولنا بالضروره ولا واحد نقيضه ممكن ان يكون بعض لانهما يكذبان عند صحة قولنا بالضروره كل
وكذلك حطا ظن من ظن ان قولنا بالضروره ليس كل نقيضه قولنا ممكن ان يكون كل فانهما يكذبان اذا صدق
قولنا بالضروره كل وعلى هذا القياس جميعه لا استحاله مذهب من يطلب الممكن الحقيقي لا زمانا ساويا او نقيضا
من الضروري الوجود او الضروري العدم بعد علمه ان الممكن الحقيقي لا يلزمه لا ضروري وجود ولا ضروري
عدم لانه يخالفهما جميعا ولا ضروره فيه بوجه واما العامي فيوجه وهو ممكن ان يكون يلزم سلب ضروري
السلب فانه يلزم ضروري السلب فيكون لانه بمعنى غير ممتنع وذلك بمعنى ليس بالضروره فاذا كان الممكن
العامي مع احد الضروريين فقط وجد له من باب الضروره مساويا ومناقضا واذا كان الممكن الحقيقي يرفع
الضروريين معا لم يوجد له شي يساويه واذا اختلف الممكن العام والضروري في السلب والايجاب فالصدق
والتحصيل فيهما مثلا زمان واذا اتفقا في الايجاب والسلب واختلفا في العدول والتحصيل فيهما متناقضان
في العكس على الظاهر قال اما المطلقات فان الكليه السالبه منها تنعكس كليه سالبه ومعنى العكس
تصيير المحمول بجملته موضوعا والموضوع بجملته محمولا مع بقاء السلب والايجاب والصدق والكذب بحاله
فنقول اذا قلنا لا شي من ب آ صدق قولنا لا شي من آ ب والا صدق نقيضه وهو ان بعض آ ب فلنفرض

ذلك البعض د فيكون د آ و ب فيكون هذا ب آ وكنا قلنا لا شيء من ب آ هذا خلف والذي اوجبه وضعنا
بعض آ ب صدقا نقيضه انه لا شيء من آ ب حق   واما الكلي الموجب كقولنا كل ب آ والجزئي الموجب كقولنا
بعض ب آ فينعكسان جزئيا موجبا ويجب ان يصح بعض آ ب والا صح نقيضه انه لا شيء من آ ب والعكس لا
شيء من ب آ وكان كل ب آ او بعض ب آ فيصدق المتضادان او المتناقضان معا وهذا خلف ولزم من قولنا
لا شيء من آ ب فاذن بعض آ ب حق ولا يلزم ان ينعكس الكلي الموجب كليا موجبا لانه يمكن ان يكون المحمول
اعم من الموضوع كقولنا كل انسان حيوان فانه لا يجب ان ينعكس كل حيوان انسان بل بعض الحيوان انسان واما
الجزئي السالب فلا ينعكس فانه اذا صح قولنا ليس كل حيوان بانسان صح انه ليس شيء من الناس وليس بعض الناس
بحيوان والقول في الاضطراريات هذا القول بعينه فانه اذا صح قولنا بالضرورة لا شيء من ب آ صح
بالضرورة لا شيء من آ ب فانه ان امكن ان يكون بعض آ ب فذلك البعض يكون آ و ب فيكون امكن ان يكون بعض
ب آ وكان بالضرورة لا شيء من ب آ هذا محال   واما الكلية الموجبة الضرورية والجزئية الموجبة الضرورية
فعكسها ضروري جزئي اما ان بعض آ ب فهو ظاهر لانه ان كان لا شيء من آ ب فلا شيء من ب آ وكان كل او بعض
ب آ   واما ان هذا العكس ضروري فلانه لو كان مطلقا لكان عكسه وهو الاصل مطلقا كما مضى واما الجزئية
السالبة الضرورية فلا تنعكس كذلك المثال بعينه   ثم ذكر الممكنات فقال ان الممكن يقال على الضروري وعلى
المطلق وعلى الممكن الحقيقي وانا اقول ليس يقال باشتراك الاسم عليها بل اشتراك الاسم من جهة ان لفظة الممكن
تفهم على معنيين معنى عام تشترك فيه الثلاثة وهو ان يوجد الممكن بمعنى غير الممتنع فقط من غير اعتبار شيء آخر
فتدخل الواجب فيه ومعنى خاص يستعمله المنطقيون ولا تعقله العامة وهو الذي ليس بممتنع فقط
بل وغير ضروري فلا يكون ممتنعا ولا ايضا واجبا لانهما جميعا ضروريان ثم قال ما كان من الممكن صادقا
في مادة ضرورية او مطلقة فحكمه حكمهما في العكس وما كان محضا بالامكان الحقيقي فان الموجبة ايضا تنعكس
ممكنة فانا اذا قلنا كل او بعض ب آ بالامكان فيجب ان يكون بعض آ ب بالامكان والا كان بالضرورة لا
شيء من آ ب فكان بالضرورة لا شيء من ب آ وكنا وضعنا كل او بعض ب آ بالامكان هذا خلف قال واما السالب الجزئي في مادة ضرورية
او مطلقة فالحكم حكمها وما قيل في الممكن الحقيقي فان السالبة الكلية لا تنعكس والجزئية تنعكس وهذا بين
ذي فصل وهذا مذهب الفيلسوف وفيه سهو عظيم   واما القول الحق ان السالبة الكلية المطلقة انما
تنعكس اذا اريد بذلك السلب عن كل ما وجد اما في الحاضر واما في الحاضر والماضي فاما اذا لم يوجد هكذا
فانما ينعكس منها ما يوافق الضروري وما وافق من غير الضروري بما فيه دوام الموضوع موصوفا بما
وصف به مثل ما قلنا لا شيء مما هو متحرك بساكن اي لا شيء مما وصف بانه متحرك يوصف بساكن ما دام متحركا لا دائما
اذ ما دام انه موجود والفيلسوف يقصد بقوله ان السالبة المطلقة تنعكس الى المطلقة المقولة
على هذين فقط دون سائر اصناف المطلقات التي عددناها وذلك لان المشهور والمتعارف في استعمال هذه
اللفظة السالبة الكلية هو المعنى الجامع لهذين المعنيين فان اشترط التخصيص حتى لا تدخل الضرورية
في المطلق فالمعنى الخاص بهذا اللادوام   ولست اقول ان الفيلسوف لا يستعمل السالب الكلي المطلق الا على
هذه الجهة بل اقول ان السالب الكلي بحسب النافع في العلوم والمتعارف في العادات هو على هذه الجهة
واما بحسب الاقسام الذي يوجبه النظر المحض فهو هذا وغيره والفيلسوف اذا استعمل بيان
العكس وبيان ما يتعلق بالعكس وما يبنى عليه وانما يستعمل النحو المعتمد في العلوم والمناسب للعادات ويهمل
الوجوه الاخرى واذا اورد غير هذا القسم اورد للتنبيه على ما يوجبه النظر المحض لا للافادة في العلوم فاما
اذا اخذ المطلق على الوجه المحقق الثاني الذي بيناه اما على راي ثامسطيوس واما على راي الاسكندر والمحصلين
المحققين فليس يجب ان ينعكس السالب الكلي المطلق منه دائما   اما على الطريق المثالي فان الفيلسوف يستعمل
كثيرا من السوالب الكلية المطلقة ما يجب للموضوع فيه ان يحمل الايجاب الكلي على المحمول مثل قوله ولا شيء من
الحيوان متحرك بالارادة اي لا شيء من الحيوان الا وهو ليس يتحرك وقتا ما بالارادة وكذلك لا شيء من الحيوان بمستيقظ

ولا شيء من الحيوان بنائم وهذه كلها لا تنعكس واما من جهة البيان فلان المحمولات التي سلبها مطلق وايجابها مطلق
فهي التي من شانها ان توجد بالفعل وقتا ما وتعدم وقتا ما ويجوز ان يكون في المطلقات مثل هذا المحمول الكائن
المطلق اعم من الضروري وفي هذه المادة لا يخلو من ان يكون المحمول اما اعم من الموضوع واما خاصة ومساويا
له فان كان خاصة له كان ايجابه لموضوعه عليه بالضرورة وان كان اعم منه في كله مثل المتحرك للانسان فلا
يصح ان نقول ولا شيء مما هو متحرك انسان فان بعض ما يوصف بانه متحرك يسلب وقتا ما بعينه فهو انسان بالضرورة
فقد بان ان السالبة المطلقة لا يلزم ان تنعكس واما البرهان المذكور في الكتاب فلو وجب عكس مثل هذه
المطلقة فانه يكون قولنا بعض آ ب نقيض قولنا لا شيء من آ ب المطلق بهذه الصفة غير صحيح وكيف يكون
هذا نقيضا له ومن شان المتقابلات ان السلب والايجاب كيف كانت ان يطلق في المطلق ما لم يعين الزمان
لم يمكن ان يعين الزمان فانا نقول انه قد يكذب قولنا لا شيء من آ ب كما يكذب قولنا ولا شيء مما هو متحرك بالارادة
بحيوان ويصدق قولنا بعض آ ب كما يصدق قولنا بعض ما هو متحرك بالارادة حيوان ويصدق ايضا بالاعتراض ان
بعض ما هو ب آ كما يصدق بعض الحيوان متحرك بالارادة ولا يكذب كما قلنا انه ولا شيء من ب آ كما لا يكذب
قولنا ولا شيء مما هو حيوان متحرك بالارادة لان كلا قولينا لا شيء مما هو حيوان متحرك بالارادة وبعض الحيوان
متحرك بالارادة معا يصدقان فان المطلق لا يستحقان في السالب الدائم الضروري والايجاب الدائم الضروري
ويجب ان يقتصر على هذا ولا نطيل الكلام في شرح هذا وانه لا يمكن ان يكون زمان الممكن زمان الاصل بعينه
لوجد بعض الممكن في زمانه وزمان الاصل فلزم محال فان هذا اذا اشتغلنا فيه طال الكلام ويمكن المتعلم الذكي
ان يراعي جميعا لمثال المشكل ويتوصل من ذلك الى استحالة اتفاق الازمنة في جميع ذلك وقد بينا ذلك وقد
بينا ذلك في شروحنا فقد بان من هذا ان السالبة المطلقة العامية لا يجب لها عكس ما لم يكن السلب عن كل
واحد في كل زمان فيكون ضروريا   واما الموجب المطلق فقد يجب له عكس ما وليس يبين بالاحالة على السالب
الكلي المطلق اذ كان السالب الكلي المطلق لا ينعكس بل على السالب الكلي الضروري ولم يشرح حاله بعد لكنا بينا
ذلك لا من اجل هذا فنقول اذا كان ب آ فيجب ان يصح ايجاب ان آ ب فلنفرض الب الذي هو آ وليكن د
فيكون د هو آ و ب و آ فيكون آ ب فاما انه يجب ان يكون مطلقا فليس بواجب لان المحمولات كان خاصة
ويجب كل آ ب بالضرورة وان كان اعم في كله ويجب ان بعض آ ب بالضرورة وان كان اعم في كله وجب ان بعض
آ ب بالضرورة وقد بينا ذلك وقد يجوز ان يكون ممكنا ومطلقا كقولك كل ما هو متحرك بالارادة فهو مستيقظ
فان هذا ينعكس ممكنا ومطلقا والمادة فيه ان يكونا محمولين على موضوعات حملا غير مقسوم للجوهر بهذه
الحال فاذن الموجب المطلق انما يلزم عكسه مطلقا بالمطلق الذي يعم الضروري والمطلق الحقيقي ولا يمتنع ان
يكون ضروريا وذلك لانه يمنع الممكن لان الممكن يصدق في البعض خصوصا في امثال هذه المواد   واما السالب الكلي
الضروري فان عكسه سالب كلي ضروري والبرهان عليه برهان الكتاب   واما الموجب الكلي الضروري
فليس يجب ان يكون عكسه ضروريا لا محالة بل قد يكون ممكنا ومطلقا اما من طريق المثال فمثل قولك
كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصح ان نقول بعض الناس كاتب بالضرورة فلا يجب ان يلتفت الى ما يقوله
ثامسطيوس انه كاتب بالضرورة ما دام كاتبا فانا لم نشترط في الضروري هذا الشرط والا لكان كل ضروري
وانما كنا نعني بالضروري ما معناه وهو الدائم الوجود لموضوعه الموجود الذات بلا شرط ولم نعتبر هذه الضرورة
ثامسطيوس في مناقضاته الفيلسوف ومنعه ان يكون من اختلاط ضروري ومطلق نتيجة ضرورية ثم في
كلام ثامسطيوس هذا مغالطات اخرى لا نحتاج هاهنا الى التعرض لها   واما بيان هذا من طريق التحقيق فهو
ايضا ما قد بيناه في المحمولات الغير الضرورية وعكوسها ضرورية كلية وجزئية فاذا جعلت عكوسها اصولا
كانت عكوس تلك الاصول غير ضرورية واما ما قيل ان عكوسها لو كانت مطلقة لكانت انما مطلقة لانها عكوس عكوسها
وذلك ما قيل بعد من ان الضرورية الموجبة انما تنعكس الى الوجه الذي يعم الضروري والمطلق الحقيقي
وهو المطلق بحسب راي ثامسطيوس فانا نقول كل انسان حيوان بالضرورة وبعض الحيوان انسان بالضرورة

ومن يقول كل كاتب انسان بالضرورة وبعض الناس كاتب بالضرورة   واما الممكن الحقيقي الموجب فليس يجب ان
ينعكس ممكنا حقيقيا مثل قولنا كل انسان كاتب بالامكان فبعض الكاتب انسان بالضرورة ولا اضطرار واما
قولك كل ما كاتب بالامكان وبعض الكاتب بالامكان فاذن الذي يصح هو الممكن الاعم وذلك لانه ان لم يكن ممكنا
بالمعنى الاعم عرض للخلف الذي عمل في الاصل فان ذلك الخلف لا يلزم وضعنا انه ليس ممكنا حقيقيا بل ممكن بمعنى انه
غير ممتنع وذلك لانه قال ان لم يكن بعض آ ب بالامكان فبالضرورة لا شيء من آ ب وقولنا بالضرورة لا شيء من
آ ب هو انما يلزم نقيض الممكن بالمعنى الاعم لا الممكن بالمعنى الحقيقي على ما حققناه فيما درسناه فانه ليس
اذا كذب ان الممكن الحقيقي بعض آ ب بالامكان صدق بالضرورة لا شيء بل قد يكون جميعا ويصدق بالضرورة
كل فان الضروري ليس بالممكن الحقيقي والممكن الحقيقي ليس بالضروري واما السالبة فتكلم فيها بعد

في القياس القياس ينقسم قسمين قياس اقتراني وقياس استثنائي والفرق بينهما ان الاقتراني لا يكون
المطلوب مذكورا فيه ولا نقيضه بالفعل بل بالقوة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث ينتج ان
كل جسم محدث   واما الاستثنائي فان المطلوب فيه او نقيضه بالفعل كقولنا ان كان هذا مؤلفا فهو محدث
لكنه مؤلف فهو محدث ومن عادتهم ان يسموا الاقتراني حمليا والاستثنائي شرطيا لكنا وجدنا اقترانيا عاريا
حمليا وشرطيا عن استثناء … فالاقتراني الحملي … مقدمتان مشتركتان في
حد هو محمول وموضوع فيكون حدود القياس ثلاثة حدا مشتركا ويسمى اوسط مثل قولنا ب في قولنا كل ج ب
وكل ب آ والباقيان مثل آ و ج يسميان الطرفين والاسمين والنتيجة هاهنا هو قول جازم حاصل من اجتماع
الطرفين كقولنا هاهنا وكل ج آ والحد الاوسط انما توسط فيما بينهما بالجمع فالطرف الذي يريد ان يصير موضوع
النتيجة يسمى الحد الاصغر والحد الاخر الذي يريد ان يصير محمول النتيجة يسمى الحد الاول والحد الاعظم والمقدمة
التي فيها الحد الاصغر يسمى مقدمة صغرى والمقدمة التي فيها الحد الاكبر يسمى مقدمة كبرى … يسمى قرينة وهيئة الاقتران
يسمى شكلا والقرينة التي … يسمى قياسا … ما دامت … يسمى
مطلوبا فاذا لزمت يسمى نتيجة … فالحد الاوسط انما يكون علة لاجتماع الطرفين او لعله اذا كانت موجودة
للاصغر موجبة له فيكون الحكم عليها هو بعينه الحكم على الاصغر ويجب ان يكون ذلك الحكم كليا على كل موصوف
بالاوسط سواء كان ايجابا او سلبا حتى يعم كل موضوع للاوسط فلا يشذ عنه شيء فلزم حينئذ ان يتناول
الاصغر لانه موضوع للاوسط وقد حكم على كل موضوع للاوسط بايجاب وسلب فاذا كان هكذا فيجب ان يكون هيئة
الاقتران الاول اعني الشكل الاول ان يكون الاوسط محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر ويجب ان يكون هذا هو الشكل
الاول فان لم يكن الاقتران هكذا فاما ان يكون الاوسط محمولا على الطرفين كقولنا كل ج ب ولا شيء من آ ب فيكون
خالف في الكبرى وهذا هو الشكل الثاني ويكون الاوسط موضوعا للطرفين كقولنا كل ب ج وكل ب آ فيكون
خالف في الصغرى وهذا هو الشكل الثالث ولا شكل … ولهم الاشكال الثلاثة شرائط وهي انه لا قياس
من سالبتين ولا جزئيتين ولا من سالبة صغرى وجزئية كبرى والنتيجة تتبع اخس المقدمات في الكم والكيف

الشكل الاول خاصته في … ان الاوسط محمول على الاصغر موضوع للاكبر وفي نتائجه انه بين
بنفسه وانه ينتج المطلوبات الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كلها وشرطه في انتاجه ان يكون صغراه موجبة
وكبراه كلية   والضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل ج ب وكل ب آ
فينتج ان كل ج آ   والضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة مثاله كل ج ب ولا شيء من ب آ
فينتج انه لا شيء من ج آ   والضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله بعض
ج ب وكل ب آ فبعض ج آ   والضرب الرابع من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله
بعض ج ب ولا شيء من ب آ ينتج ليس كل ج آ   ومثالها من الحدود اما الضرب الاول كل جسم مؤلف وكل مؤلف
محدث فكل جسم محدث   والضرب الثاني كل جسم مؤلف وليس شيء مما هو مؤلف بقديم فليس شيء من الاجسام
بقديم   وللضرب الثالث بعض الفصول مقادير وكل مقدار كمية فبعض الفصول كمية   وللضرب الرابع بعض

الفصول كمية وليس شيء مما هو كمية بكيفية فليس كل فصل بكيفية وما سوى هذه من القرائن التي تقع في تاليف
الكيف والكم عقيمة لا تنتج لانها قد تصدق معها نتيجة كلية سالبة وتصدق معها نتيجة كلية موجبة فلا يلزم شيء واحد
بعينه ولا نطول في تعديدها ولكن نشير الى كيفية استنباط الحدود المختلفة لها الدالة على عقمها   فاذا كان الخلل
من جهة الصغرى وكانت سالبة لم يجب لها نتيجة لان ما انسلب عنه الاوسط قد يكون مشاركا له في الجنس فيصير حكمهما
ايجابا في حد واحد اذا كان الاكبر موجبا على الاوسط واعم منه كالجنس والاصغر يشركه تحت الاعم ومع ذلك فقد يسلب
عن هذا ما يوجب على ذلك وبالعكس وقد يكون خارجا عن جنسه او عن ذلك الاعم فيسلب كلاهما عنه اعني الاوسط
والاكبر او يكون الاكبر مساويا للاوسط منعكسا عليه فيسلب عن الاصغر مع الاوسط   واما اذا كان الخلل من جهة الكبرى
بان تكون جزئية فلان الحكم اذا كان على بعض الاوسط امكن ان يكون للاوسط بعض يخالفه في ذلك الحكم وان يكون ذلك
البعض هو الاصغر وامكن ان يكون الاصغر هو ذلك البعض الذي عليه الحكم فلم يجب ايجاب ولا سلب   واذا اجتمع الخللان
فحكمت على بعض الاوسط والاوسط مسلوب عن كل الاصغر او بعضه فان كان عن كل الاصغر فالبعض المحكوم عليه
مسلوب ايضا عن الاصغر فيكون ما الحكم عليه مسلوبا عن كل الاصغر ويكون الحد … وان كان عن بعضه
امكن ان يكون الاصغر كالجنس للاوسط والاوسط للاكبر وكان بعض الاصغر اكبر وامكن ان يكون الاوسط كالجنس
والاصغر مخالف له بالكلية … وهو الاكبر او يكون الاوسط عرضا عاما يوجد في بعض الاصغر وفي بعض
الاكبر من غير ان يوجد في كليهما ويكون الاصغر مخالفا للاكبر بالكلية كالنبات والحيوان والاوسط الابيض وعلى هذا
القياس فهذا واشباهه تعرفنا ان ما سوى ذلك لا ينتج

الشكل الثاني على المشهور خاصته في ترتيبه
ان الاوسط محمول على الطرفين بكليهما سلب وايجاب وخاصته في نتائجه انه لا ينتج الا سالبة كلية او جزئية وشرطه
في الانتاج ان تكون الصغرى مخالفة للكبرى في الكيفية والكبرى كلية اما الشريطة الاولى فانه ليس اذا قيل شيء على
شيئين لم يجب ان لا يختلفا … كالجنس او العرض فانه يقال على انواع لا يحمل بعضها على بعض ولا ايضا يوجب ذلك
اختلافهما لا محالة كالجنس او العرض يحمل على النوع والفصل وعلى النوع والخاصة وعلى جنس … ونوع ذلك
الجنس وعلى هذا السلب يكون عن متفقين وعن مختلفين   واما الشريطة الثانية فان الكبرى اذا كانت جزئية فحمل
الاوسط على بعض الاكبر او سلب عنه وبالجملة حكم به على بعض الاكبر فيجوز ان يكون الاكبر جنسا للاصغر … في
الايجاب ويحكم على بعضه بالايجاب وسلب ويكون ذلك البعض غير الاصغر فاذا حكم بخلاف ذلك على الاصغر لم يجب
الايجاب الاكبر على الاصغر ويجوز ان يكون الاصغر مباينا للاكبر والاوسط خاصا للاكبر … القياس الى الاصغر
لا يوجد في كله فان وجب على بعض الاكبر وسلب عن الاصغر لم يجب الا سلب الاكبر عن الاصغر او يكون الاوسط عرضا
عاما للاصغر والاكبر فيوجد للاصغر كله او بعضه ولا يوجد في بعض الاكبر كالبياض للققنس والانسان لم يجب
الا سلب الاكبر عن الاصغر وبالجملة اذا كان الاكبر مباينا للاصغر فلا … بعضه الاصغر في الحكم فيرجع
الوجوه وما اشبهها … وقد قلنا لا ينتج فاذن الشريطة الخاصة لهذا الشكل ان تكون الكبرى كلية
والصغرى والكبرى مختلفين في الكيف   الضرب الاول من كليتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة   مثاله كل
ج ب ولا شيء من آ ب ينتج لا شيء من ج آ برهانه انا نعكس الكبرى فيصير هكذا كل ج ب ولا شيء من ب آ فينتج
من الشكل الاول فلا شيء من ج آ   وبرهانه من طريق الخلف ان كان ليس لا شيء من ج آ فبعض ج آ وكان لا شيء من آ ب ينتج
فبعض ج ليس ب وكان كل ج ب هذا خلف والقياس الذي لزم عنه منتج واحدى المقدمتين وهي الكبرى
صادقة فاذن المشكوك فيها هي الكاذبة لان الكذب انما يلزم اما لعقم القياس او لكذب في المقدمة فاذن نقيض
المشكوك فيها صادق وهو قولنا لا شيء من ج آ   والضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج كلية سالبة
مثاله لا شيء من ج ب وكل آ ب ينتج لا شيء من ج آ بعكس الصغرى فيصير كل آ ب ولا شيء من ب ج ينتج لا
شيء من آ ج ثم يعكس النتيجة فينتج انه لا شيء من ج آ   ومن طريق الخلف ان كان قولنا لا شيء من ج آ كاذبا
فبعض ج آ وكل آ ب فبعض ج ب وكان لا شيء من ج ب هذا خلف لزم من وضعنا بعض ج آ   الضرب
الثالث بعض ج ب ولا شيء من آ ب فليس كل ج آ … بعكس الكبرى ويرجع الى الرابع الاول … كذلك

بالخلف بان ناخذ نقيض النتيجة مع الكبرى وينتج نقيض الصغرى. الضرب الرابع ليس كل ج ب وكل ا ب فليس كل ج ا هذا الضرب لا يبين بالعكس لان الصغرى لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية فاذا القياس مع الصغرى كانا جزئيتين ولا قياس عن جزئيتين ولكن يبين بالخلف لانه لو لم يكن ليس كل ج ا لكان كل ج ا وكل ا ب فكل ج ب وقد كان ليس كل ج ب هذا خلف ويبين ايضا بالافتراض بان نعين من البعض الذي هو ج وليس ب وليكن د فنقول لا شيء من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا ثم نقول بعض ج د ولا شيء من د ا فينتج ليس كل ج ا **تحقيق الكلام في الشكل الثاني** اعلم انه اذا اخذ الشكل الثاني من مقدمات مطلقة وكان المطلق لا يمتنع ان يكون المادة منعكسة عن السلب الى الايجاب على ما اوضحنا كان حكم المطلقتين في ان لا يكون عنهما في الشكل الثاني قياس حكم الممكنتين بعينه على ما ستصحح لك في الممكنتين فجاز ان يكون سالبا مقدمتا القياس موضوعا تحتها مقال الحد على الاخر مثل الانسان والناطق او الحيوان وجاز ان لا يقال احدهما على الاخر مثل الانسان والفرس ولكن المحمول منحركا على الحدين احيانا وعلى الاخر سلبا او شاملا للامور التي تكون لا محالة وقتا لكل واحد ولا تكون وقتا ولا يلزم الانعكاس الصادق الى الشكل الاول ذو قلنا ان هذه المطلقة السالبة لا تنعكس ولا الخلف اذ النقيضان المأخوذان لا تكون بالحقيقة نقيضين على ما اوضحنا ولا الافتراض لان الافتراض يرجع بيانه الى البيان بالشكل نفسه واصل الشكل برد ود

الاول

لا شيء من الفرس بانسان	وكل انسان حيوان	لا شيء من الانسان بفرس	وكل فرس حيوان
لا شيء من الحجر بانسان	وكل انسان حيوان	لا شيء من الفرس بانسان	وكل انسان ناطق
كل فرس حيوان ه	وبعض الحيوان ناطق	كل انسان حيوان ه	وبعض الحيوان ناطق
لا شيء من الشمس بفرس	وبعض الفرس ابيض	الانسان ليس بابيض	وبعض الابيض حي
الحجر ليس بابيض	وبعض الابيض حي	النبات ليس بابيض	وبعض الابيض حيوان

الثاني

كل غراب حي	وبعض الجواهر ليس بحي	كل غراب جوهر	لا شيء من العلم بحي
بعض الجواهر حي	ولا شيء من العلم بحي	كل قنس ابيض	وبعض الانسان ليس بابيض

الثالث

لا واحد من الناس بفرس	وكل انسان حيوان	كل انسان حيوان	وكل فرس حيوان
لا شيء من غير الناطق بفرس	وكل شيء من غير الناطق انسان	لا شيء من الانسان بحجر	وكل انسان ضحاك
بعض الحيوان انسان	بعض الحيوان ضحاك	بعض الاسود انسان	بعض الابيض حيوان
بعض الحيوان انسان	بعض الحيوان فرس	بعض الحيوان ليس بانسان	بعض الحيوان ليس بفرس
بعض الحيوان ليس بانسان	بعض الحيوان فرس	بعض الحيوان انسان	بعض الحيوان ليس بفرس

الشكل الثالث خاصيته في ترتيب حدوده ان الاوسط موضوع للطرفين وخاصيته في الانتاج ان جميع نتائجه جزئية وخاصيته في قياسه ان تكون الصغرى موجبة ولا بد من كلية اما شريطة ايجاب الصغرى فلان الكبرى اذا كانت محكوما بها على الاوسط بسلب او ايجاب والاصغر مباين للاوسط امكن ان يكون الاصغر مباينا للاكبر وكلاهما مسلوبان والاكبر موجب للاوسط مع الاصغر تحته في العموم فهاهنا يجب الايجاب وامكن ايضا ان يكون الاكبر والاصغر متباينين وكلاهما مسلوبان عن الاوسط او الاكبر خاصته للاوسط فلا يوجد لمباينه او غير خاصته لكن الاصغر خارج عن جنسهما فهذه الحدود واما لما ظهر شريطة الصغرى واما انه لا بد من كلية فلان المقدمتين اذا كانتا جزئيتين امكن ان يتفرق البعضان من الاوسط فحينئذ يجوز ان يكون شيء واحد بعينه بالذات وان اختلف بالاعتبار مثل الناطق والانسان والضاحك او امكن ان يكون عام وخاص مثل الحيوان والانسان يختلف حكمهما في بعضين او يتفق واحدهما موجب للاخر وامكن ان يكون متباينان مسلوبين بعضان فالحكم بهما على البعضين ويختلفان عنه كالانسان والفرس فانهما

موجبان لبعض الحيوان او مسلوبان عن بعض الحيوان او سلب هذا وايجاب ذلك ومع ذلك فاحدهما مسلوب عن الاخر فهذه الحدود تعلم عموم ما لم يكن موجب الصغرى وكلي مقدمة ما. الضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة مثاله كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا مطلقة كما في الكبرى ويبين بعكس الصغرى فيصير بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا ويبين بالخلف لانه لو لم يكن بعض ج ا لكان يصدق انه ليس شيء من ج ا وكان كل ب ج فليس شيء من ب ا هذا خلف. الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة مطلقة كما في الكبرى مثاله كل ب ج ولا شيء من ب ا فليس كل ج ا ويبين بعكس الصغرى ثم بالخلف ايضا. الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مطلقة كما في الكبرى مثاله بعض ب ج وكل ب ا فبعض ج ا ويبين بالعكس والخلف على قياس الضرب الاول. الضرب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية ينتج جزئية موجبة ويبين بالعكس ولا يجب بحكم العكس ان تكون مطلقة الا بالمعنى الذي يعم الضروري والمطلق الحقيقي وهو الذي يكون حكم من غير بيان شرط مثاله كل ب ج وبعض ب ا فنقول بعض ج ا وبيانه ان نعكس الكبرى فيصير بعض ا ب فينتج بعض ا ج فنعكس الى بعض ج ا وبالخلف ايضا لانه ان صدق لا شيء من ج ا وكل ب ج فلا شيء من ب ا وكان بعض ب ا. الضرب الخامس من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مطلقة كما في الكبرى مثاله كل ب ج وليس كل ب ا فليس كل ج ا لا يبين هذا بالعكس لان الكبرى لا تنعكس والصغرى تنعكس جزئية فيكون القياس من جزئيتين فلا ينتج بل يبين بالخلف لانه ان صدق كل ج ا وكان كل ب ج كان كل ب ا وليس كل ب ا هذا خلف ويبين بالافتراض ايضا بان نفترض ما هو ب وليس ا فلا شيء منه ا لكن بعضه د وكل ب ج فبعض ج د ولا شيء من د ا او نقول كل د ب وكل ب ج فبعض ج د ولا شيء من د ا او نقول كل د ب وكل ب ج وكل د ج ولا شيء من د ا فليس كل ج ا وبهذا الافتراض يبين ان النتيجة مطلقة كالكبرى ومثل هذا الافتراض يبين في الرابع ان النتيجة مطلقة كما في الكبرى. والضرب السادس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب ا ينتج ليس بعض ج ا مطلقة كما في الكبرى ويبين بعكس الصغرى وبالخلف مثل الضرب الثاني فهذه هي الاشكال الثلاثة للمطلقة واستعملنا فيها المحصورات لان المهملة في قوة الجزئية والمخصوصة لا تصلح في الشكل الاول الا مقدمة صغرى حتى يكون الكلام علما قياسا فان جعلت المقدمتان كلتاهما مخصوصتين في الشكل الاول لم يكن الكلام علما ولكن كان قولا ما يلزم عنه مخصوصة على شريطة واحدة وهو ايجاب المقدمة الصغرى فقط. واما في الشكل الثاني فاذا كانت المقدمتان مخصوصتين كان الشرط اختلافهما في الكيف ويرجع الى الاول ويبين بالخلف. واما في الشكل الثالث فاذا كانت المقدمتان مخصوصتين فالشرط ايجاب الصغرى والبيان قد يكون بالعكس والخلف ويكون كانه افتراض ما وهذا كله خارج عن العلوم الا على وجه التجربة **في القياسات من مقدمات ذوات الجهة** فاذا كانت المقدمات ضرورية وهي التي لا يمكن ان لا يكون حكمها في الموضوع في وقت ما ومطلقة وهي تخالف الضرورية في ان حكمها موجود ولكن ليس يمتنع ان لا يوجد في وقت ما للموضوع او في ان حكمها موجود ولكن لا ضرورة فيه الا بشرط وممكنة وتخالفهما في انها التي يمكن ان يكون حكمها موجودا او معدوما ومتى فرض موجودا لم يعرض منه محال ثم من البين ان من الاشياء ما حكمه ضروري الوجود دائما ومن الاشياء ما حكمه موجود غير ضروري ومن الاشياء ما حكمه معدوم الا انه يمكن ان يوجد ولا يعرض من فرضه موجودا محال لزم القياسات الكائنة عن مقدمات ضرورية وغيرها في الشرائط التي بها تكون قياسية وفي ترتيب الحدود كالقياسات المطلقة وانما تخالف من جهتين احدهما زيادة جهة في هذه وعدمها في المطلقة والثانية ان الضربين اللذين كانا منتجين في الشكلين الاخيرين لا بالعكس بل بالخلف والافتراض لا ينتجان هاهنا بالخلف بل بالافتراض فقط وذلك لان النتيجة المطلوبة تكون لا محالة انه بالضرورة ليس كل ج ا او بعض ج فيمكن ان يكون كل ج ا فاذا قرنت بهذه احدى مقدمتي القياس كان ما ينتج ممكن وضروري وهذا لم نعلم بعد واقول ايضا ان خطر ببالك ان هذا النقيض يكون من الممكن العامي لا يكون من الممكن الخاصي **في اختلاط المطلق والضروري في الشكل الاول** فاما اذا كانت

احدى المقدمتين مطلقة والاخرى ضرورية فان النتيجة تتبع الكبرى والصغرى مثلها في الجهة وذلك لانا اذا حكمنا
على كل ب حكما بالضرورة او بالاطلاق فكانا قلنا كل ما يوصف ب ويوضع له ب سواء دائما او غير دائم بعد ان
يكون موصوفا به فذلك الشي ايضا موصوف ا لكن دائما او ... دائما فيحصل دون ان يلزم الاصغر الموضوع
للاوسط ذلك الحكم مثاله اذا قلنا كل ج ب بالاطلاق وكل ب ا بالضرورة وجب ان كل ج ا بالضرورة لان ج ... كل ب ...
ب وموضوع له كيف وصف به ووضع له كان بالضرورة او بغير الضرورة بعد ان وصف به فهو موصوف
ايضا بانه بالضرورة ا فانه لا يختلف ما هو متحرك دائما وما هو متحرك وقتا في انه متحرك وموصوف بانه متحرك
وج موضوع له ب فهي داخلة في الحكم فاذا فهم من هذا الوجه وقع على خطا كل من خالف الفيلسوف في هذا الباب
ثم لا نطول بتعديد الضروب وهاهنا شي يجب ان يعلم وهو انه اذا اتفق ان كانت الكلية المطلقة الكبرى
مما يبان انه ان يكون ضرورية بشرط كون الموضوع موصوفا بما وصف به وكانت الصغرى ضرورية فان النتيجة
ضرورية لانه يمكن ان ا موجود لكل موصوف ب ما دام موصوفا ب وج يدوم كونه ب فيلزم ان يكون
بالضرورة ا او يكون هذه الضرورة لم يبين له من الكبرى على ان نحمه واما ان حصر في تلك ... ان الموضوع ان يوصف بما يوصف
به وان لا يوصف لم يكن من العربية ... لان الحد الاوسط مختلف

في المختلطات من مطلق وضروري في الشكل الثاني

الظاهر من راي الفيلسوف انه اذا كان القياس من كليتين في الضرب الثالث ... بالعكس
كبرى الاول وان كان من جزئي وكلي في الثالث منهما كلي الكبرى كان في الثالث ... وهو الضرب الذي صغراه جزئية سالبة
وكبراه موجبة كلية فان النتيجة لا تكون ضرورية واما القول المحقق فهو ان النتيجة دائما ضرورية وان السالب
ان كان هو الكلي المطلق لم يمكن ان ينعكس على الوجه الذي يعنى فلا يبين بالعكس ولا يبين ايضا بالخلف ان النتيجة
مطلقة غير ضرورية ولكن يبين ان له نتيجة فقط وانا نبين ان النتيجة ضرورية دائما اذا كان ج و ت ... ان
حتى لا شي من الواحد منهما الا ويقال عليه بالضرورة ا فلا يخلو النسبة من ا او يسلكن ذلك وكان السالب لا شي منه
الا على احد وجهين اما بخلاف ذلك بالضرورة او يمكن ان يكون بخلاف ذلك عليه ان احد المطلق على الحد الرابع او
كان السالب على وجه واحد ما كان واحد بأن كان واحد منه لا يستحيل ان يقال ولا يقال عليه ا فمن طبيعتي
ت و ج تون ذاتا فلا يعرض لحدهما اللاخر السلب كل واحد منهما مسلوب عن الاخر بالضرورة والا فان يحمل ج ت
حقه ما حمل على كل ت او يحمل ت ج حقه ما حمل على كل ج على الشرط الذي بيناه في القول على الكل ان معناه كل ما
يوصف بالموضوع ويوضع للموضوع كيف كان وصفا ضروريا او غير ضروري فهو موصوف بالمحمول او مسلوب
عن المحمول واما اذا كان السالب جزئيا ضروريا او كبراه كلي موجب مطلق فان الذي حكم به الفيلسوف فيه مخالف
لا صوله ولكنه قال قوم من المفسرين ان هذا خطا في النتيجة ثم البرهان على ان هذه النتيجة ضرورية انا نعرض
هو ج وليس ج فنقول بالضرورة لا شي من ج ا وكل ب ا فهي بالضرورة لا شي من ج ت ثم نقول بعض ج د
وبالضرورة لا شي من د ت فهي بعض ج بالضرورة ليس ت ومن هذه الاصول يتبين امر اخر من يسمي مخالفة
الكلية الالان للحق اولى اسمع وهذا الامر هو ان المطلق ذا احد على راي الاسكندر استوى سالبه وموجبه
فلزم عن موجبتين ضرورية ومطلقة ما يلزم عن سالب وموجب وكذلك يشبه ان يكون من السالب
واذا تامل هذا الرمك الحق مولة

المختلطات من مطلق وضروري في الشكل الثالث

راي الفيلسوف ان كانت المقدمتان كليتين موجبتين فايهما كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية لان لك
ان تعكس ايهما شئت فاذا عكسته اضفتها اليه الثانية والنتيجة فان عكست الصغرى كما لك عكس واحدة ان
كذلك النتيجة ايضا فاذا اسددت وعكست المطلقة صارت الكبرى ضرورية في الشكل الاول والنتيجة
جزئية ضرورية ثم عكست وكانت ايضا جزئية موجبة ضرورية اما في التحقيق فليس هذا مستقيم
لان القائل ان يقول بل النتيجة مطلقة لان لك ان تجعل مطلقة كبرى وتعكس الثانية وتكون النتيجة مطلقة
وعكسها عندكم مطلق ثم ليس لاحد ان يتوقف ويشك في ان الامرين كيف يقول لان السائل اصل فاسد
وهو ان عكس المطلق مطلق في الايجاب وعكس الضروري ضروري في الايجاب وهذا محال بل لا عجب من ذلك

لا مطلق ولا من هذا ضروري بل عكس فقط من جزئيان واذا كان الامر على هذا فليس المسلك الذي سلكه فيه بان
على العرض للكبرى لا صغرى فان كانت الكبرى مطلقة فالنتيجة مطلقة لا غير لانها تصير كبرى الاول ان جعلنا في الكيف
فالعرض للثالثة لانه يريد ان تصير كبرى الاول كالاول واما اذا كانت المقدمتان جزئية وكلية فالعرض للكلية لانها
تصير كبرى الاول واما في التحقيق فليس كذلك بل العرض للكبرى اما انا على العكس وهذا بان عناده ويعرض ممكنا
ان يبين الامر امران الجزئية ان كانت كبرى وكانت مطلقة او ضرورية فالنتيجة مثلها على قياس ما تقدم بعد
فليلعرف ان اختلف في الكيف والثالثة كلية وكذلك وان كانت السالبة جزئية وظاهر قوله انه لا يتبع ضرورية
الثالثة ويحب في التحقيق ان يكون العرض للثالثة وتتبعها النتيجة وبين في ذلك الاعتراض والفيلسوف يعترف
بهذا فيما بعد فكانه حطا في النتيجة واما وجه الاعتراض فليحصل الثالثة الجزئية ضرورية فنقول كل ج ب
وبالضرورة ليس كل ج ا فيع ليس كل ب ا وذلك بالضرورة فليفرض ج بعض ج فنقول ج د وكل د ب
فيع بعض ب د وبالضرورة لا شي من د ا فبالضرورة ليس بعض ب ا وكذلك ان جعلت السالبة مطلقة
وكذلك ان كان مثلا السالبة موجبة جزئية

الكلام في الممكن

قال الفيلسوف الممكن هو ما
ليس بضروري وهو الذي يعرض ضروري للحكم فاذا فرض موجودا لم يعرض منه محال اي وليس ضروري عدم الحكم واثبت
بالحكم ما قيل من ايجاب وسلب وكانه يقول ان الممكن الوجود ليس بضروري الوجود ولا ايضا وجوده محال
فيكون ضروري العدم والممكن العدم ليس بضروري العدم ولا ايضا عدمه محال والممكن المطلق هو الذي
حكمه الذي يصل له انه ممكن بعينه غير ضروري ان يكون سواء كان سلبا او ايجابا ولا ايضا ضروري ان لا
يكون بل هو بالجملة غير ضروري وهذا احسن ما فهم عليه هذا الحد حتى لا يكون قوله واذا فرض موجودا
لم يعرض منه محال زيادة ويكون ايضا ما قاله اخر ان الممكن ما ليس بضروري وما ليس بضروري ممكن
كالنتيجة من هذا وكلاهما صحيح ويكون معنى ذلك ان الممكن ما ليس ضرورة في حكمه وخلاف حكمه واذا كان
الممكن هذا فاذن ما امكن ان يكون امكن ان لا يكون وهذا هو العكس الذي يخص الممكن وكل ممكن حقيقي
فانه ينعكس هذا العكس الا ان الذي طرفيه مختلفان فاحدهما اكثر وجودا وان العكس من جهة الامكان
على السواء حتى كان في كل وقت ممكن ان يكون ففي ذلك الوقت ممكن ان لا يكون فانه لا ينعكس من جهة الكون
على السواء بل احد الطرفين اكثر وجودا فكذلك ما الموجبة اكثرية واما السالبة اكثرية واما الاتفاقية المتساوية
فانها تنعكس مثل نفسها امكانا واعتبار وجود معا فان قولنا زيد ممكن ان يمشي غدا ويمكن ان لا يمشي غدا
متساويان من كل وجه والممكنات الاكثرية منها طبيعية وهي الاشياء التي يتأدى اليها فعل الطبيعة اذا
ونفسها ولم يعرض لها ما فساد الموضوع كمن يموت قبل ان يشيخ ومن اما داخل على الطبيعة مثل مزاج
سوداوي جدا منع الشيب دق منع النمو ومنها ضرورية ما شريطة بقاء الموضوع وعدم الامور التي
ليست في الطبع ومنها ارادية مثل ان زيدا اذا خرج الى السوق ففي الاكثر يصل اليه واذا اعترت وعدت
هاهنا ضرورة بعدم ووجود شرائط كثيرة لكن الكلام فيها طويل والمستعمل في العلوم من هذه الممكنات
باعتبار الوجود هي الاكثرية لان احد الطرفين منها يحصل عند الذهن بمزية وجود ويمكن ان يعرض له اسباب
محدودة واما الاتفاقية وان اتيها غير متناهية ولا يسل الذهن للحكم في ترجيح وجودها على عدمها وا
الطرفين فهما من جهة ما هما ضرورة اما في الضرورية فعلى السوية وكلاهما من هذه الجهة عليه وما الموجبة كثيرا على
الفيلسوف واستعماله بالنظر في القياسات من الممكنات صرفه ومخلوطة والطريقة انه كله مستعمل
لهذه القياسات فقط وخصوصا المختلطة من وجودية وممكنة عند المعالجات كقولك زيد به في يوم
ان احلاج في السعة وكل من به احلاج في السعة فهو في الاكثر بها فحكم ان زيدا سعا واما في نفس
العلم فاكثر القياسات من ممكنين اما اكثريين واما من اكثرية مع متساوية اما كيف يكون منها مثبتة
واكثرية فنحو قولنا اذا اردنا ان نحدد عن الاسهال في يوم البحران في الامراض الحادة كل من به من حادة يجوز
ان يكون علامة في يوم البحران بالاسهال وهذه ممكنة متساوية الطرفين وكل من كان علامة بالاسهال

فمتى كان اذا سقي المسهل في يوم البحران ان يحل جوبه اي لاجتماع الفاعلين الطبيعة والدواء وهذه ممكنة اكثريته
فيصح منه ان كل من به مرض حاد فيجوز ان يكون اذا سقي المسهل في يوم البحران ان يحل جوبه وهذه اكثريه
في الممكن اذا اتى في الشكل الاول بحال مخصص ونقول اذا كان آ ما لسلب ولا ايجاب ممكنا في كل ما هو
ب اي كل موضوع لب فانا امكن ان يصير موضوعا لب وقتا ففي ذلك الوقت يكون سلب آ او ايجابه ممكنا له فلو
فرض موجودا فيه لم يعرض منه محال فيكون له وقتا ما يوجد له فيه آ بالامكان وفي ذلك الوقت ليس وقتا من الزمان
معينا بل كل وقت امكن وكل وقت يحصل للموضوع ب فيه ما يوجد فيه لانه يمكن ان يصير موضوعا لب على الاطلاق فاذن
في كل وقت يمكن ان يوجد او يسلب لكل موضوع بالامكان لب فاذن ممكنة لكل موضوع لب على الوجه
الذي امكن لب فاذا كانت الكبرى كلية ممكنة كانت اما ايجابا واما سلبا ويكون الصغرى فيها موجبة
لا محالة فليس حكم ان الصغرى اذا كانت سالبة ممكنة كانت في قوة الموجبة فرجعت الى الموجبة سالبة انا
اذا اتفقنا في هذا الشكل قياسا من سالبتين اي ممكنة سالبة كقولنا يمكن ان لا يكون ج ب ويمكن ان لا يكون شي
من ب آ فيمكن ان لا يكون ج آ وذلك لانا اذا عكسنا الصغرى من السلب الى الايجاب انتج المطلوب بالشريطة
ها هنا واحد وهو كلية الكبرى والطول بيانها فانه يعرف بالعدد وكذلك في الاشكال الاخرى يستوي حال
الممكنة موجبة وسالبة والسالبة تبين بالرجوع الى الموجبة ويكون حاسر من سالبتين **في اختلاط الممكن**
والمطلق في الشكل الاول اما ان كانت الصغرى مطلقة والكبرى ممكنة فلا شك ان النتيجة
ممكنة على الاصول التي قلنا فان قيل فكانت الكبرى مطلقة اسكندرية موجبة كانت النتيجة ايضا ممكنة حقيقية دائما
لكن هو بينه بعينها ووضح بيان هذا اصلا وهو ان الكذب غير المحال لا يعرض منه كذب محال لان الكذب غير
المحال يجوز ان يوجد وعندما يوجد يجب ان يوجد لازمه وما يعرض منه فيجوز ان يوجد الكذب المحال وهذا محال
وبالجملة اذا كان ملزوم اذا وجد وجد لازمه فاذا امكن امكن لازمه لانه اذا هو ممكن فيجوز ان يوجد ومهما يوجد كان لازمه
له ولا شي مما هو محال الفرض ممكنا بما يوجد فاذن ليس شي من لوازم الممكن غير الممكن فلنضع ج ب بالامكان وكل ب آ
بالاطلاق فنقول ان ج آ بالامكان والا بالضرورة ليس ج آ ان كانت الصغرى جزئية فبالضرورة لا شي من
ج آ وان كانت كلية فبالضرورة ليس بعض ج آ فاذا اضفنا اليها الصغرى الممكنة وقد كذبنا ما جعلنا
موجودا وهو كذب غير محال حاقياسا من الشكل الثالث اما ان بعض ج بالضرورة ليس آ وكل ج ب انتج
بالضرورة ليس بعض ب آ وهذا خلف واما انه بالضرورة ليس شي من ج آ وبعض ج ب فبالضرورة
ليس بعض ب آ هذا خلف فقد بان ان النتيجة ممكنة وانا اقول ها هنا بهذا البيان وحده لا يصير ممكنة حقيقية بل
بالمعنى العام لما يجب ان يكون مرتبه مما مضى بل ونا عاشر ايضا انه ليس بالضرورة كل ج آ او بعض ج آ لانه اذا
قلنا كل ج ب بالامكان للحصر وكذب واما يصدق اما ايجاب ضروري وسلب ضروري فاذا بان انه ليس
بصدق ايجاب ضروري او سلب ضروري فحينئذ [illegible] وقد [illegible] من وضع الشك الضروري [illegible] يستحيل الدم
[illegible] استحالة الايجاب الضروري هو ان ج منا آ بالضرورة ولنضع كل ج ب بالوجود [illegible] ان بعض ب آ
[illegible] على اصلنا ان بالضرورة بعض ب آ وكان [illegible] بالاطلاق في كل لا بالضرورة في بعض قالوا واما ان كانت الكبرى
سالبة [illegible] ممكنة بهذا البيان مثاله كل ج ب بالامكان ولا شي من ب آ فنقول يمكن ان لا يكون شي من ج آ
والا بالضرورة بعض ج آ وكل ج ب [illegible] فبعض ب آ بالضرورة وكان [illegible] لم يقل هكذا في اختلاط
الوجودي والضروري [illegible] ولكن يجب ان [illegible] هذا البرهان ايضا على [illegible] الاول ليكون النتيجة
حقيقية ان اردت [illegible] قال انها ممكنة غير حقيقية لانه قد يلزم عنه ها هنا نتيجة ضرورية
فبعض المفسرين [illegible] وحسب ان النتيجة [illegible] تكون ضرورية سالبة الا ان الفيلسوف [illegible]
ان هذه النتيجة ليست ضرورية سالبة بل سالبة الضرورة [illegible] فيقول ليس [illegible] بالضرورة
ليس [illegible] بالضرورة الا ان في اللفظة تقديما وتاخيرا وانما اي شي هذه النتيجة فانه لما كذب ان بعض ج آ بالضرورة
صدق انه ليس شي من ج هو بالضرورة آ وهذا اعم من الممكن الحقيقي السالب الكلي لان هذا يصدق على قولنا بالضرو

ليس بعض ج آ ولا شي من ج آ والممكن الحقيقي الكلي لا يصدق على ضرورة السالبة واما انه هل يكون بمادة يلزم
منها السالبة ممكن حقيقي فمثلها من هذه الحدود كل انسان يمكن ان يتفكر ولا شي مما يتفكر بمتفكر فبالضرورة ليس
شي من الناس بمتفكر فهذه النتيجة سالبة ضرورية وقد يكون ها هنا نتيجة سالبة ضرورية ولكنها لا تكون
ان الكبرى ضرورية لا مطلقة وان نقول لا فرق بين الذي يوجبه الكبرى الموجبة والسالبة وان النتائج كلها ممكنة
حقيقية ان كان المطلق لا ضرورة فيه ويبين ذلك بالخلف فيقول لنضع الممكن موجودا فنقول كل ج ب
ولنضف اليه النتيجة الضرورية انه ولا شي من ج آ وذلك بالضرورة يصح على اصوله بالضرورة بعض ب ليس
آ وكان مطلقا لا ضرورة فيه ان لا شي مما هو ب فهو آ في وقت ما لانه في كل وقت محمول لحد بلا ضرورة السالبة في
كل واحد اما اذا اخذ المطلق على رأي ثامسطيوس فيجوز ان يصح ممكنة حقيقية ان كانت المادة اتفقت
ان لم يكن فيها ضرورة البتة ويجوز ان يكون ضرورية ان كانت المادة اتفقت ان كانت ضرورية فانا
سنبين ان الامر كذلك ولكن لا نفترق في ذلك الايجاب والسلب فانه كما مثل للسلب بعض [illegible] ايضا للايجاب فيقول
كل انسان يمكن ان يتفكر وكل متفكر حيوان وكل انسان حيوان بالضرورة ولا يمكن ان لا يكون حيوانا فان قيل ان هذه
الكبرى ضرورية قلنا وكذلك الكبرى في المثال الذي فيه السالبة ضرورية **في اختلاط الممكن والضروري في الشكل**
الاول رأي الفيلسوف وسائر ها هنا وفي المختلط من الممكن والمطلق شي واحد الا ان الفيلسوف يجعل
نتيجة القرينة التي كبراها سالبة تارة ممكنة حقيقية وتارة مطلقة وكان هناك ممكنة وضرورية وما في سوى
ذلك فلا فرق بينهما في بيان الخلف وغير ذلك وهذا من العجائب انه لما كانت الكبرى صفة الوجود مطلقة كانت
النتيجة ممكنة وضرورية والان لما استحكم وجودها صارت النتيجة ممكنة ومطلقة ثم من العجائب ان المثال
الذي من هناك به ان النتيجة ضرورية هو بهذا الباب اولى لكن الحق وحده ان يكون النتيجة كالكبرى فان كانت الكبرى
ممكنة فلا شك ان النتيجة ممكنة وان كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية كانت الكبرى موجبة او سالبة ونقول
انه لا يصدق قولنا ان كل ج آ بالامكان لا بالضرورة ولا انه ممكن لا ضرورة انه لا شي من ج آ فان كان هذا
صادقا لم تغن فيه الوضع الذي يصدق فيه لان الممكن لا يصير ضروريا على النحو الذي يتكلم عليه في الضروري
ها هنا ولا الضروري يصير ممكنا في حال من الاحوال ولنضع ان كل ج ب بالوجود صح لانها لا ضرورية
فيكون بالضرورة كل ج آ او بالضرورة لا شي من ج آ وكان ذلك لا بالامكان لا بالضرورة
فهو بالامكان الحقيقي والضرورة معا هذا خلف لم يجب من الكذب الغير المحال فقد وجب من الكذب المحال وهو
قولنا ان النتيجة ممكنة حقيقية فهو اذن مضاد للممكنة الحقيقية وذلك هو الضروري فان طرقا ان ها هنا
صار ضروريا [illegible] الكذب الغير المحال هذا يستحيل الممكن ضروريا وذلك محال [illegible] كذب غير محال وهذا
محال وبالجملة كل ما صحت ضرورته المطلقة وصار فهو ضروري في كل وقت والافلا يصح ضرورته المطلقة
بل ضرورته بشرط اعني ان كان ثم سلب يوجب على ج آ [illegible] فالكبرى ليست ضرورية
مطلقة بل ضرورية بشرط الموضوع كانك قلت كل ب آ بالضرورة ما دام ب او لا شي من ب آ ما دام
ب وانما قلنا كل ما هو ب آ بالضرورة كل وقت كان ب آ ولم يكن اذا كان موجود الذات وكذلك في السلب
كقولنا كل متحرك جسم اي كل موصوف بانه متحرك فانه جسم لا ما دام موصوفا بانه متحرك بالحركة او لم
يتحرك بعد ان سمي الذات الموصوفة بانها متحركة موجودة وقد فرغنا من بيان هذا فان اخذنا ها سواء قلنا
كل حيوان يمكن ان يتحرك وليس شي مما يتحرك بمانع له بالضرورة انتج ضروريا وكان الفيلسوف يوجب
اما ممكنا واما مطلقا واما ممكنا ومطلقا معا الا ان الممكن والمطلق قد يصدقان معا كقولنا انسان يتحرك
وكل انسان يمكن ان يتحرك **الشكل الثاني في الممكنتين** لا قياس فيه من ممكنتين لانه قد يمكن ان
يكون طرفان متباينين كالانسان والفرس ويمكن فيهما شي واحد موجبة فيهما جميعا او سلبه وهو
فيهما وسلبه في ذلك وقد يمكن ان يكون طرفان متلازمان كذلك كالانسان والناطق والضاحك
او الانسان والحيوان فاذن يجوز ان يكون بحيث يحمل بين الطرفين او يجب سلب بين الطرفين

اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثاني

قال الفيلسوف وبرهان السالبة من المقدمتين ان كانت مطلقة
كان قياسا كما اذا عكس [illegible] ان يكون جزئية فان كانت المطلقة موجبة لم يكن قياس لان الممكنة السالبة لا تنعكس والموجبة تنعكس جزئية ولا يتبين ايضا بالخلف
ان النتائج على ما يجب يكون ضرورية وممكنة معا لا يجتمعان [illegible] ان الكلية السالبة الممكنة لا تنعكس قال
انه اذا امكن ان لا يكون ولا شيء من ب آ فليس يجب ان لا يكون شيء من آ ب على سبيل الامكان لانه يجب حينئذ
ان يكون كل آ ب لان الممكن الحقيقي ينعكس من السلب الى الايجاب وهذا القسم غير واجب لانه يمكن ان يكون اعم منه
وجودا من ب فتوجد في اشياء اخرى مثل البياض يمكن سلبه عن كل انسان وهو موجود في اشياء اخرى سلبه الا انه
عنها ضروري كالثلج والققنس والسلب الضروري غير السلب الممكن ولم يرد على هذا البيان وهذا يمنع عكسه
سالبا كليا ممكنا حقيقيا ولا يمنع عكسه سالبا كليا ممكنا بالمعنى الاعم واما نحن فليس لك فيه فعلك يمكن ان لا يكون
آ من خواص ب التي لا يلزم وقد يعرض في كل وقت كالضحك بالفعل للانسان فيصح ان يقول يمكن ان لا يكون شيء
من ب آ ولكن كل آ ب بالضرورة ثم قال الفيلسوف وليس يبين بالخلف لهذا عكس لانه لقائل ان يقول
ان لم يكن قولنا يمكن ان لا يكون شيء من آ ب حقا فبعض آ ب بالضرورة فبعض ب آ بالضرورة هذا خلف
قال وذلك لان قولنا يمكن ان لا يكون شيء من آ ب لا يلزم كذبه لا محالة ان يصدق بعض آ ب بل اذا كان
بعض آ ب بالضرورة ليس ب يصدق انه يمكن ان لا يكون شيء من آ ب والا لصدق يمكن ان يكون كل آ ب
فهذا ما قاله في بيان ان السالبة الكلية الممكنة لا تنعكس ونحن نقول لا يحتاج ايضا هذا الخلف من وجه
اخر وذلك لان الجزئية الضرورية لا يجب ان ينعكس ضرورية حقيقية بل قد ينعكس ممكنة ومطلقة واما
تفصيل ما ذكرنا فلنضع المطلقة سالبة كلية كبرى فنبين انها تنعكس الى الاول وينتج النتيجة التي ذكرنا
ها في الاول واما ان وضعنا هذه السالبة صغرى فعكسناها انتج انه يمكن ان لا يكون شيء من
الاكبر موصوفا بالاصغر والسالبة الكلية الممكنة لا تنعكس فكيف تجعل هذا الضرب منتجا للنتيجة
المطلوبة وعسى يا بدا ان هذه النتيجة تكون ضرورية دائما على ما يتوهمه بعض المفسرين وذلك
بعد من يظاهر مذهبه واما اذا كانت السالبة جزئية مطلقة فاقول يجب على اصوله بالافتراض انتاج
السالبة لو كانت كلية وذلك ان واما ان كانت موجبتين فقد بين بحدود انها لا تنتج وتلك الحدود
ظاهر ويشبه ان يكون الحق انه لا قياس من ممكنة ومطلقة في الشكل الثاني كما قلنا لا قياس من مطلقتين
البتة في الشكل الثاني كما لا قياس من ممكنتين وهذا امر قد فرغنا عنه

في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني

هو كالاختلاط الاول لا فرق بين شرائطهما البتة في القياسية وغير القياسية
وانما خالفهما خالف في الشكل الاول ان النتائج تكون مطلقة وممكنة وكان في اختلاط الممكن والمطلق
ضرورية وممكنة . واما الفرق المحقق فان النتيجة ضرورية دائما ولو من موجبتين وعلى حسب ما بينا
في المطلق والضروري

في الممكنتين في الشكل الثالث

اذا كانت احدى المقدمتين كلية انتج وان كانت الصغرى
سالبة ممكنة لانها ترجع الى الموجبة والنتائج كلها ممكنة حقيقية واما على ما ابانا الحق [illegible] فيه الى عكس لا
عن [illegible] العكس ان يكون ممكنة حقيقية لان الموجبة الممكنة الحقيقية لا يجب ان يكون عكسها
ممكنا حقيقيا فانك تقول كل انسان يمكن ان يكتب ثم كل انسان كاتب بالضرورة ولكن [illegible] تلك بالافتراض

في اختلاط الممكن والمطلق في الشكل الثالث

قال الفيلسوف اذا كانتا موجبتين فالنتيجة ممكنة لا محالة
لانك يمكنك ان تجعل المطلقة صغرى فينتج ممكنة ويمكنها ممكن ان احتيج الى عكس النتيجة فان كانت سالبة
كلية وهي المطلقة فالنتيجة ضرورية وممكنة حقيقية على ما مضى وان كانت ممكنة فالنتيجة ممكنة حقيقية
وكذلك لو كانت هذه السالبة صغرى كبرى الاول فان كانت السالبة جزئية بين بالخلف انتاج الممكنة سواء كانت ذكره
مطلقة او ممكنة واقول ان بالافتراض يبين ان السالبة الجزئية حكمها حكم السالبة الكلية . واما الحق
في هذا فهو ان النتائج كلها ممكنة ومطلقة اما ما يبين بعكس واحد فلا شك فيه على اصولنا واما ما يحتاج
الى عكسين فبالافتراض

في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثالث

لا فرق بين الاختلاطين الا انه حيث

ينتج هناك عند الفيلسوف ضرورية وممكنة معا فينتج هاهنا مطلقة وممكنة معا واما الراي الحق المحض في
هذا فهو ان النتيجة تابعة للكبرى وان الكبرى تصير كبرى الاول اما بعكس واما بافتراض وان النتيجة تعكس [illegible]
لا تنعكس الا ممكنة بالمعنى الاعم فلا يعرف منها حال الامكان الحقيقي والضروري بل يتوقف الى ان ياخذ وهو
بالافتراض وقد قلنا انه اذا كانت الكبرى في الاول ضرورية فالنتيجة ضرورية لا محالة

في القياسات الشرطية

وقد يلزمنا ان نعرف انه كما ان لقياسنا الحملية مطلوبة وكذلك لقياسنا بالشرطية مطلوبة
ونجد في الكتب الرياضية مطالب كثيرة كلها شرطية منها منفصلة ومنها متصلة وخصوصا في كتاب اقليدس
ومن انكر هذا فقد اوجب ان الشرطيات كلها بينة بانفسها وكل حملية فهي في قوة شرطية ما كما اما قد
اشرنا اليه عند كلامنا في الشرطيات فيجب اذا ان تكون الحمليات كلها بينة بنفسها بل هذا محال ان
الشرطيات تطلب كما تطلب الحمليات وهذه القياسات التي اعطيناها انما هي على مطلوبات حملية وايضا
فان الشرطيات التي في كتب المنطقيين انما عملوا منها قياسات على مطلوبات حملية ولم نذكر في كتب القياس ما
ينتج مطلوبا شرطيا البتة وعسى قد كان ذكر ذلك في الكتاب الذي عمله الفيلسوف في الشرطيات ولكنه
ضاع عن منقول الى لغتنا ولا الى اللغة السريانيين وكانه ليس في زماننا له نسخة وليس لها ان يقول ان
الشرطيات قد يمكن ان ترد الى الحمليات فيكون في بيانها القياسات المنتجة للحمليات فان هذا القائل [illegible]
مجادلة [illegible] لانا كما نعد لمطلوب واحد بعينه قياسات مختلفة من اشكال [illegible] لكون قد احطنا [illegible] تمام
الصناعة ولم نكن نقتصر على الشكل الاول فان كان وحده ينتج لنا جميع المطالب وسهل الشكلين الاخرين
ولم نكن نقتصر من الشكلين الاخرين على ضرب واحد ينتج مطلوبا [illegible] في الشكل الاول كما نعد جميع الضروب
وكيف صرنا الان نحتال في ان نخص المطالب ونرد بعضها الى بعض ليكفينا قياس واحد ولا نطلب ما ينتج
المطالب الشرطية على انها شرطية وان لم نجعل حملية ومع ذلك فانا قد كان يمكنا ان نرد الموجبات الى السالبات
والسوالب الى الموجبات [illegible] فيكفي كلها [illegible] واحدا وما كنا نفعل لانا كنا نريد ان [illegible] في كل [illegible] مطلق
فاما الان نسينا هذا في الشرطيات ومع ذلك ان في [illegible] القول عن وضعه الاول [illegible] عن النظم ومن
ذلك انه هذه القياسات الحملية [illegible] فهل بحث [illegible] منطقون ان نعرف ان الشرطيات هل
لها قياسات تنتجها وهي شرطية ام لا فان من جميع هذا ان المطالب الشرطية يجب ان نطلب عليها قياسا بها
وان لا نطلب [illegible] بها وان لا نطلب [illegible] في ذلك حال الموجب والمطلق وحال الضروري و
الممكن ونحن قد فعلنا ذلك وليس فيه كثير افتقار فانه يخرج الى اصولنا المعلومة في الحمليات [illegible] في سائر الجهات
في الشرطيات [illegible] اما المنفصلات فلا نفترق منها المطلق والضروري والممكن لان الاجزاء [illegible] فتكون
ضرورية المعاندة [illegible] على ما بينا
واما المتصلات فقد يمكن فيها هذه الوجوه كلها فانك اذا قلت كلما كان آ ب فج د امكن ان يكون كل
وقت يكون فيه آ ب فان ج يكون فيه د ويمكن لا جميع ذلك الوقت بل في جزء من ذلك الوقت فيكون هذا مطلقا
ويمكن ان يكون ما دام ذلك آ ب فذلك ج د فيكون ذلك ضروريا واعلم انه يكون من المتصلات ما يكون من
الحمليات

في تعديد الاقترانات المنتجة للشرطيات

لا تخلوا اما ان يقع الاقتران بين متصلين او يقع بين منفصلين او يقع بين حملي ومتصل والشركة في المقدم
او يقع بين حملي ومتصل والشركة في التالي او يقع بين حملي ومنفصل او يقع بين متصل ومنفصل

في الاقتران الكائن ..

هذه اما ان يكون الشركة بينهما في جزء تام اعني
مقدما او تاليا او في جزء غير تام اعني جزء مقدم او جزء تال ولنوخر الكلام في هذا القسم الاخير فان حكمه وحكم
الاقتران الكائن من متصل وحملي حكم واحد واما اذا كان الاقتران في جزء تام اعني مقدما او تاليا فقد يكون
المقدم في احدهما تاليا في الاخر ويكون على هيئة الشكل الاول في الحمليات وشرطه في القياسية [illegible]
بعينها واما [illegible] ذلك الانتاج بعينه وقد يكون الشركة بينهما في التالي فقط فيكون كالشكل الثاني في الحمليات

واحوالها كاحوالها وقد يكون الشركة في جانب المقدم فقط فيكون كالشكل الثالث في الحمليات واحوالها كاحواله
وعدد الضروب كعددها في الحمليات وسائر الاحكام شرطيات متصلة جزئية وكلية وموجبة وسالبة في
الاقتران الكاين من متصلات وحمليات منفصلات لا اقتران بين المنفصلات في جزء تام الا انه ولا يمكن في ذلك
بل الاقتران منها انما يكون في جزء غير تام فلا يمكن الا ان يكون الصغرى موجبة كانت جزئية او كلية ويكون المحمول والتالي
في احد اجزائه موضوعا او مقدما للانفصال كله في المقدمة الكبرى ويجب ان يكون ذلك الجزء من اجزائه موجبا في
الصغرى ويكون الكبرى في نفسه كلية حملية يبطل الشركة فيه ويصل الحدود الكبرى لجزء الانفصال في الحد الاوسط
مثال هذا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وكل زوج فاما ان يكون زوج الزوج او زوج الفرد
او زوج الزوج والفرد معا اما ان يكون هذا العدد زوج الزوج او زوج الفرد او زوج الزوج والفرد او يكون فردا
ويكون القران منتجا وهذا بحسب اعتبار النتيجة المنفصلة في نفسها انها جزئية وكلية وعلى قياس الحال في
صغراه واما باعتبار ما يوجبه الكبرى مع الصغرى فيزيد عدد الضروب وذلك لان الكبرى اما ان يكون سالبة
واجزاؤها سالبة او سالبة واجزاؤها موجبة او سالبة وبعض اجزائها سالبا وموجبة على احد الاقسام الثلثة
فيكون ستة اقسام تضرب في قسمين فيكون اثنى عشر ولكن اذا كانت الكبرى منفصلة سالبة فان النتيجة تكون
منفصلة سائر اجزائها كما كانت والجزء المشترك فيه سقط منفصلة سالبة يكون جزءا واحدا من النتيجة الحملية
مثاله آ اما ان يكون ب واما ان يكون ج وليس البتة ج اما د واما ه وآ اما ان يكون ب واما ان لا يكون اما د او اما
ه فلا يكثر عدد اجزائها بسبب اجزاء الكبرى واما ان كانت الكبرى موجبة فلكان مع كذلك ويحصل المنفصلة جزءا واحدا
من النتيجة المنفصلة ولكن يكثر عدد اجزاء النتيجة بسبب الكبرى على ما مثلنا في الزوج والفرد في الاقتران الكاين من
حملي ومتصل من جهة التالي حد هذا الاقتران ان يكون الحملي مع تالي المتصل اذا كان بالة حمليا اقترانا
ما على هيئة احدى الاقترانات الحملية المذكورة ويكون النتيجة التي تحدث عنهما لو كانا وحدهما تاليا للمقدم
من ذلك الشرطي فيحدث من ذلك شرطي متصل هو النتيجة وهذه القياسات قد بين بوجه من البيان انها منتجة
ولكنا لا نطول كتابنا هذا بذلك ولكن يجب ان تعلم ان السوالب المتصلة كيف ترجع الى موجباتها ونذكر ما يصل
فيه مما تقدم فالذي هو اولى ان يعد ثم من هذا ما كان التالي الشرطي فيه في مكان الصغرى والحملي في مكان الكبرى
حيث نص الشرطي صغرى والحملية كبرى ويكون اشكاله ثلثة على عدد الاشكال الحملية المعلومة وقد
كان ايضا قياسات اذا جعلت الحملية كالصغرى فلنعد اولا الاشكال الثلثة والحملية فيها كبرى والشكل
الاول نسبة التالي الى الحملي فيه نسبة الشكل الاول في الحمليات بشرطه ان كانت المتصلة موجبة ان يكون
التالي موجبا والحملي كليا وان كانت المتصلة سالبة لم يصلح ان يكون التالي موجبا ويصلح جزئيا والحملي يكون كليا
لا محالة ويجوز ان يكون التالي والحملي كلاهما سالبين الضرب الاول من ذلك كلما كان آ ب فكل ج د وكل د ه
فكلما كان آ ب وكل ج ه الضرب الثاني كلما كان آ ب فكل ج د ولا شيء من د ه فكلما كان آ ب فلا شيء
من ج ه الضرب الثالث كلما كان آ ب فبعض ج د وكل د ه وكلما كان آ ب فبعض ج ه الضرب الرابع
كلما كان آ ب فبعض ج د ولا شيء من د ه فكلما كان آ ب فليس كل ج ه والضرب الخامس والسادس والسابع
والثامن مثل هذه والشرطية جزئية موجبة والضرب التاسع ليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من ج د وكل د ه
فليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من ج ه والضرب العاشر ليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من ج د
ولا شيء من د ه فليس البتة اذا كان آ ب وكل ج ه والضرب الحادي عشر ليس البتة اذا كان آ ب فكل
ج د وكل د ه فليس البتة اذا كان آ ب فلا كل ج ه والضرب الثاني عشر ليس البتة اذا كان آ ب فلا كل
ج د ولا شيء من د ه فليس البتة اذا كان آ ب فبعض ج ه والضرب الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر والسادس عشر مثل هذه ولكن المتصلة جزئية فهذا هو الشكل الاول واما الشكل الثاني فاما الشرط
في انتاجها والكبرى المتصلة موجبة فمثل ما في الحمليات واما اذا كانت سالبة فان يصدق التالي والحملي في الكل
فالضرب الاول منه كلما كان آ ب فكل ج د ولا شيء من ه د فكلما كان آ ب فلا شيء من ج ه والضرب الثاني

منه كلما كان آ ب فلا شيء من ج د وكل ه د فكلما كان آ ب فلا شيء من ج ه والضرب الثالث منه كلما كان آ ب
فبعض ج د ولا شيء من ه د فكلما كان آ ب فليس بعض ج ه الضرب الرابع منه كلما كان آ ب فليس كل ج د
وكل ه د وكلما كان آ ب فليس كل ج ه والضرب الخامس والسادس والسابع والثامن مثل هذه لكن المتصلة
جزئية والسالبة جزئية والضرب التاسع منه ليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من ج ه ولا شيء من ه د فليس البتة
اذا كان آ ب فكل ج ه الضرب العاشر ليس البتة اذا كان آ ب وكل ج د وكل ه د فليس البتة اذا كان
آ ب فكل ج ه الضرب الحادي عشر ليس البتة اذا كان آ ب فليس كل ج د ولا شيء من ه د فليس البتة
اذا كان آ ب فبعض ج ه الضرب الثاني عشر ليس البتة اذا كان آ ب فبعض ج د وكل ه د فليس البتة اذا
كان آ ب فبعض ج ه والى اثنى وستة عشر فيكون امثال هذه الضروب لكن المتصلة جزئية الشكل الثالث
اما ان كانت المتصلة موجبة فحال التالي مع النتيجة كما في الحمليات فيكون جزئية لا محالة ان يكون التالي موجبا فان كانت المتصلة
سالبة وجب ان يكون التالي سالبا وكان التالي في النتيجة كليا فالضرب الاول كلما كان آ ب فكل ج د وكل ج ه وكلما
كان آ ب فبعض د ه الثاني كلما كان آ ب وكل ج د ولا شيء من ج ه فكلما كان آ ب فليس كل د ه الثالث
كلما كان آ ب فبعض ج د وكل ج ه وكلما كان آ ب فبعض د ه الرابع كلما كان آ ب فكل ج د وبعض ج
ه فكلما كان آ ب فبعض د ه الخامس كلما كان آ ب فبعض ج د ولا شيء من ج ه وكلما كان آ ب فليس كل
د ه السادس كلما كان آ ب وكل ج د وليس كل ج ه وكلما كان آ ب فليس كل د ه وستة ضروب اخرى والمتصلة جزئية
والضرب الثالث عشر ليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من ج د وكل ج ه فليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من د ه
والضرب الرابع عشر ليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من ج د ولا شيء من ج ه فليس البتة اذا كان آ ب وكل
د ه والضرب الخامس عشر ليس البتة اذا كان آ ب فلا كل ج د وكل ج ه فليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من
د ه والضرب السادس عشر ليس البتة اذا كان آ ب فلا كل ج د ولا شيء من ج ه فليس البتة اذا كان آ ب
وكل د ه الضرب السابع عشر ليس البتة اذا كان آ ب فلا كل ج د فليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من د ه والضرب
الثامن عشر ليس البتة اذا كان آ ب فلا شيء من ج د ولا كل ج ه فليس البتة اذا كان آ ب وكل د ه وستة ضروب
اخرى مثل هذه والمتصلة جزئية فذلك اربعة وعشرون ضربا واما اذا كان الحملي يحصل في مكان الصغرى كان
ايضا اشكالا ثلثة اما ان كان المتصل موجبا يجب ان يكون حال الحملي مع التالي على احد الشرائط التي في الحمليات
فصح شرطها ما لنتيجة التالي والحملي لو كانا حمليين واما ان كان سالبا فيجب ان يكون التالي جزئيا الضرب
الاول كل د ه وكلما كان آ ب وكل ه ز فكلما كان آ ب وكل د ز الثالث بعض د ه وكلما كان آ ب وكل ه ز
الرابع بعض د ه وكلما كان آ ب فلا شيء من ه ز وضروب اربعة يكون الشرطية فيها جزئية وسائر الشرائط بحالها
والضرب التاسع كل د ه وليس البتة اذا كان آ ب فلا كل ه ز فليس البتة اذا كان آ ب فلا كل د ز العاشر
كل د ه وليس البتة اذا كان آ ب فبعض ه ز فليس البتة اذا كان آ ب فبعض د ز والبواقي اربعة ضروب
والمتصلة سالبة جزئية الضرب الحادي عشر بعض د ه ليس البتة اذا كان آ ب فلا كل ه ز مع ليس البتة اذا كان
آ ب فلا شيء من د ز والضرب الثاني عشر بعض د ه ليس البتة اذا كان آ ب فبعض ه ز مع ليس البتة اذا كان آ
ب فلا شيء من د ز الشكل الثاني اما ان كان المتصل موجبا فالشرط كما كان في الحمليات وان كان سالبا
وجب ان يكون التالي جزئيا موافقا للحملي في الكيف كل د ه وكلما كان آ ب فلا شيء من ز ه وكلما كان
آ ب وكل ز ه بعض د ز وكلما كان آ ب فلا شيء من ز ه ليس بعض د ز وكلما كان آ ب وكل ز ه واربع اخرى والمتصلة
موجبة جزئية والتاسع كل د ه وليس البتة اذا كان آ ب فبعض ز ه فليس البتة اذا كان آ ب فبعض د ز
والعاشر لا شيء من د ه وليس البتة اذا كان آ ب فلا كل ز ه والحادي عشر بعض د ه وليس البتة اذا كان آ ب
فبعض ز ه والثاني عشر ليس بعض د ه وليس البتة اذا كان آ ب فليس كل ز ه واربع اخرى والمتصلة جزئية
موجبة الشكل الثالث لا بد ان في شرطها ما قيل في الحمليات الا انه يجوز ان كانت المتصلة سالبة
ان يكون التالي والحملي كلاهما سالبين كل د ه وكلما كان آ ب وكل د ز وكلما كان آ ب فبعض ه ز وكلما كان

آ ت فلا شيء من د ر وبعض ر ة وكلما كان آ ت وكل ح د كل د ة وكلما كان آ ت فبعض ح ر وبعض ر ة وكلما كان آ ت
فلا شيء من د ر كل د ة وكلما كان آ ت فلا كل د ر ت اخرى في المتصلة جزئية كل د ة وليس البتة اذا كان آ ت
فلا كل د ة وليس البتة اذا كان آ ت فبعض ح ر بعض ر ة وليس البتة اذا كان آ ت فلا كل د ر كل د ة وليس البتة
اذا كان آ ت فلا كل ح س د ر بعض ر ة وليس البتة اذا كان آ ت فبعض ح ر وليس البتة اذا كان آ ت
وكل د ر ت اخرى المتصلة جزئية فهذه هي الاشكال التي تقع من مشاركة الحملي الشرطي في التالي وقد يكون
مثل هذه الاقترانات بعينها اذا كان بدل الشرطي منفصلا او بدل الحملي متصل يشاركه في المتصل ويكون الاحكام
هذه الاحكام باعيانها **في الاقتران الكائن من حملي ومتصل مشاركة في المقدم على ان يكون الحملي الا**
الصغرى هذه القياسات قليل استعمالها في العلوم وابعد عن ان يعلم بالنظر الغريزي انها منتجة ولكنها على
كل حال قياسات ومنتجات ويتبين صحة نتائجها بالعكس والخلف ويسعها في ذلك قياسات مغشوشة عن
نيف وعشرين ضربا ولا يستغل بذلك فان كتابنا هذه المختصرات والاولى بالمختصرات ان لا يطول بخصوصا بما
ليس فيه كثير غناء واعلم انا نريد ان نسمي الشكل الاول من هذه القياسات ما كان الشركة فيه بين الحملي والمقدم في
موضوعيهما والشكل الثاني ما كان الشركة فيه في موضوع المقدم ومحمول الحملي والثالث ما كان الشركة في محموليهما
ولم نجد في وضع القسم الذي الشركة فيه في موضع الحملي محمول المقدم فانه وان كان قد يجوز ان يكون هذا
قسما واعلم انه لا بد في جميعها من ان يكون الحملية موجبة وان الحملية يكون صغرى وانه يمكن ان يكون بدل
الحملية متصلة ان كان المقدم متصلا ويكون الشركة في جزء تام **الشكل الاول** خاصته في الانتاج انه
ينتج جميع المطالب المتصلة ويكون النتيجة كلية كل المقدم لا محالة ان كان المتصل كليا سواء كان كلي المقدم او جزئيه
واما اذا كانت الشرطية جزئية كانت النتيجة جزئية ومقدمها في الكلية والجزئية كمقدم الشرطية لكنه يصح اذا كان
المقدم كليه ان يكون مقدم النتيجة جزئيه واما في السلب والايجاب فالنتيجة كالشرطية دائما ومقدمها كمقدمه
في هذا الشكل وضروبه الضرب الاول من كلية موجبة حملية وكلية موجبة شرطية ينتج كلية موجبة شرطية كلية
المقدم مثاله كل ح ب وكلما كان ح د ا وبعض ح د فه ر ينتج فكلما كان كل ب د فه ر او نقول وكلما كان
لا شيء من ح د لا كل ح د فه ر ينتج فكلما كان لا شيء من ب د فه ر الضرب الثاني شرطيتها سالبة كلية ينتج سالبة كلية
متصلة كلية المقدم مثاله كل ح ب وليس البتة اذا كان كل ح د او بعض ح د فه ر ينتج فليس البتة اذا كان
كل ب د فه ر الضرب الثالث متصلتها جزئية موجبة ينتج جزئية موجبة والمقدم هو ما سوى من الحملي والمقدم بعد
حذف المشترك بعد ان يكون سوره كليا ويكون كالمقدم في الكلية والجزئية والسلب والايجاب الضرب الرابع حملية جزئية
موجبة ينتج جزئية سالبة على حكم الثالث **الشكل الثاني** خاصته في الانتاج انه ينتج دائما جزئية كلية المقدم لا
ينتج اذا كان مقدم الشرطي جزئيا فتكون ضروبه اربعة الضرب الاول كل ح ب واذا كان كل ب د فه ر ينتج قد
يكون اذا كان كل ح د فه ر او نقول كل ح ب واذا كان لا شيء من ب د فه ر ينتج قد يكون اذا كان لا شيء من
ح د فه ر الضرب الثاني في متصلة سالبة كلية ينتج سالبة جزئية والحال في سلب مقدمه وايجابه ما علمت الضرب
الثالث متصلة موجبة جزئية والضرب الرابع ومتصلة سالبة جزئية ويكون منها مقدم النتيجة في كيفيته
وكميته مقدم الكبرى **الشكل الثالث** خاصته في الانتاج انه ينتج دائما جزئية ولا ينتج الا ان يكون المقدم
في الشرطي كليا سالبا ثالثا يعلم ضروبه الاربعة **في الاقتران الواقع من منفصل وحملي واحد فقط**
انما يكون هذا اذا كانت الحملية هي الصغرى ويكون موجبة ويكون محمولها موضوع في الانفصال كلية ويكون الشرطية
كلية وعلى قياس الشكل الاول ويكون بالنتائج اربعة وينتج المطالب الاربعة المتصلة وينتج النتيجة الكبرى في
الكيفية والصغرى في الكمية الضرب الاول كل آ ت ودائما كل ت اما ح واما د ينتج كل آ اما ح واما د الضرب
الثاني كل آ ت ولا يكون البتة ت اما ح واما د الضرب الثالث بعض آ ت ودائما كل ت الضرب الرابع بعض
آ ت وليس البتة اما في **الاقتران الواقع من منفصل وحمليات في منفصلات** فاما ان يكون المنفصل صغرى والحمليات
كبرى فيكون حمليات بعدد اجزاء الانفصال ويكون شيء مشترك لكل حملي مع كل جزء ويكون جميع اجزاء المنفصل مشتركة

في شيء وجميع الحمليات مشتركة في شيء والجمع لجزاء الانفصال اما على سبيل الشكل الاول وهذا يسمونه الاستقراء التام
كقولنا ان كل متحرك فاما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا واما ان يكون جمادا وكل حيوان وكل نبات وكل جماد جسم
ويجب ان يكون المنفصلة واجزاؤها موجبة والحمليات كليات ويعلم ان قياسها ثمانية لا محالة واما على سبيل الشكل
الثاني فالشرط من اجزائه والحمليات هو الشرط الكائن من حمليين في الشكل الثاني ويعلم ايضا ان قياسه ثمانية
ولا يكون على صورة الشكل الثالث **في الاقتران الواقع من متصل ومنفصل في جزء تام** يمكن ان يكون المتصلة صغرى
والمنفصلة كبرى ومالم يكن المتصلة سالبة لم يمكن ان يكون المنفصلة جزئية واحد منها لا محالة كليه ومالم يكن
كذلك لم يكن النتيجة كلية فيجوز ان يقال انه ينتج متصلة ويجوز ان يقال انه ينتج منفصلة اما ان يجعل النتيجة
متصلة فان يحمل بعض الامر المشترك فيه من المنفصل تاليا المقدم والمنفصل مثاله ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود واما ان يكون النهار موجودا او الليل موجودا فان كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا
واما ان جعل النتيجة منفصلة وهو الاولى فالنتيجة منفصلة من نقيض مقدم المتصل ونقيض الجزء المشترك فيه من
المنفصل فيقول فاما ان لا يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون الليل موجودا واما اذا كان في المقدمات سالب ينتج
سالب منفصلة من الجزئين كاذبا او متصلة موجبة وانت تعلم ان قياسات هذا الاقتران ستة فاستخرجها بنفسك
في الاقتران الواقع بين منفصل ومنفصل في جزء غير تام هذا لا ينتج البتة الا ان يكون محمول التالي في المثال ان كان متصلا
موضوعا او مقدما في اجزاء الانفصال في التالي كل موجب ينتج الانفصال على التالي من التالي ويكون النتيجة متصلة
منفصلة التالي مثاله ان كان هذا الشيء كثيرا فهو ذو عدد وكل ذي عدد فاما زوج واما فرد ينتج ان كان هذا الشيء
كثيرا فهو اما زوج واما فرد ويكون ضروبه ثمانية لان الانفصال قد يكون كليا وقد يكون جزئيا والمتصل احد
هذه الاربع **في القياس الاستثنائي** القياس الاستثنائي مؤلف من مقدمتين احداهما لا محالة شرطية ذات
مقدم وتال والثانية يجوز ان يكون حملية او شرطية ولكنها بالحملية وضع احد جزئي الشرطية او نقيضها فاذا
وضع لزم منه وضع او رفع الجزء الثاني وهذه التي توضع تسمى المستثناة فان كان جزء الشرطي حمليا فهي حملية وان
كان جزء الشرطي شرطا فهي شرطية والذي اذا وضعت المستثناة لزم فهو النتيجة وقد يكون حملية اذا كان جزء الشرطي
الذي لم يستثن منه حمليا وشرطية ان كان جزء الشرطي الذي لم يستثن منه شرطيا والمستثناة هي التي يلزمها
النتيجة والشرطية هي التي يدل على حال اللزوم والعناد وكان موضعها في القياس الاستثنائي موضع
الكبرى من الاقتراني **في القياس الاستثنائي عن المتصل** اما اذا كانت المستثناة من المقدم فيجب ان يستثنى عينه
لا نقيضه حتى ينتج مثاله ان كان زيد يمشي فهو يحرك رجله فان قلنا لكن زيد يمشي انتج فهو اذن يحرك رجله
وان قلنا لكن زيد ليس يمشي لم يلزم انه يحرك او لا يحرك رجله واما ان كانت المستثناة من التالي فيجب ان يستثنى
نقيض التالي لينتج نقيض المقدم والا لم ينتج مثاله ان قلنا لكن زيد ليس يحرك رجله انتج ان زيدا ليس يمشي واذا
استثنيت عينه لكن زيد يحرك رجله لم يلزم شيء وقد يظن قوم ان لزوم التالي المقدم في المتصل اذا كان على سبيل
الامكان كان حكم الاستثناء بالعكس وكان استثناء النقيض من المقدم ينتج نقيض التالي واستثناء عين التالي ينتج
عين المقدم والتمسوا في هذا القول تعسفا وظنوا ان الفيلسوف ذكره في كتاب القياس على هذه الصورة ولم نر
ما الذي يظن عليه وزعموا ان مضره راي الفيلسوف وقالوا ان الشرطية اذا كان حكمه الامكان كان الاستثناء
بالعكس واوردوا في تصحيح ذلك مثله مثل قول بعضهم انه ان كان هذا الفعل حيوانا فيمكن ان يكون انسانا
لكنه ليس حيوانا فليس اذن انسانا لكنه انسان فهو حيوان وقول بعضهم ان كان فلان في البحر فيمكن ان يغرق
لكنه غرق فهو اذن في البحر لكنه ليس في البحر فليس اذن يغرق ويعني بالبحر كل ماء عميق ونحن نقول ما اولا فان
الفيلسوف لم يبين هذا الاستثناء ولا ورد دعوى من مسلمين صادقين كلاهما متصلان وليس ولا واحد
منهما استثناء عن الاجزاء ما نقول لا الممكنة الاتصال لا ينتج وانما اعتبروها وكلها بالمواد والامثلة ونحن
نورد ايضا ما رايها موادا تبين بها انها لا ينتج مثاله ان كان زيد في السوق فيمكن ان يكون واجدا لكنه ليس في
السوق فلا ينتج لكنه واجد لا ينتج لكنه في السوق لا ينتج لكنه ليس بواجد لا ينتج اللهم الا ان يوجد الامكان لاجل

على اجزاء من التالي او وجد في الاستثناء كان من التالي وفي النتيجة ان كان الاستثناء من المقدم واما الشيء في هذا فلانه ليس
اذا امكن شيء عند وجود شيء علق بوجود احدهما الاخر بوجه حتى يلزم من رفع او وضع احدهما شيء بل يمكن ان يكا فانه
الامكان. واما الامثلة التي اوردوها فعدد ورد والموراغيتها اعم من بعض وحينا او كالجنس له والامكان ايضا
الذي وضعوه ليس امكانا حقيقيا بل امكانا ما بما علمنا عرفناه. ولم يكن في ذكر هذا الفصل فائدة الا التنبيه لنا ترك
مختصرا هذا على ان لا يعتريها مقاصر ذلك **في القياس الاستثنائي من شرطية منفصلة** اما ان كانت ذات جزئين حقيقي
فانها استثني عينه اي نقيض التالي فانها انتسب نقيضه اي عين التالي مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد
ولكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج. واما ان كانت الحقيقية
او كلاهما مانعة الجمع فالاستثناء العين ينتج نقيض التالي كقولك اما ان لا يكون هذا الشخص حيوانا واما ان لا يكون هذا
الشخص نباتا لكنه ليس بحيوان لا ينتج لكنه ليس بنبات لا ينتج لكنه حيوان ينتج فليس بنبات لكنه نبات ينتج فليس
حيوان او قولك اما ان يكون زيد في الماء واما ان لا يغرق لكنه في الماء لا يلزم شيئا لكنه لا يغرق لا يلزم لكنه ليس في الماء
ينتج لكنه يغرق. واما ان كانت ذات اجزاء متناهية فانها استثنيت عينه اي نقيض البواقي ومنفصلة سالبة
من البواقي وانها استثنيت نقيضه انتج من البواقي منفصلة حالها موجبة مثاله ان كل عدد فهو اما زوج الزوج
واما زوج الفرد او زوج الزوج والفرد او فرد او … او فرد مركب فان قلت لكنه زوج الزوج انتج فليس اما كذا واما كذا
وانتج فليس كذا ولا كذا وان قلت لكنه ليس بزوج الزوج انتج اما زوج كذا واما زوج كذا واما فرد كذا الى ان
ينتهي حد ان يكون على حكم ما قلناه. واما ان كانت الاجزاء غير متناهية فلا فائدة في استعمالها لان رفع الكل او وضع الواحد
لا يمكن ووضع الواحد لرفع الكل لا يفيد لانه ان كان المرتفع هو ما يوضع فوضعه ليس من القياس في انه نتيجة وان كان
المرتفع ما يرفع فذلك غير حاصل عند الوهم والتصور وربما وجدت قياسات يستعملها نظرا انها خارجة عن جملة
ما عددناه او لا يكون ويكون الشيء في ذلك ان الشرطية تكون احدى الجهات التي ذكرناها في القضايا الشرطية
وذكرنا انها كيف ترجع بالقوة الى المتصلات والمنفصلات فاذا اورد عليك شيء من الاستثناءات حولته ما علمت فاعمل
في رده الى المتصلات والمنفصلات فيكون الاستثناء والنتيجة على ما علمت **قول الفيلسوف ان القياس الاستثنائي**
مركب من الحملي والمنفصل يتم ايضا بالحملي قال الفيلسوف الاستثنائي ان كان معلوم الشرطي بنفسه ومعلوم
الحملي بنفسه لان كلامه على ان المستثنى حملي فان القياس لا يفيد شيئا لانه ان كان الشرطي بينا ثم كان الحملي بينا فلا وزمه
بين من غير حاجة الى ان قياس وان كان الحملي بينا والشرطي غير بين لم يفد القياس فائدة لم اقسم الثاني ان يكون الشرطي
بينا والحملي غير بين ويحتاج الى البيان واقرب شيء الى القياس حملي فاذن يرجع القياس الشرطي الى الحملي وبه يتم والقياس
الحملي الذي سيذكر بعد فهو مؤلف من قياسين حملي واستثنائي كما ستعرفه من ذي قبل فهو اعم من الحملي من جهتين
احدهما الا ان احدهم به حملي والثاني ان شرطه يتم بالحملي **اقول اما ان كل قياس فانما انما يعقد ليبين** ان المطلوب انما يعلم
بعد ما هو مجهول لشيء غيره ويجب ان يكون له نسبة ما متعدية الى المطلوب يكون لاجل تلك النسبة متى في الذهن
المطلوب حتى اذا احضر هو مع المطلوب في الذهن واحضر النسبة حصل منه العلم بالمطلوب فاما ان يكون تلك
النسبة الى المطلوب بكليته فيكون يلزم عن وضعه او رفعه المطلوب فيكون حينئذ اما او حتى في الذهن ان وضعت
تلك النسبة اليه بكليته فهذا بالضرورة قياس استثنائي لانه ادعى ان لازم وملزوم ودلالة على النسبة بينهما والدال
على النسبة هو الشرطي والملزوم هو المستثنى واللازم هو النتيجة واما ان يكون النسبة الى اجزاء المطلوب فلا يخلوا
اما ان يكون النسبة الى جزء جزء في حكم خصص بذلك الجزء من اللزوم او الحمل او الوضع اذ لا تثبت النسبة الا هي فحينئذ
لا يكون هذه النسبة دالة على وجود النسبة بين اجزاء المطلوب لكن على وجود جزء جزء في نفسه او ارتفاعه
واما ان يكون نسبة نوع فيما بين الاجزاء هي المطلوبة في الحكم فحينئذ لا يخلوا اما ان يكون هذا الداخل شاملا
حكم شيء واحد او في حكم اشياء مختلفة فان كان في حكم شيء واحد فحينئذ يكون في الامر هو بالقوة او بالفعل
موجود للاصغر وحمل عليه الاكبر حتى يكون الحكم عليه مساويا للحكم على الاصغر ويكون الاشكال التي عددناها فان
كان في حكم اشياء مختلفة فاما ان يكون لكل واحد منهما مع كل اجزاء المطلوب نسبة ما موجبة النسبة المطلوبة

ولا يخلو اما ان يتم وجوع ذلك بواحد من تلك الكثرة فيكون القياس الواحد يتم بواحد منها واما ان يكون اجتماعها
باجتماع نسبها توجب النسبة بينها لا غير وحينئذ يكون الجملة كشيء واحد وان كان كثيرا في العدد فيكون في حكم واحد
لان حكم كثير لا الجملة اجتمعت في معنى اجتماع تلك النسبة كشيء واحد بذلك الشيء ثم يرجع الى ما قلنا واما ان يكون
يفرق نسبها الواحد منها نسبة الى ح وللاخر الى جزء اخر فان كان مثلا لـ ت منها نسبة الى ح ولـ د الى ه والمطلوب
ح ه فلا يخلو اما ان يكون لـ ت الى د نسبة او لا يكون فان لم يكن لم يحصل من المفترقين نسبتها مجتمعة وان
كان لـ ت الى د نسبة ما فلا يخلو اما ان يكون نسبة ت و ح و د نسبة نوع لـ ت الى د نسبة او لا نوع فان لم تتم
فليس يجمع منهما المطلوب نسبة الى د التي هي اصغر من د والى ح ووضع لـ ت الى د نسبة فيكون اذن القياس
البسيط الاول هو الموضوع لنسبة من ت الى د ثم لان لـ ت الى د ولد الى ه نسبة فحصلت الى ه نسبة فيكون القياس
مركبا لا بسيطا فقد بان ان القياس البسيط لم يعد مقدمتين **في القياسات المركبة** واذا كان الذي ينتج
المطلوب فوق مقدمتين بل مقدمات كثيرة فليس بقياس واحد بل قياسات مختلفة بعضها مقدمتين منتجي القياس القريب
من المطلوب وبعضها مقدمتان كونه على نحو ما د للناطقة فان يكون لمسمان كلاهما قياسين صغرى من صغرها كذلك
لكل مقدمة مقدمتان وان فيها استقراء والمغالط حتى من مقدمة الا استقراء او الاستقراء لمقدمات كثيرة فعليه
القياس يكون القياس على مطلوب واحد بمقدمات كثيرة لانها لا يكون … بل يحصي بالعدد مثل ان الاصل من القياس كونه
ممكنا ان يبين مطلوب واحد بمقدمات فوق اثنين فانه لا بد في القياس لا من ان يحكم بكلي من حكم داخل فيه
وهاهنا مقدمتان فان تحقق اسم من جملة ما اورد اسم هذا المعنى لم يكن ينتج اصلا فليس ذلك على المؤلف كون الشيء
علامة ولكن العلامة لا تعني اكثر من ان كل شيء مما هو علامة فله علامة وكذلك هو … ليس بها يحتاج اليه لا انه لا
نافع له فليس كل … برهان والحدود يجب ان يوضع مفردة من الحروف واما عند المنطق والقول فقال
كل على ما يجب فيكون الحدود وحروفه وربما … عند القول يراد عليها من الحروف ما يتصل به وايضا تعتبر
ما يحمل مطلقا فقال مطلقا كقولنا الانسان حيوان وما يحمل بشرط فقال بذلك كقولنا … لا
يعلم من جهة ما هو … وما يحمل بسيطا كقولنا الحيوان حساس وما يحمل مركبا كقولنا الانسان حيوان
ناطق … وربما صدق القول مرسلا ولم يصدق بشرط وربما صدق بشرط ولم يصدق مرسلا وربما صدق بسيطا
وكذب مركبا وربما صدق مركبا وكذب بسيطا … منطقا واذا … قبل
الحد الاوسط مكررا للاشتراط فيصان بوحدا لمكرر منه مع الحد الاكبر لا الاصغر اي ان الحد الاوسط مع له
تكرار ثلاث مرات في الصغرى والكبرى ومرة اخرى في ملك … يجب ان يوحد مع الاكبر ويدخل في النتيجة مثاله
العدل خير وكل خير يعلم انه خير فالعدل يعلم انه خير فاذا لم يوجد الخير في الاكبر يمكن ان يحمل لانه لا معنى
كقولك العدل يعلم انه خير وكذلك … غير موجود وغير موجود متوهم من جهة انه غير موجود والانسان
محسوس وكل محسوس فانه … من جهة ما هو محسوس واذا اردت ان ينتج مرسلا احدث الاوسط مرسلا
كقولك الخير موجود والموجود معلوم وان اردت لا مرسلا بل … ان الخير معلوم ما اخذت الاوسط لا مرسلا وقلت
الخير موجود ما وكل موجود ما فهو معلوم ما او … ان الخير معلوم من جهة كذا فقلت … ان الخير موجود ما
الذي الوجود الذي يخصه … وكل موجود ما فانه يعلم انه ذلك الموجود اي الوجود الذي يخصه فالخير
معلوم الوجود الذي يخصه اعني انه معلوم انه خير وهذا المخصص هي النتيجة فان كانت النتيجة الاولى
ان الخير يعلم انه موجود ما فان اذا اعلق … مكان الاسم اسما ومكان الاسم قولا ومكان القول اسما ويدل
الخبر بلفظ اخر لكن لحد الاسماء مكان الالفاظ الاكثر … في الحاجة اليه وان كان في القول … معنى
عنه فاطرحه ليصير … مفرد اصلا لو كان لا فرق بين قولنا ان المظنون ليس حسنا المتوهم وقولنا ان المتوهم
ليس مظنونا فاحذف ذكر الحس ليبقى المظنون او ان كان احدهما … في حقيقة الدلالة
لكن المقصود لا … في هذا اذ كان … النتيجة … في المقصود
فانه فرق بين مطلوبنا ان اللذة خير وان اللذة هي الخير اي لا خير غيرها فان اردت ان ينتج ان اللذة خير وجعلت

للفظ الأكبر في القياس حرفا الألف واللام وإن أردت أن نجعل أن الأكبر محفوظ في حدود القياس إلا الألف واللام
وإلا أمكن أن يغلط ولبس يسوى في تعيين المقول على الكل أن يجعل معناه أن كل ما يوجد له ب يوجد له آ وأن يقول
ما يوجد فيه ب في كله يكون لأنه يجوز أن يكون ب في بعض ذلك الشيء الذي يوجد فيه فيكون آ في ذلك البعض خاصة
أو فيه وفي الآخر وأن يقول ما يوجد في كله ب يوجد فيه آ فيجوز أن لا يوجد آ في كله وأما إذا قلت ب وضع موجودا
يوجد ما في كل الأشياء ووضع آ أيضا موجودا في كل تلك الأشياء فإن الكلية في الأمرين جميعا وكأنه يقول إن آ يقال
على كل شيء يقال عليه ب على الجهات ونعني بكل كل واحد فلم يقتصر على هذه الجهة ولبس يجب أن يقال على ج إذا كان ب
وهذه وسيه في المقول على الكل وتعسف الحالات التي يلزم في هذا البيان وغيره تبديل الحروف لأنا لسنا نضع هذه الحروف
على أنها أشياء محصلة مفهومة بل للتعليم ويدل أي حد اتفق مما تسمه هذه الأسماء أي تسمه مقولا على الكل
وسه فاعرف في حكم كأن المهندس يرسم خطوطا ذوات عرض ليعرف الحس بدل الخطوط الحقيقية للتفهيم
لأن الكلام في هذه الخطوط الموضوعة كذلك حروفنا في تعليمنا هذا وإذا أخلطت ساسات في مثل قياس التركيب فأفرد
الحدود فلا تستعمل أن تحل كله إلى شكل واحد بل ما كان من الأشكال تصلحه فخل كل واحد إلى ما يليق به وفي القياسات
المطلقة تحول هو حدا ورسم محمولات ما هل يطل المحمول جملة أو يطل جزء منه فإنه يكون فيه إبطاله أيضا
جملة مثل أن قال لو قال إن الإنسان حيوان ناطق مائت فإن هذا إما أن يطل بأن يبين أنه ليس حيوانا ناطقا
مائتا مأخوذا بالجملة وإما أن يطل بأنه ليس مائتا ناطقا فإنه إذا لم يكن حيوانا ناطقا مائتا فإن كان يصدق جد
بطلان الناطق وحده فاحمل الحد في القياس ناطقا لا جميع ذلك كله فيصطرب ملكك بطول والمثال الذي في الكلي
أنه إذا جعل مثلا واحد الماء أنه جسم بسيط مشروب وأريد إبطال هذا بإبطال المشروب وحده يجد المشروب حدا
مثل قولنا ما البحر وما البحر ليس بمشروب فليس كل ماء بمشروب فليس إذا الماء جسما بسيطا مشروبا والقياس
الشرطي لا ينحل كله إلى القياسات الاقترانية فإنه لا ينحل إليه الشرطية بل القياس المنتج المستثنى وكذلك الخلف فإنه
لا ينحل كله إلى الاقترانيات اللذين يتبع المحال وإما الفرق بين القياسات الشرطية الأخرى وبين الخلف أن الشرطية
من مقدمتي القياس الشرطي في كل قياس يحتاج أن يعقد وعلى المخاطب فما لم يوافق وكل واحد منهما لم يمكن استعماله
في القياس فإن الخصم إن لم يقبله ولم يعرف بصدقه أو بشهرته لم يلزمه شيء كما أحضل أن يستعمل وكذلك لو كان
الأضداد نوع واحد فلها علم واحد لكن للأضداد نوع واحد فإذن لها علم واحد فلم يسلم الخصم هذا الاتصال
لم يمكنك أن يستتر في ماشك ويسلم منه من الواجب إلا إنها تصلحه وأما الشرطيات التي في الخلف فالأولى منه إن كان هذا
كاذبا فنقيضه حق فهو مما لا يحتاج أن يتواطأ عليه كل مرة ولا يتكلم من يكره ولا أيضا يحلف ما دونه في قياس
وكذلك قد يستعمل مصرحا أو بالقوة لأنا العقل والأخرى إنه إذا وضع هذه الشكوك لزم منها كذا وكذا المحال
وليس يحتاج هذا أيضا إلى تقرير ومواطاة لأن لزوم المحال قد فرغ عنه وهذا كالشيء عنه مثل قولك فإذا أصبح
النظر مشاركا للضلع كان القطر مساويا للفرد فلا يحتاج إلى تقرير ومواطأة والفيلسوف إلى أن غير هذه قياسا
شرطية يجب أن يستعد ويعلم ورود أن يتكلم فيها ولكن في الخلافيات كلها لا ينحل الشرطية إلى الاقترانيات لأنها
إما موضوعة بمواطأة وتقرير وإما بينة ظاهرة لا يحتاج إلى تقرير كما في الخلف فيكون موضوعة أيضا لا تقاس وإذا
وجدنا المقدمات وكان القياس في شكل فرغنا حلله إلى الشكل الأول إلا ما لا ينحل مثل رابع الثاني وخامس الثالث وما
شاركه الشكل الأول في الإنتاج فإنه ينحل إليه مثل الضرب الثاني منه للشكل الثاني فلو شاركه في إنتاج كله
كل عن الشكل الثاني وأما المنتجات الجزئيات من الشكل الأول فتحل إلى جزئيات الشكلين الآخرين الثالث الثاني الكلي
جميعا والموجب إلى الثالث ولا سكافا وما يحل من الشكل الأول إلى الثاني فإنما يحفظ الحدود ويحالها ويما انقلب
الأصغر أكبر والأكبر أصغر ولا بأس بذلك إذ لا يمكن عكس النتيجة وأما ما يحل من الأول إليهما فيحفظ الحدود ويحالها
والأول ليشاركه للثالث في أن كل واحد منهما ينعكس إلى الآخر بعكس الصغرى وحيث يعكس الكبرى في الثالث فقد جعلته
الصغرى ثم عكسته لأنك تريد أن تجعل موضوعه موضوع المطلوب ويشاركه الثاني في أن كل واحد منهما يحل
إلى الآخر بعكس الكبرى وحيث يعكس الصغرى في الثاني فقد جعلته الأكبر ثم عكسته لأنك تريد أن تجعل محموله

محمول المطلوب وأما الشكل الثاني والثالث فإنما يحل كل واحد منهما ضرب واحد من هذا إلى ذاك ومن ذاك إلى هذا وذلك
هو الذي كبراه سالبة كلية منهما جميعا ويحل بعكس الصغرى من كل واحد منهما قال الفيلسوف وقد يقع كثيرا
غلط لمشابهة الألفاظ قولنا ليس هو هذا وقولنا هو لا هذا وإنما وهما في الحقيقة مثال ذلك نقول فلان ليس هو
بأبيض ونقول فلان هو لا أبيض فإن أحدهما بالحقيقة سالبة والأخرى بالحقيقة موجبة ولكن معدولة فليس
سالبة قولنا هو أبيض قولنا هو لا أبيض لكن هو أبيض فليعرف ذلك في الذهن مثال ما نقول إن سمة قولنا يمكن
أن يمشي إلى قولنا هو لا أبيض لأن كل واحد من الموجبين فيه لفظان هناك يمكن ويمشي وهاهنا هو وأبيض وقد
دخل حرف السلب في الخاص منهما على اللفظين وترك اللفظ الأول بحاله ولم يخالفه وكذلك قولنا يعلم حسنا
ويعلم لا حسنا وبعد أن يمشي وبعد أن لا يمشي ثم معلوم أن النقيض ليس هو هذه بل قولنا ليس يمكن أن يكون
ليس يعلم الحسن ليس بعد أن يمشي أما أن هذه نقيض فلا شك فيها وأما أن ذلك ليس بنقيض فلأن يمكن أن يمشي يمكن
أن لا يمشي قد يصدقان معا وكذلك علم بالخير وعلم لا بالخير يصدقان معا والنقيضان لا يصدقان معا فإذن ليس
هذه وتلك النقيضين أحدهما وكذلك ليس قولنا ليس هو أبيض وقولنا هو لا أبيض شيئا واحدا أو على هذا القياس إذا
قلت هو لا مساو دللت على شيء محدود وهو الغير المساوي وأما إذا قلت ليس بمساو رفعت المساواة فقط
ولم يجب أن يكون هناك موضوع محصل بل لو كان معدوم الذات صدق عنه نفي المساواة لأنه إما أن يكون
مساويا وإما أن لا يكون مساويا وليس يجب أن يكون إما مساويا أو يكون شيئا هو غير مساو وبالجملة السلب
يصدق على كل ما يوضع وعلى المعدوم والمعدول يصدق على عدم شيء في موضوع موجود محصل وما يقرب إلى
الفهم أن يحمل بدل هو عود فنقول هو عود أبيض هو عود لا أبيض ليس هو عودا أبيض ثم نعلم أنه إما أن يكون عودا
أبيض وإما أن لا يكون أبيض وليس يجب أن يكون إما عودا أبيض وإما عودا لا أبيض فربما كان ليس بعود فقولنا ليس
عودا أبيض يصدق على ما ليس بعود وقولنا عود لا أبيض لا يصدق إلا على العود وكذلك ليس هو أبيض يصدق
على ما ليس هو عود وقولنا هو لا أبيض لا يصدق إلا على ذلك الهو وهو الموضوع المحصل الذي يشار إليه بهو وإذ
تبين أن قولنا هو لا أبيض ليس سالبة فقولنا هو أبيض ولا أيضا سالبة قولنا لأن الحدود هو أبيض فإذن ليس هذا
القول سالبة هو موجب سالبة هذا القول هو قولنا ليس هو أبيض لا غير كقولنا هو أبيض سالبة نقابلها وهو
ليس هو لا أبيض نسبتها ما سنقول فإن الموجبة المعدولة تحت السالبة البسيطة وأخص منها لكنا في العقود
لا نضع هكذا بل نضع أولا الموجبة المحصلة ولكن علامتها أن يوضع عندها الاستحالة ما يلزمها
وهي السالبة المعدولة ولكن علامتها د ونضع بإزاء كل نقيضه ونسمي آ ت ونسمي د ح فنأ
ونضع ت على الطول وآ ود على العرض وآ وح   آ هو أبيض ت ليس هو أبيض
على القطر الأول   ود ت على القطر الثاني
فآ وت ود وح لا يجتمعان إلا ولكن   د ليس هو لا أبيض
كل ما يقال له ح يقال له ت فإن هو لا أبيض فليس هو أبيض وإلا فهو أبيض وهذا محال فليس كل ما هو ت
فهو ح كما قلنا أن كل ما هو عود لا أبيض فليس عودا أبيض ولا ينعكس حتى يكون كل ما ليس عودا أبيض فهو
عود لا أبيض والحكم في طرفي آ ود بالعكس فكل ما يقال له آ يصدق عليه د ولا ينعكس فليس كل ما ليس عود
لا أبيض فهو عود أبيض بل إنسان فهو والعود واحد آ مع ح لا يجتمعان البتة كما لا يجتمع عود أبيض
وعود لا أبيض وأما ت ود اللذان في القطر الثاني فيجتمعان في الصدق كما يجتمع أن يقول الحجر ليس عودا أبيض
لا أبيض وكما نقول العقل ليس هو أبيض وليس هو لا أبيض إلا أن العقل هو لا أبيض فهو شيء موصوف بأنه
لا أبيض وموضوع والمعدوم غير موضوع لشيء ولا هوية له والفرق بين السالبة المحصلة وبين الموجبة
المعدولة من جهة اتفاقها وقد عرفت الفرق بينهما إشارة إلى ذلك في الفصل المخصوص فإن قولنا كل
إنسان هو أبيض إذا أضفنا إليه المعدول صار كل إنسان هو لا أبيض وإذا أسلبنا السلب الذي يخصه قلنا ليس كل إنسان
أبيض ونوع المعدولة يكون نوع الصدق ويجتمع مع المحصلة على الكذب وأما الأخرى فأخص على الحقيقة

ومعرفة هذا او معرفة المقدمة سيعطى في اثر مسائل. واذا كان السالب البسيط ليس هو المعدول
الموجب شيئا واحدا فالقياس عليهما ليس واحدا ولا ايضا اذا كانا في المقدمات كان حكم اللزوم واحدا فيجب
ان يراعى هذا حتى لا يوجد المعدول الموجب على انه سالب في القياس المنتج كقولنا كل انسان هو لا موسوي
هو الضرب الاول المنتج الموجب الكلي مكرراه مثلا ان كل حيوان هو لا موسوي واما السالب الحقيقي فكلي
فضرب آخر منه ومن شكل آخر ينتج على ما نعلم وقد يعرض مثل هذا الغلط في اللزوم فانا اذا اخذنا محمولا وموضوعا
موضوعا يلزم احدهما كل الآخر ولا ينعكس ثم شبهناهما بان وضعنا الملازمة فوقا وعلوا منها آ والملازمة
تحت ج كان الاخص لو كان ج والملزوم آ وكل اخص ملزوم ولا ينعكس ثم نضع بازاء كل واحد ما يقابله
ونكون قد ضممنا آ ت وهو ما ليس ملزوم. آ ملزوم ت ليس بملزوم ج اخص ج ليس باخص وما يقابل ج د وهو
ما ليس باخص وهذا اللزوم في جانب ت د بالعكس فان الاعم في ملزوما والسافل لازما مثل انه ما
ليس بملزوم ليس باخص ولا ينعكس على ما في هذه الصورة فليس ان اللزوم هناك بالعكس وبيانه ان د و ج لا
يخلو شيء من ان يصدق عليه احدهما ويكذب الآخر فان كذب د صدق ج فيصدق آ فيكذب ت ضرورة
لان ج لازمه كل آ فاذن د قد يصدق على بعض ما هو آ الذي لا يصدق على ج ويكون حينئذ كذب ت
فاذن قد يصدق على ما يكذب عليه ت فدائما من ت واما ت و ج فلا يصدقان معا لان ت و آ لا يصدقان
معا واذا صدق ت كذب آ واذا كذب آ كذب د فانا لم نوجد النقيض على ما ينبغي بل غلط موضع مكان السالبة
الناقصة معدولة موجبة لم يلزم ان يكون اللزوم والانعكاس على هذا الترتيب وعرض منه محال فانه اذا
كان آ و ت بحيث لا يمكن ان يقال على الحقيقة كل شيء اما آ واما ت الشيء ما يعني كقولنا كل انسان ما بصير واما اعمى
لا بصير وكذلك ج و د لم اخذنا النقيضين لزم محال فلنضع المعدولين ولنكن معدولة آ ر ومعلوم انها
مخالفة ت على ما بيناه فيكون من وجه ما نقيضه لا و ت لان في ت ما لا يصدق ر فهي بلا وكالمتوسط بين
آ و ت وهي مخالفة لهما جميعا ونضع كذلك ت ح ولذا فاذا كان حكم المعدول الحكم النقيض في السالب قولنا كل ج آ
ولا ينعكس صح ان كل ت د ولا ينعكس واذا صح ان كل د ت ولا ينعكس صح على الوجه الذي وضع ان كل ت د
ولا ينعكس وكان يصح ان الامر بالعكس ان كل د ت ولا ينعكس هذا خلف ولزم من وضعنا حكم المعدولين في اللازم
لحكم السالبين … ولكن يمكن ان يقول قائل انه لم يلزم من ذلك لكن من وضعنا الحال بين المعدولين والسالبين
كالحال بين النقيضين او الحال بين الموجبتين البسيطتين والمعدولين وليس كذلك فان ت معدوله على ر و د
معدوله على ت **المقالة الثانية في شرائط النتائج** المقاييس التي تنتج الكليات تنتج ذلك الكلي والجزئي
تحته وعكسيهما المستوي وعكس النقيض ولكن تنتج الاولى بالذات وهذه بالعرض على سبيل اللزوم ومعنى عكس
النقيض ان يجعل مقابل المحمول بالايجاب والسلب موضوعا ومقابل الموضوع محمولا مثل انه اذا انتج كل ت
آ انتج ما ليس ت ليس آ والجزئية الموجبة تنتج على ما ينتج عكسه وعكس نقيضه واما السالبة الجزئية فليست
تنتج … لانها لا تنعكس وهاهنا وجه آخر وهو ان القياس الكلي في الشكل الاول اذا قام بالفعل على الحد
الاصغر قام بالقوة على كل ما شاركه تحت الاوسط اعني كل موضوع مثله للاوسط ايضا وعلى كل موضوع للاصغر
فاذا احضرت هذه الموضوعات في الذهن انعقدت قياسات اخرى في الحقيقة كانها انتقالات اخرى بل
القياس الاول لا يبقى انها في الذهن معا فالوجه الاول نتيجه مع نتيجه والوجه الثاني نتيجه تحت نتيجه واما
في الشكل الثاني فاما ان تنتج النتيجة ما تحتها الا ما معها لان الاكبر بالفعل غير مقول على الاوسط بل منفي بالقوة
واما القياسات الجزئية فلو تنتج ما تحتها ما تحتها بحكم القياس لان ذلك انما يكون حيث يكون النتيجة كلية
فيقوم بالقياس الذي هو في الحقيقة منتج النتيجة المنتجة مقام الكبرى فيظهر للاوسط الا انه غير قياس واحد
نعم واما اذا كانت النتيجة جزئية فلا يعكس ذلك واما التي معها فيمكن وان لم يمكن للنتيجة الجزئية ان تنتج ما
تحتها في الاول فكذلك في الآخرين واذا كان في الآخرين لا تنتج النتيجة الكلية ما معها لان الحكم على الاوسط
غير صادق بل غير موضوع بالفعل … ويحتاج الى ان نحكم بالجزئي فلا تنتج الجزئية جزئية معها ولكن يعلم ان

في الشكل الثالث فقد تنتج النتيجة ما معها والصواب ان ذلك ليس مع النتيجة لانه ليس موضوعه بالفعل مرتبا
تحت الاوسط مع موضوع النتيجة الثابتة فيكون معها وانما يكون معها اذا كان بالفعل موضوعا وموضوع النتيجة
الاولى تحت الاوسط فيكون الحكم عليهما كالواحد والقياس عليهما في النظام كالواحد واما اذا كان يحتاج الى عكس
وبيان فان تجدد انما يكون معها اذا كانت نسبتها الى الكبرى واحدة وانما يكون تحتها اذا كانت النتيجة تحت …
كونه **في النتيجة الصادقة من مقدمات كاذبة** لما كان القياس كالمقدم والنتيجة كالتالي عن وضع المقدم وهو صحة
القياس اي صدق وضع مقدماته وصورته يلزمه ان يكون النتيجة لا محالة صادقة وليس يجب من رفع المقدم وهو
كذب المقدمات … رفع التالي كذب النتيجة لا محالة بل قد يمكن ان يكون من مقدمات كاذبة نتيجة صادقة لان
المقدمات … هل يعني ان كانت صادقة بذاتها وعارضه لهذه المقدمات والمقدمة الكاذبة اما ان تكون
جزئية واما ان تكون كلية والكلية اما ان تكون كاذبة بالكل وهي التي ضدها صادق او كاذبة في البعض كقولنا
كل حيوان انسان وهي التي نقيضها دون ضدها صادق. ولا يخلو الكاذبة في الشكل الاول اما ان يكون احدى
المقدمتين او كلتيهما فان كانت احدى المقدمتين وهي الكبرى وكانت كاذبة بالكل والقياس كلي امتنع ان تنتج
صادقة وذلك لان ضدها صادق وينتج ضد تلك النتيجة صادقة فلو تصدق هي وان كانت الصغرى هي الكاذبة بالكل
امكن ان تنتج صادقة بل يكون كل ج آ وكل ت كنوع من تحت جنس هو آ وليس شيء من ج ت هو النوع الآخر ضدها
وهو ان كل ج ت فانتج كل ج آ فكذلك ان كانت آ ت مقدمة سالبة و آ جنس غريب من جنس ج و ت فلا نقابل
على حدهما ولا احدهما على الآخر فاذا اخذنا ان كل ج ت وصدق ولا شيء من ت آ انتج صح انه ليس شيء من ج آ
واما ان احدث الكبرى كاذبة في البعض وكلاهما كاذبتين في الكل او في البعض جاز ان تنتج صادقة. مثال
الكاذبتين في الكل كل انسان حجر وكل حجر حيوان فكل حجر انسان ولا شيء من الناس بحيوان وللصغرى الكاذبة وكبراها
كاذبة في البعض كل عقعق فرس وكل فرس ابيض فكل عقعق ابيض او لا شيء من الفرس باسود. ومثال الكاذبتين في البعض
كل انسان ابيض وكل ابيض حيوان او لا شيء مما هو ابيض بفرس ومثال التي الكاذبة وحدها هي الكبرى ولكن بالبعض
كقولك كل عقعق ابيض وكل ابيض حي والسالب كل ثلج ابيض ولا ابيض ثلج فان كانت الكاذبة في البعض هي الصغرى فالكبرى
صادقة كان لزوم صدق كقولك كل ماشي انسان وكل انسان حيوان والسالب كل فكر … ولا شيء مما هو عقلي بحيوان
اي حيوان طبيعي واما اذا كان القياس ينتج الجزئي فقد يتبع الصدق وكيف كانت المقدمات ولكن الصغرى صادقة
والكبرى كاذبة في الكل كقولنا بعض الابيض ثلج وكل ثلج حي والسالب كقولك بعض الابيض انسان ولا شيء من الناس بحيوان
ولعل الكبرى في الجزء كقولك بعض الكر جسد وكل جسد حيوان ولا شيء من الجسد بحيوان ولعل الكبرى صادقة
والصغرى كاذبة في الكل كقولك بعض الاول … وكل … حيوان والسالب بعض العدد ساكن ولا شيء من الساكن
بحيوان ولعلهما كاذبتين … الصغرى في الكل والكبرى في البعض كقولك بعض ما هو اسود ابيض وكل ابيض حي
او ولا ابيض … ولعلهما كاذبتان في الكل كقولك بعض الناس عدد وكل عدد حيوان والسالب بعض الاسود عدد
ولا عدد بحيوان واما في الشكل الثاني فقد يجتمع الصدق من الكاذبين والكاذبة الواحدة كيف اتفق مثلا في
القياسات الكلية فان السالبة الكلية والموجبة الكلية يتمانعان في … فاذا صدق في وضع وتغير
السالبة موجبة والموجبة سالبة على التضاد كان كذب واضح تلك النتيجة بعينها. واما اذا كانت احداهما صادقة
والاخرى كاذبة بالكل فمثاله ان يكون الحد الاوسط جنسا للطرفين المتباينين كقولك كل فرس حيوان ولا شيء من
الناس بحيوان فلا شيء مما هو فرس بانسان ومثال ان الكذب في انهما كاذبان واحدا وكذلك ان كانت الكاذبة منهما
في البعض وهي السالبة كقولك لا شيء من الابيض حيوانا وكل غراب حيوان وموجبة كقولك كل ابيض حي ولا شيء من الغراب …
وكذلك وان كذبتا جميعا في البعض كقولك كل اسود حيوان ولا ابيض حيوان واما اذا كانت القياسات تنتج الجزئي
فلتكن الصغرى صادقة جزئية موجبة والكبرى كاذبة في الكل كقولك بعض الابيض حيوان ولا انسان بحيوان فلعل
الكبرى موجبة كاذبة في الكل كقولك ليس بعض الابيض بغير متنفس وكل حيوان غير متنفس ولعل الصغرى كاذبة والكبرى
سالبة صادقة كقولك بعض غير المتنفس حيوان ولا شيء من العدد بحيوان ولعل الكبرى موجبة صادقة كقولك

ليس بعض الناس بحيوان وكل انسان حيوان او يجعلا جميعا كاذبتين والكبرى سالبة فتكون المثال فيهما هو المثال
هو الذي للقياس الكلي بعينه كقولك بعض الحجر حيوان ولا شيء من الناس بحيوان فاذا جعلت الكبرى موجبة فالمثال ليس
بعض الناس بحيوان وكل ناطق حيوان . واما في الشكل الثالث فذلك قد يجتمع صدق من كاذبتين وكاذبة مع صادقة كيف
اتفق اما الكاذبتان في الكل فكقولك كل غراب ليس بابيض وكل غراب ليس بانسان فان جعلت الكبرى سالبة فكقولك كل ثلج
اسود ولا شيء مما هو ثلج بحيوان وكذلك وكذلك الكاذبتان في البعض كقولك كل انسان حجر وكل انسان حيوان او لا شيء من
الانسان حيوان والمثال الصادقة مع كاذبة بالكل سالبة كبرى كقولك كل ثلج ابيض ولا شيء مما هو ثلج بحيوان وصادقة
مع كاذبة في الكل صغرى كل ثلج اسود ولا شيء من ثلج هو غير ابيض فان جعلنا موجبتين والكبرى هي الكاذبة
في الكل فمثاله كل ثلج ابيض ولا ثلج اسود او بالعكس كقولك كل ثلج اسود وكل ثلج حي ومثال الصادقة مع كبرى
كاذبة في البعض موجبة نحو قولك كل انسان فهو رجل وكل انسان حيوان وان عكست الصدق على الترتيب فان جعلت
الكبرى سالبة فمثاله كل انسان فهو رجل ولا انسان بحيوان فان جعلتها الصغرى فعلى كل انسان بحيوان ولا انسان
بفرس . واما في القياسات المنتجة للجزئيات فلا تعمل فيها الحدود من الكليات ولا تعد الجزئية كاذبة في البعض بل في
الكل بل من جميع ما قيل ان النتيجة الصادقة قد تكون من مقدمات كاذبة كان وضع التالي بعينه قد تكون من
مقدمات كاذبة كان وضع التالي بعينه قد تكون مع ارتفاع المقدم على ما قيل في النتيجة الكاذبة لا تكون مع
صدق المقدمات كان ارتفاع التالي لا ينتج الا ارتفاع المقدمات والمقدمات الصادقة يلزمها ضرورة
نتيجة صادقة كان وضع المقدم يلزمه التالي ضرورة وكذب المقدمات لا يلزمها كذب النتيجة كان رفع المقدم
لا يلزمه رفع التالي لا محالة مثلا ان كان هذا ابيض فهو جسم ذو عظم لكنه ابيض فهو جسم ذو عظم لكنه ليس
بجسم فليس بابيض لكنه ليس بابيض فلا يلزم انه ليس بجسم لكنه جسم فلا يلزم انه ابيض **في بيان الدور**
بيان الدور ان توجد النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الباقية مثل قولك كل ج ب وكل ب آ فينتج
كل ج آ فان اخذت كل ج آ وكل آ ب انتجت كل ج ب وان اخذت كل ب ج وكل ج آ انتج كل ب آ ويحتاج ان تكون
المقدمة التي يضاف الى النتيجة منعكسة على كيفها مثل كل ج ب وكل ب ج وهذا العكس في الموجبة ظاهر واما
في السالبة فالعكس فيه ان يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فيكون موجودا في كل ما ليس موصوفا بالموضوع
كان العكس في الايجاب انما يكون حين يكون الايجاب خاصا بالموضوع فيكون مسلوبا عن كل ما ليس موصوفا بالموضوع
ومثل هذا السلب مع كل لا شيء من الجواهر بعرض فيعكس العكس الذي يخص هذا الموضوع فما ليس بعرض فهو جوهر وهذا بالحقيقة
لازم العكس ولا شيء مما هو اله مسلوب الوجود بالغير فيعكسه فالذي يتعلق الوجود بالغير فهو اله فالاول ايضا يلزمه هذا
مثاله اذا كان لا شيء من ب آ فيعكس لا شيء من آ ب على ان كل ما ليس آ فهو ب فليلزم ان كل ما ليس ب فهو آ والا فليكن
بعض ما ليس ب ليس آ فهو ب لانه يلزم ان بعض ما ليس آ فهو ب هذا خلف فاذن اذا صح هذا اللازم يلزمه عكس مقدمة فهو يلزم المقدمة كليا او لما
الجزئية السالبة كقولنا ليس بعض ج آ فانها تعكس ان كل ما ليس بعضه آ فهو ج فان كان احدى المقدمتين منعكسة
دون الاخرى كانت هي التي تضم الى النتيجة في انتاج الاخرى والا فلا فاذا الضرب الاول من الشكل الاول مقدمته
انعكست مع النتيجة المقدمة الاخرى لكن ان كانت المنعكسة كبرى تصير كبرى في القياس الثاني والصغرى تصير
صغرى في القياس الثاني فان كانت الكبرى سالبة كقولنا ولا شيء من ب آ فيعكس العكس الذي يخص هذا الموضوع ان
كل ما ليس آ فهو ب فاخذنا النتيجة محمولة مثل السلب الكلي الى العدول فنقول كل ما هو ج فليس آ وكل ما ليس آ فهو
ب ينتج كل ج ب واما انتاج الكبرى فيسهل ان نعكس الصغرى فيكون كل ب ج ولا شيء من ج آ واما القياسات
المنتجة للجزئي فيهما ان الكبرى لا يمكن ان ينتج من النتيجة وعكس الصغرى واما الصغرى فقد يمكن في الموجبتين هكذا
بعض ج آ وكل آ ب بعض ج ب وفي الموجبة والسالبة لا يمكن لان الصغرى تكون سالبة جزئية ولا ينتج **في بيان**
الدور في الشكل الثاني اما الموجبة من المقدمتين فلا يمكن ان ينتج دور الحدود انتاج السالبة بل يحتاج ان يكون لا
القياس حينئذ يكون من سالبتين فلا ينتج البتة وخصوصا موجبة واما السالبة فلا يخلو اما ان تكون صغرى
واما ان تكون كبرى فان كانت السالبة كبرى في القياس الكلي والنتيجة سالبة كلية فاذا عكست الصغرى الموجبة الكلية

وبينها بالنتيجة انتج السالبة الكبرى في الشكل الاول واما ان كانت السالبة هي الصغرى فلا يمكن الا ان نعكس الكبرى والنتيجة
سالبة ويرجع الى الشكل الاول فينتج حينئذ عكس الصغرى ثم نعكس فان كان ليس من شرط بيان الدور ان نعكس فيه الا عكس
واحد فليس هذا من بيان الدور فان كان بيان الدور ثم باي عكوس كان فتلك المقدمات ولوازم لها ما عانيها فهذا
بيان الدور واما اذا اردنا انتاج الموجبة وهي صغرى فيحتاج الى الشرط الذي يخص السالبة مثاله كل ج ب ولا شيء من ب
آ فلا شيء من ج آ ثم نقول كل ما هو ج فليس آ وكل ما ليس آ فهو ب فهو ب وكل ج ب فهذا انما يتبين باخذ لازم الكبرى
لا لازم النتيجة اذا كان الشرط المذكور من جهة عكس فيجوز ان يسمى هذا بيان دور ويجوز ان لا يسمى على ما قلنا . واما
اذا اردنا انتاج الموجبة وهي كبرى فيحتاج ان نعكس النتيجة العكس الذي يخص هذا الموضع حتى يلازم الصغرى اذا
كانت بالشرط المذكور مثاله اذا كان القياس لا شيء من ج آ وكل ب آ فلا شيء من ج ب فنقول كل ما هو ب فليس
ج وكل ما ليس ج فهو آ فكل ب آ فهذا انما يتفق لكونه بيان الدور على ما قيل في غيره فيفارق هذا الشكل الشكل
الاول من هذه الجهة وهو انه في انتاج السلب عاد وحد لازما السالبتين ويوجد عكس النتيجة ولازم مقدمة
ومن هذه الجهة لا يمكن فان كانت المقدمات هكذا امكن بيان الدور واما ان كانت الصغرى جزئية فلا يمكن ان
يبين منها ومن النتيجة الكبرى لانه ولكن ان كانت سالبة امكن من النتيجة وعكس الكبرى ان يبين هي في الشكل
الثاني فان كانت موجبة لم يمكن لانه لا قياس عن سالبتين ولكن بين على النحو الذي بينا لا يعرى **بيان**
الدور في الشكل الثالث واما في الشكل الثالث فلا يمكن ان يبين بهما كلية البتة لان النتيجة الجزئية
مع عكس مقدمة كيف كانت لا تنتج الاخرى واما الجزئية فان كانت كبرى في النتيجة موجبة مثل قولك كل ج ب وبعض آ
ب فيمكن لانا اذا عكسنا كل ب ج وبعض ب آ انتج بعض ج آ وان كانت صغرى لم يمكن لانا اذا اخذنا
ان بعض ب آ واضفنا اليها عكس الكبرى وهو كل ب آ انتج لا المطلوب لكن عكسه ولم يكن كلا منا في كلا كذلك جوزنا
مثل هذا في الثاني فيجوز ان يجوز في الثالث ايضا اختلط موجب وسالب والموجبة كلية امكن انتاج السالبة
لانك تقول ليس بعض ج آ وهو النتيجة ونضيف اليها الصغرى وكل ج ب ينتج ليس بعض ب آ فان كانت
الكلية هي السالبة لم يمكن ان ينتج الصغرى الجزئية الموجبة من سالبتين الا ان نعكس السالبة على النحو
المذكور فنقول بعض ج ليس آ وكل ما ليس بعضه او كله آ فهو ب فنقول بعض ج ب فقد بان ان البيان
الدوري في الشكل الاول للموجبات لا يخرج من الشكل الاول حقيقة ولا محالة واما السوالب فقد يكون البيان
الشكل الاول ولكنه يحصل كانه من الثاني لا لكن يجعل المقدمة السالبة فنقول كل ما لا يوجد فيه آ يوجد فيه ب
فجعلت آ و ب محمولين معا واما الشكل الثاني فالبيان فيه اما بالشكل الاول فهذا يحصل ان كان في الشكل
الثاني واما على الوجه الذي يجعل الشكل الثالث واما في الشكل الثالث فانه يمكن ان يكون البيان الحقيقي كله منه
واما المحل فكان في غيره منه فيكتفى فيه وما كان من الشكل الاخر انما بين بالرجوع الى الاول احتاج الى العكس
النتيجة فيكون بيان الدور فيه اما ناقصا واما فاسدا ما اذا اخذ بيان الدور بما ينتج بالنتيجة وعكس مقدمة
في انعكاس القياس في الشكل الاول عكس القياس هو ان يوجد مقابل النتيجة اما نقيضها واما
ضدها ويضاف الى احدى المقدمتين وينتج مقابل المقدمة الاخرى فمن الضرورة ان مقابل النتيجة
اذا اجتمع احدى المقدمتين ابطل الاخرى فان كانتا صادقتين فالنتيجة لم يبطل الا ان تحمل مقابل النقيضة
والنقيض فلنضع ان كل ج ب وكل ب آ فكل ج آ فان قلنا لا شيء من ج آ وكان كل ب آ انتج لا شيء من
ج ب وكان كل ج ب فاخذنا الضد انتج ضد الصغرى وان اخذنا النقيض انتج النقيض للصغرى وكله من
الشكل الثاني . واما ان اضفنا اليها الصغرى فقلنا ولا شيء من ج آ وكل ج ب انتج من الثالث انه ليس كل ب آ
وكذلك لو قلنا ليس كل ج آ فانه لا يتصل الى انتاج مضاد الكبرى لان الثالث لا ينتج عاما ولا بد من ان يكون الشكل
هو الثالث ولنضع ان كل ج ب ولا شيء من ب آ فلا شيء من ج آ وناخذ مضاده وهو ان كل ج آ وكان لا شيء
من ب آ انتج ضد الصغرى وناخذ نقيضه فينتج نقيض الصغرى وذلك من الثاني فان اخذنا مع النتيجة المعلوم
الى المضاد او النقيض الصغرى انتج الكبرى لا غير وذلك من الشكل الثالث والضد الصغرى جزئية فينتقل

عكس النتيجة الى النقيض بطل اما والتضاد لم يبطل شيء ولنضع ان بعض ج ب وكل ب آ فبعض ج آ فنعكس
النتيجة الى السلب الناقض انه ليس شيء من ج آ وكل ب آ ينتج بعض الصغرى او نضيف اليها الصغرى فينتج ليس كل
ب آ فان اخذنا بالمضادة وهو ان ليس بعض ج آ وكل ب آ ينتج ليس بعض ج ب وهذا لا يبطل ان بعض ج ب
او الصغرى فجعلنا ليس بعض ج آ وبعض ج ب كما سلف بين ولم ينتج الا النقيض من جزئيتين من الشكل ولنضع ايضا
بعض ج ب ولا شيء من ب آ فلا كل ج آ واحد نقيضه فنقول كل ج آ وبعض ج ب فبعض ب آ وهو نقيض الكبرى
او نضيف اليها الكبرى فيكون كل ج آ ولا شيء من ب آ ينتج نقيض الصغرى واما اذا اخذنا الضد فلا ينتج لانا ان
قلنا بعض ج آ ولا شيء من ب آ ينتج ليس بعض ج ب وهذا لا يبطل قولنا بعض ج ب واذا اضفنا الى الصغرى
لم ينتج **وامّا في الشكل الثالث** قالوا اما في الشكل الثاني فانه لا يمكن ان يوجد مقابل النتيجة مع الصغرى فيبطل
الكبرى بان ينتج ضده بل ان ينتج نقيضه لان القياس حينئذ ينعقد من الشكل الثالث وذلك لا ينتج الكلي واما مع الكبرى
الصغرى فان عكس النتيجة بالمضادة انتج ضد الصغرى او بالنقيض انتج نقيض الصغرى لان القياس يكون من الشكل
ولا ينتج ذلك هنا كما يبطل الكبرى ووجهه مثل ان لا شيء من ج آ وكل ب آ فان اخذنا كل ج ب او بعض ج ب وقلنا
لا شيء من ج آ ينتج في الحالين انه لا كل ب آ فان اخذنا كل ج ب وكل ب آ ينتج كل ج آ فان اخذنا بعض ج ب وكل
ب آ ينتج بعض ج آ ثم فلنبطل الكبرى بانه مثل ان كل ج آ ولا شيء من ب آ فاخذنا كل ج ب او بعض ج ب وقلنا
وكل ج آ ينتج في الحالين بعض ب آ وهو نقيض الكبرى لا ضده وان اخذنا مع عكس النتيجة الكبرى فقلنا كل ج ب
ولا شيء من ب آ ينتج لا شيء من ج آ او قلنا بعض ج ب ولا شيء من ب آ ينتج بعض ج ليس آ فهذا هو تفصيل ذلك
فان كانت الصغرى جزئية فلا يبطل شيء من المقدمتين باحد ضدي النتيجة ولنقتصر على ما اعتبر في الشكل الاول واما
بالنقيض فيبطل كل منهما ما بالنقيض فلنضع بعض ج ب ولا شيء من ب آ فليس بعض ج آ فان قلنا بعض ج ب
لم ينتج مع الصغرى ومع الكبرى ينتج ليس بعض ج آ ولا يبطل ذلك قولنا بعض ج آ فان قلنا كل ج ب وقلنا
بعض ج آ ينتج بعض ب آ وهو نقيض الكبرى اذ قلنا كل ج ب ولا شيء من ب آ ينتج لا شيء من ج ب وهو نقيض
الصغرى ولنضع لا كل ج آ وكل ب آ فان احد ضدي النتيجة وهو بعض ج ب لم ينتج مع الصغرى وانتج مع
الكبرى بعض ج آ ولا يبطل بهذا قولنا لا كل ج آ واما ان اخذنا النقيض فقلنا كل ج ب وكل ب آ ابطل الصغرى
بالنقيض وقلنا كل ج ب ولا كل ج ب وكل ج آ ابطل الكبرى بالنقيض **انعكاس القياس في الشكل الثاني**
ان احد ضدي النتيجة لم يبطل الثانية مقدمة لان ضد النتيجة مع الصغرى يكون من الشكل الاول
وكبراه جزئية فلا ينتج ومع الكبرى يكون من الشكل الثاني وكبراه جزئية فلا ينتج واما ان اخذت بالنقيض كان عكس
النتيجة كليا فان كانت الكبرى سالبا كان موجبا كليا او موجبة كان سالبا كليا ولا تجتمع سالبتان لانه مع الصغرى
يكون على نظم الشكل الثاني ولا ايضا تجتمع مع الكبرى موجبتان فيكون منه منتج في الشكل الثاني بل ينتج لا محالة ان
كانت المقدمتان كليتين انتج ضد كل واحد منهما لان النتيجة الكليتين من الشكل الاول وان كانت احداهما
ولتكن الصغرى جزئية انتج نقيض كل واحد منهما لان الجزئية اذا اخذت مع عكس النتيجة انتجت … وان لم يوجد
… الكلية انتجت كلا او في الحالين يكون مقابلا لما لم يوجد مع عكس النتيجة على هذا الضرورة لكن يصادفه فقد
تجمع من هذا كله ان انعكاسات قياسات الشكل الاول يكون الى الثاني والى الثالث لكن ان اريد ابطال الكبرى كان من
الثالث او الصغرى كان من الثاني وفي الثاني يبطل صغراه بالاول وكبراه بالثالث وفي الثالث يبطل صغراه بالثاني
وكبراه بالاول **في قياس الخلف** قياس الخلف يكون ايضا من وجه ما يشبه العكس لقياس لانك تاخذ نقيض
نتيجة ما وتضيف اليه مقدمة وتبطل مسلما لكنه يخالفه بان عكس القياس انما يكون بعد ما انما كان قياسه
قياس معه الصغرى والكبرى ونتيجة حدث عنه بالفعل ثم عكس قياس اخر لابطال شيء معلوم. واما الخلف
فقياس يبتدا ولا يلزم ان يعد بعده قياس وان اتفق فلا يدري بعد ما نتيجة حتى ينتج محالا لكن حال المقدمة التي
فيها واحد فلنكن … لنا ان كل ب آ ثم نستطع ان نبين فاخذنا مقابل النتيجة واضفنا الى الصغرى فبطلت
الصغرى والكبرى يبطل الصغرى كان هذا عكس القياس فلو انا ابتدانا فقلنا ان كان قولنا كل ب آ كاذبا فنقيضه

وهو قولنا لا كل ب آ صادق وكان مسلما ان كل ب ج صح ان ليس كل ج آ وكان حقا ان كل ج آ هذا خلف ولا
يمكن ان يكون كل ج آ اذن قولنا ليس كل ب آ كذب فلزم عن قياس احدى مقدمتيه كاذبة ولكن اسست المسلمة
وهو ان كل ب ج وهي ادنى المشكوك فيها وهو ان ليس كل ب آ فاذن كل ب آ والمطلوبات الاربعة كلها الا
الكلي الموجب يمكن ان تبين من كل شكل بالخلف واما الكلي الموجب فيبين من الشكلين الآخرين فقط لانك اذا اردت
ان تبين قولنا كل ب آ كذب نقيضه وهو قولنا ليس كل ب آ فلئن كان قولنا كل ب آ كاذبا فنقيضه وهو
قولنا ليس كل ب آ صادق ويحتاج ان ينتج من هذه المناقضة ومن مقدمة اخرى مسلمة نتيجة بينة الاستحالة
وتلك المقدمة لا تشاركه في الشكل الاول لان هذه المناقضة لا يجوز ان يكون صغرى لانها سالبة ولا كبرى لانها
جزئية واما ان احدث الصدق بالنقيض امكن ان يجعله كبرى ولكن لا ينتج محالا لزم انه كذب بل يلزم ان
صح صدق لان الصدق يجد كونه معا في المواد الممكنة كما مر في … قياس لم ينفع في اثبات المطلوب
واما السالبة الكلية فتبين في الشكل الاول بان يوجد نقيضه وهو الموجبة الجزئية ويضاف اليه كبرى فينتج محالا
ولا يمكن ان يضاف الى الاخرى وهي صغرى فيكون الكبرى جزئية والسالبة الكلية تبين في الشكل الاول ان جعل نقيضها
هي كبرى لا غير واما الموجبة الجزئية فانا اذا اخذنا نقيضها وهي السالبة الكلية لم يمكن ان يضاف اليها في الشكل
مقدمة الا الصغرى لينتج المحال واما السالبة الجزئية فاذا اخذنا نقيضها في الشكل الاول امكن صغرى
وكبرى معا لانه كلي موجب **الخلف في الشكل الثاني** اما الكلية الموجبة فانه اذا اخذ نقيضها وهو ليس
بعض ب آ لم يمكن الا ان يضاف اليها كبرى كلية موجبة واما الكلية السالبة فانه اذا اخذ نقيضها
لم يمكن ان يضاف اليها الا كبرى سالبة كلية واذا اخذ الضد بينت بالقياس بطلانه ولكن لم يبين بطلان
صدق نقيضه. واما الجزئية الموجبة فنقيضها يمكن ان يضاف اليها كبرى وصغرى واما الجزئية السالبة
فنقيضها يمكن ان يضاف اليها ايضا كبرى وصغرى لان المضافة في الجزئين معا تكون كلية والكلية يصلح
في الشكل الثاني صغرى وكبرى كيف كانت واذا اخذ الضد في هاتين فيبطل لم يجب بطلان الضد ولكن لم
يصلح الا صغرى **الخلف في الشكل الثالث** اما الكلية الموجبة فانها اذا ابينت بالخلف واخذ نقيضها
لم يصلح الا كبرى واما الكلية السالبة فنقيضها يصلح كبرى وصغرى لانها موجبة جزئية ويكون صالحا في
الطرفين بهما كان. واما الجزئية الموجبة فنقيضها اذا اخذ لم يصلح الا كبرى واما الجزئية السالبة فنقيضها
يصلح فيه كبرى وصغرى لانه للموجبة لا … الا الضروب التي كبراها سالبة هي بعض النتيجة. واما التالية
فتبين بوجهين من الشكل الثالث في الضد ههنا انه اذا ابطل لم يجب بطلان ضده هو كما في غيره
والفرق بين المستقيم والخلف ان المستقيم تعرضه القياس في اول الامر هو السوق الذي يريد ان يبينه
فيعرض له من مقدمات مسلمة اما على الاطلاق فاما … وبشبه … واما الخلف فانه تعتقد
فيه في اول الامر ان ينتج شيئا غير المطلوب لكن الشيء … على الاطلاق او … وبشبه …
فاذا بين كذبه عاد وانتج كذبه ما هو … فانتج صدق نقيضه كذلك. وايضا فان المستقيم انما يوجد فيها
المقدمات الموافقة للمطلوب بالذات وفي الخلف فاحدى المقدمتين من تلك الجملة والاخرى نقيض المطلوب
وايضا فان النتيجة عرفته في اول الامر في القياس المستقيم حتى يتم فلا نتم. واما في الخلف فان النتيجة
توضع اولا ويوضع نقيضها واذا كان الخلف قولنا من نقيض المطلوب بدء من صادقة فنتج محالا فان عكس
القياس فاحدى نقيض المحال وقرنه بالصادقة انتج ذلك نقيض النتيجة وهي المطلوب. واذا كان القياس
مرادا الذي في قياس الخلف من الشكل الاول ان كان سالبا والثاني ان كان موجبا مثاله انا اذا اردنا ان نبين
بين انه لا شيء من ب آ فاخذنا نقيض هذا وهو ان بعض ب آ فلا بد من ان يكون هنا صغرى والتي تضاف اليها
اما قولنا وكل آ ج او لا شيء من آ ج حتى ينتج المحال فان انتج موجبا وكان بعض ب ج واخذنا نقيضها الى
الاستقامة كان نقيضها لا شيء من ب ج فكان منتجه كان الشكل الثاني وان كان سالبا فكان ليس كل
ب ج وكان نقيضها كل ب ج واضفنا اليها لا شيء من آ ج كان ايضا الشكل الثاني واما ان كان المطلوب

سالبة جزئية واحد بعضها وهي الكلية الموجبة فان اضفنا اليها كبرى موجبة او كبرى سالبة كان بعضه كما قلنا
وان اضفنا اليها صغرى موجبة جزئية او كلية فان النتيجة تكون موجبة وبعضها اما كلية سالبة واما جزئية
سالبة وجميع ذلك يجوز ان يبين بان يعكس النتيجة بالصغرى على الشكل الاول الا ان يكون العكس الصحيح
جزئيا ولكن لما قال الفاضلون هذا لان المقدمة بان الثالث في الشكل الثاني لزم والسرة في الثالث لزم وانما
الموجب الكلي شرط قولنا كل آ ت فانه لا يمكن ان يبين في الشكل الاول اذ كل اخذ بعضه ولا يمكن ان يكون بعضه الا
كبرى الاول لانه سالب كلي فلا يمكن ان يبين بعكس القياس الا من الصغرى وعكس النتيجة فالموجب في هذا الباب كلي
وبه الى الشكل الثاني في الاستقامة واما الشكل الثاني فاذا عكس قياسه الخلفي الى الاستقامة رجع الى الشكل الاول
في هذا الموضع اما الكلي الموجب فلانه يكون قد اخذ في الخلف بعضه صار صغرى فيحتاج الى ابطال الصغرى فقد بان
انه كذلك الشكل الاول وكذلك الكلي السالب لان بعضه ايضا لا يكون كبرى واما الجزئي الموجب فان بعضه يصلح
صغرى وكبرى ويصلح في الاول والثاني فكذلك الجزئي السالب فاذا رجع فاسد انه يمكن ان يعكس الى الاول والخلفيات
السالبة الجزئية يمكن ان يعكس ايضا الى الثالث واما الشكل الثالث فان موجباته تبين كلها في الاول وسالباته في الثاني
اما الموجبات فان بعضها يكون في قياس الخلف كبرى ولا يصلح فيبطل في الشكل الاول واما السالبات فان
بعضها يكون صغرى وكبرى معا فيمكن ان يبطل في الثاني ايضا مع الاول فقد بان وظهر ان القياس الخلفي يبين ان كل
المستقيم يرجع احدهما الى الآخر ولا يخرج عن تلك الصلات

في القياسات من مقدمات متقابلة

هذا هو
قياس يؤلف من موجبة وسالبة متضادتين او متقابلتين احدهما جزئي كلاهما بان يبدل اسم حد بما يراد فيه او
بان يوجد بدل الجزئية او كلية يحكم عليه بما يرجع الحكم من الحد وهو الذي في الحقيقة قياس من متقابلين وانما
يمكن الظن ان يكون المحمول فيهما شيئين متباينين حكمهما في الحقيقة واحد الا ان معناهما ليس بواحد الموضوع
كذلك ويكون شيئان مختلفان وهما واحد في الحكم بالظن مشترك جميع هذا في الظن ان القياس من متقابلين
واما الحقيقي فهو الاول وهذا كما استعمل في الجدل على سبيل التبكيت بان يسلم ولم يمنع بعضه من اصول
اخرى وسلم لم يوجد المسلم والممنوع منه شيء انه ليس هو والمقابلات في اللفظ بعينه كل ولا كل ولا
واحد بعض لا واحد بعض ولا بعض وفي الحقيقة مثله لان بعض ولا بعض لا تقابل بينهما ومعلوم ان القياس
من متقابلين لا يمكن في الشكل الاول لان ايجاب الموضوع مشترك فيه وجانب المحمول مشترك فيه ولكن يمكن ان
يعمل في الشكل الثاني بان يوجد الموضوع كشيئين والمحمول واحد وفي الثالث يوجد المحمول كشيئين والموضوع
واحدا وفي الشكل الثاني ان اخذ باسمين جاز وضع ايهما اتفق صغرى وكبرى وان اخذ باسم فيشبه ان
لا يكون الكبرى هي الكلية سواء كان موجبة او سالبة والكلي لا بد من ان يكون الطرفان شيئا واحدا بالفعل
او بالقوة مثل ان يكون احدهما نوعا وجنسا والآخر يكون محمولا على المتقابلين واما ما سوى ذلك فلا يكون الا في
الظن مثل القياس على مثل قولهم في السلب والايجاب وغير ذلك لان المقدمتين لا يكونان بالحقيقة متضادتين ولا
متقابلتين مثل قولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الناطق بحيوان او لا شيء من الضحاك بحيوان واقول انه
يكون القياس على طرفين احدهما جنس والآخر نوع ما يظن انه قياس على المتقابلين وليس في الحقيقة هما سواء
وهل من متقابلين الذا رعا الى ذلك التحقيق كان قياسا من قياس احدهما مضمر والآخر مصرح به والمضمر هو بالحقيقة
على متقابلين ولكنه اقرب الى الحقيقة لان الحكم على الكلي الحكم على الجزئي الذي تحته والايجاب البيان فكانه حكم
على الجزئي على القياس الذي ذكرناه وانما يحتاج اما ان يمنع المطلوب ويسلم فانه ان منع المطلوب فالمقدمات الاخرى
فضلة وانما تدخل لسبب اما استدراج واما ستر للنتيجة واما تعظيم الكلام وتحسينه واما لسبب ما نذكره في الخطابة
والجدل مما هو عرض ضروري في نفس المطلوب وان احتاج شيء آخر فذلك الشيء اما ان يتصل بالمطلوب حتى يكون ضروريا
في السبيل الى اثباته فيكون القياس الاول الذي هو على المطلوب الاول مقدمة لقياس المطلوب فليس القياس واحدا بل
قياسات متتالية وان كان لا يتصل بالمطلوب فلا فائدة في ذلك المقدمتين الا ان دام فيهما الا فائدة في المطلوب
وانما فضلهما وفائدتهما هو ما يلي فيهما الا عرضا فلكل قياس فهو من مقدمتين وان كانت المقدمات يحتاج الى البيانات

اشبع الى مقدمتين اخريين لكل مقدمة فيكون اكثر الامر من المقدمات زوجا سواء كان القياس بسيطا او كان مركبا
فان كان لكل واحدة من مقدمتي القياس بينة والاخرى يحتاج الى بيان كان ايضا للمقدمات زوجا مقدمتا القياس
ومقدمتا مقدمة واحدة فكل قياس بسيط ومركب فمقدماته الذاتية زوج فان كانت فردا فهي اما ناقصة
عن التمام او فيها زيادة وكل قياس مركب فاما ان يكون موصولا واما ان يكون مفصولا والموصول هو الذي يذكر فيه
النتيجة بالفعل على انه نتيجة ثم يذكر بالفعل مرة اخرى على انه مقدمة والقياس المفصول هو الذي لا يذكر
فيه النتائج اصلا بل يفصل عن الكلام ويركب المقدمات بعضها مع بعض وهناك المقدمات في كل
قياس على عدد زوج ايضا ويكون في القياس المتصل الحدود افرادا لان الحدود اكثر من المقدمات بواحد لان
المقدمتين المشتركتين في الحد الاوسط ثلاث واذا زيد عليها نتيجة ومقدمة واحدة كانت الحدود خمسة والمقدمات
اربعا ولانه يحذف عن كل مقدمتين مطلوب ونتيجة كان عدد النتائج نصف عدد المقدمات لان كل اثنين
يكون نتيجة فان في القياس المتصل يكون النتائج نصف المقدمات والحدود اكثر منها بواحد ولانها ازواج فالحدود
افراد واما القياس المفصول فمثل قولنا كل آ ب وكل ب ج وكل ج د وكل د هـ فانه يشارك الموصول في ان المقدمات
اقل من الحدود بواحد وذلك لانه اذا كانت مقدمتان فيهما اخذ المحمول على المحمول والموضوع للموضوع امكن في
وسط لا يحتاج مقدمة ليكون موصوفا الحد محمولا لاحقا ان يزيد ذلك الحد من حد مقدمة ومن حد مقدمة وحد
وكان في كل مقدمتين ولانه يحدد ويكون حادثا بعده حد ويلزم مقدمات فان المقدمات ازواج والحدود افراد
اذا زيد عليهما زيادة متساوية في العدد كان الزائد عليها لما الناقص ايضا كما كان لكن المفصول يخالف
الموصول بانه ليس فيه ان يكون المقدمات ازواجا والحدود افرادا كان المقدمات افرادا صح حينئذ ان
يكون الحدود ازواجا لان ما زاد على الزوج بواحد فهو فرد كما كل ما زاد على الفرد بواحد فهو زوج ولا يمكن ان يكون
قياس واحد لتركيب يبين به مطلوب اذا ارتدنا بيان الصغرى والكبرى مما يحتاج ان يبين كل واحد منهما
قياس من الرأس ومع ذلك فان حكم مجموع القياس في ذلك لانا اذا اردنا ان نبين بالقياس المفصول المقدمتين
جميعا ثم النتيجة المطلوبة امكن ان يكون عدد المقدمات باجمعها فردا وزوجا وذلك لان مقدمات كل واحد
من القياسين المقدمتين اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا واما ان يكون مقدمات واحد زوجا والآخر
فردا فان كانت زوجا والزوج مع الزوج زوج فالجملة زوج ويزاد عليها النتيجة لان الثانية هما معا مع المطلوب
والزوج مع الزوج زوج وان كانت فردا فالفرد ان ايضا مجموعهما زوج ثم اذا زيد على ذلك وجه الزوج
بحاله واما ان كانت زوجا من جانب وفردا من جانب فاشكل ان المجموع فرد والزيادة عليه زوج فالمجموع فرد
وحيث كانت المقدمات ازواجا فالحدود افراد والمسرد مما خالف به المفصول الموصول ان النتائج لا يكون في
العدد نصف جملة المقدمات بل يكون اقل من المقدمات بواحد فيكون كل زوج ناقصا او زيادة مقدمة وجعلت
نتيجة مع كل مقدمة ما زاد حد ونتيجة واكثر المقدمات الاولى ان النتيجة الاولى اكثر من النتيجة الاولى بواحد ونقص
من الحدود الاولى بواحد فان قال قائل انه يمكن ان يكون الحد الزائد يحمل المقدمة الزائدة مع التي كان على شكل منتج
وانما اقترانهما مع النتيجة التي قبلها فحينئذ لا يكون التركيب معقولا لانه في الطبع مرتب انه منتج وان كان منتجا
وحينئذ لا بد من ذكر النتيجة وحينئذ لا يكون عدد النتائج على هذه النسبة فالجواب ان القياس حينئذ يكون مركبا
من موصول ومفصول ولا يكون مفصولا محضا وهذا الذي اسهل المفصول الى مقدمة سالبة كان الآخر يجب ان
يوصل النتيجة مثل انه اذا قيل كل ح ط ولا شيء من ط آ وكل د آ وكل ب آ فان هذا يلزم ان كل ح آ وكل الذهن
لا يحري بعد ان يخرج عن النظم الطبيعي للموصول لان تمامه ان يقال كل ح ط ولا شيء من ط آ ينتج انه لا شيء من ح آ
ثم يقال وكل د آ ينتج ولا شيء من ح د وكل ب ح فلا شيء من ح ب وهو المطلوب الاخير

في تبيين ما هو سهل من المطلوبات وما هو صعب

كل ما يبين بشكل واحد فهو اصعب لانه مما يبين في اشكال والذي
يبين بضرب واحد من الشكل الواحد اصعب لانه من الذي يبين بضروب والكلي الموجب يبين بضرب واحد من
شكل واحد فانا به صعب وابطاله سهل لان نقيضه يبين في الاشكال الثلاثة وبسبب ضروب وجملة

معين في شكلين بل فيه ضروب فاما ابطاله فسهل وجه. وابطال الكلي السالب الاولى اما به في شكلين فقط سلب ضرورة
وابطاله بوجهين يحتج في شكل واحد وهذا اصعب وبعضه وبين في شكلين بعدة ضروب وبهم الجزئي
الموجب ثم الجزئي السالب فهو اسهل الجميع اثباتا واصعبه ابطالا والكلي الحمل اصعب اثباتا من الجزئي لان الكلي ان
صح صح الجزئي الذي تحته ولا ينعكس ولان الجزئي يحتمه اذا صح لم يجب ان يصح هو واسهل ابطالا لان ضده ونقيضه
معا يبطلانه والجزئي لا يبطله الا النقيض **في اكتساب المقدمات** فنقول لما ان يعلم انه هل هذه المقدمات
المؤلفة صحيحة لهذه المطلوبات فان علم انها اذا لم يكن جاءت معنى فكيف يطلبها. والامور منها ما هو
ومنها كلية والجزئية لا يحمل على شيء حملا حقيقيا ولا الحمل كليا اما حقيقيا فليس يحمل على شيء الا وذلك الشيء
ليس هو هو فان يكون محمولا عليه بل ربما كان اولى به فالجزئي يحمل على الجزئي فيقال هذا الاسم هو هذا العام او
زيد هو ابو عبد الله وكذلك يجوز ان يحمل بالعكس ويكون الامر في ذلك على السوية وقد يحمل على الكلي فيقال انسان ما
هو زيد او بعض الناس زيد فيكون حمل ما هو الجزئي بطلا فضلا ان يكون محمولا موضوعا فان الموضوع الحقيقي هو زيد
والانسان هو المحمول عليه في الجزئي الطبيعي لان زيدا ليس وصفا للانسان وليس معرفا بوجه ما للانسان واما
الانسان فهو وصف زيد والمعرف له فعدو [illegible] هو الاول الحمل الطبيعي دون هذا الحمل جميعا اي حقا
من المحمول الذي يكون محمولا ومن الموضوع ان يكون موضوعا انما ذلك في الاجناس والفصول والعوارض وما اشبهها
والانواع الاخيرة والاشخاص اما حملا وكليا فانه لا يمكن ان يقول كل زيد هو هذا العام ولا كل انسان هو زيد.
واما الكليات فهي المحمولات الحقيقية وهي ايضا قد يكون بعضها موضوعات لبعض وسنبين على ما بين في كتاب البرهان
المحمول لا يمكن في الطريق الحقيقي ان يقال عليه شيء اخر وان امكن في الطريق الجدلي والسابات المأخوذة من
مقدمات مشهورة كما سنبين من بعد الجزئيات فلا تحمل الحقيقة على شيء بينهما اوساط واكثر الفحص والكلام
فهو من هذه المحمولات والموضوعات وما لا يحمل يمكن ان يستخرج الحد والوسط بين طرفي المطلوب منها وذلك
هو كتاب القياس فليصنع الحدين ويضع جوانبهما وحد كل واحد منهما ثم ما يلحق كل واحد منهما من الاجناس
والفصول وفصول الاجناس واجناس الفصول وفصول الفصول والاعراض العامة لها او لجنسها او لفصلها
وايضا فالاشياء التي يحمل عليها الطرفان على احد هذه الوجوه وكذلك الاشياء التي لا يمكن ان يوجد لكل واحد منهما
او لاحدهما ولا يطلب المكل اعني لا يشتغل بطلب ما لا يمكن ان يلحقه الشيء فهو شيء واحد كما علم واما في الايجاب فيطلب
جميعا لان محمولات الشيء وموضوعاته الحقيقية معدودة في الايجاب فاذا عرفت اللواحق والمحمول فليفرد ما يدخل
في الماهية وما لا يدخل فيه وايضا ما هو لاحق بالحقيقة وما هو لاحق بحسب الراي المشهور وكلما اكثرت من هذه
الاشياء انتهيت الى اصابة المطلوب ويجب ان يطلب هذه كلها فان القياس بها وليس اللاحق الكلي هو الذي يلحق
كله الموضوع بل الذي يلحق كل واحد من الموضوع واذا وجدت لجنسه لواحق كلية او مساويات فلطبيعة
غير موجودة له فاعلم انها كذلك للحد المطلوب لواحق وما لا يلحقه ولكن لا يقتصر عليه بل اطلب خواص تلك الحد
الذي يخصه دون جنسه ولا يجب ان يهمل النظر في لواحق الاجناس المتوسطة التي هي اجناس لحد ما لاحقة
لما تحت الحد بل يمكنك ان تنظر هل الحد لاحق لها فان لاحق اللاحق لاحق ولا تقتصر على ما هو لاحق ابدا بل واطلب
ما هو لاحق على الاكثر فان المطلوب اذا كان اكثريا ثم اقيس عن مقدمات كلها او بعضها اكثرية ولا ينبغي ان تختار
ما هو لاحق للطرفين فانه لا قياس من ذلك كما علمت من الموجبتين في الشكل الثاني لا ينتج فان كان المطلوب موجبا
كليا فانظر هل شيء واحد منه يلحقه المحمول وهو يلحق الموضوع فان وجدت انعقد قياس فان اردنا ان يبين
موجبة جزئية كفانا ان نجد شيئا واحدا موضوعا لكليهما. وان اردنا سالبا كليا طلبنا هل فيما لا يلحق احدهما شيء
يلحق الاخر فيكون بيانا من الشكل الثاني. واما ان اردنا سالبا جزئيا طلبنا هل في موضوعات الموضوع ما ليس
لاحقا للمحمول او في لواحق الموضوع ما لا يلحق المحمول او في لواحق المحمول ما لا يلحق الموضوع ومن هذا يبين ان الحد
الوسط لم ينتقل الى شيء من الاشكال الثلاثة. واما اللواحق فلا ينفع فان بطل لاحقا للطرفين او غير لاحق ولا الطرف
او موضوعا لمحمول المطلوب وهو غير لاحق للطرف الثاني ولا يشتغل في المطلوب السالب ان يطل ما هو ضد

وما هو من جنس [illegible] ان كل حار [illegible] بارد وكل حار او سلب ان يقول كل حي او آدمي فيهما اعراض وذلك ان المطلوب هو الحد الاوسط
عسى ان يكون شيئا واحدا واشيا قياسا هذا الحكم نوع وذلك انه لو كان الحار ليس ببارد والبارد ليس بحار كان صحيحا ولو
كان من الحار شيء ليس ببارد لكان يصح ما ذكرنا انه صحيح لان ليس الضد والعدم السلب للايجاب والسلب على هذا الحكم
لكان الضدان او الاثنان لا يجتمعان في شيء واحد فكيف كلما اسندهما موضوع الموضوع والاخر محمول المحمول لكونه كان
بعض ما هو حي بارد وكل آدمي حار هذا ولا قياس من اسدها كل آدمي فلا شيء مما هو بارد بمقدار يصف الحي
ان بعض حي آدمي وكل حي بارد علم انه قد اجتمع هذا فيهما لا يمكن ان يلحق كل واحد من الطرفين كالبارد واحدهما لا
يلحق والحار احدهما الا ويلحق حي واحد البارد وهما لا يلحقان والحار والمحمول آدمي يجب ان يستعمل السالب الايجاب
لكون القياس مستوفيا [illegible] حار وآدمي او حي بارد [illegible] مقوم [illegible] الضد والمقابل
والسلب يكون ما ليس ينفيها بذاتها وكذلك القول في ما ليس للطرفين [illegible] هذه الاشياء ما اعتبارها
من وجه من احدهما ان يختلف [illegible] الاشياء والثاني وكل حكم فانه يمكن ان يرد الى المستقيم
ومن جهة واحد [illegible] يكون وهذا سيأتي بعد وكذلك القول في [illegible] في الشرطيات واما
سحول ان يستعمل في الايجاب الكلي النظر في موضوعات الطرفين جميعا الى كان الطرفان الاصغر انما يحمل على بعضها
بشرط ان لا يحمل على ما ليس هو ويكون منعكسا فاذا وجد هو بعينه موضوعا للاعظم انتفع به في الايجاب الكلي
لا كان ينتفع به في الجزئي وكذلك ان كان لا يلحق الطرف الاكبر انتفع به في السلب الكلي كان ينتفع به في السلب الجزئي
قال وكذلك ينظر هل في ذلك اضطرار او امكان واما الاطلاق فهو مع الامكان ليس يحدوه وهما واحد ولكن يعتبر
مطلقة بان وجدت ومكنه من الجهة التي هي ليست موجودة الان ولكن يمكن ان يوجد والفهم من قوله ليست
موجودة اي الحكم الذي هو ليس ممكنا [illegible] جاز ان يكون موجودا ولكن لا يكون ليس ممكنا في المطالب
الحقيقية لا يستعمل الا ما كان حقيقة ولا حقيقة [illegible] والمقاييس الجدلية يستعمل
ما كان كذلك بحسب الرأي المحمود وفي الخطابية ما كان كذلك بظن الاول الذي يحمل كل اسم مثل المعنى **في ان**
القسمة غير نافعة في علم اكتساب القياس وخطأ من اعتد به وهذه القسمة هي قسمة الاجناس الى الانواع
والعامات الى الخاصات وليس له كبير غناء في القياس لان كل قياس وكل برهان يكون الحد الاكبر اما اعم من
الاوسط واما مساويا له وفي القسمة يكون الحد الاكبر اخص كقولك كل حيوان اما مائت واما ازلي فكل انسان حي فكل
الحد الاوسط والمائت والازلي طرفين اكبرين وكل واحد منهما اخص من الاوسط فالنتيجة ان كل انسان اما مائت
واما ازلي ثم يأخذ اما مسلما واما ببرهان اخر ان كل انسان مائت فان جعل [illegible] فان القسمة الاولى غير محتاج فيها
بروية وان بين بقياس ان الانسان مائت اما [illegible] بقياس حملي فكونه ذلك القياس يصير بذاته القسمة
او بقياس انه ليس [illegible] يكون شيء متوسط بين الانسان وبين الازلي [illegible] احدهما ويوضع
ولكن حي فان كان القياس ان كل انسان حي ولا حي بازلي فهو في قوة ان كل حي مائت وان كان لا شيء من الناس حي
وكل الحي [illegible] فليس هذا القياس في قوة ذلك القياس ولكن على الحالين فان المطلوب [illegible] عن القسمة لان القياس
ان يحمله حملا فقط بين ثابتا اولا ان كل انسان مائت [illegible] فانه لا بد من قياس بين [illegible] الا
ان ليس ولا واحد من الناس ازلي [illegible] ان كل انسان مائت فبين انه ليس بين كون الانسان ازليا وبين
كونه مائتا واسطة والا كان [illegible] الدليل عنه ان يصح انه مائت فاذا كان هذا بينا فاي حاجة كانت الى ان يبين
ذلك باخذ بوسط الحي بين الانسان وبين انه اما مائت واما ازلي [illegible] الاحوال كلها فان الانسان [illegible] ثم يحملون [illegible]
واسطة ويقولون كل انسان مائت وكل مائت [illegible] واما غير ذي رجل [illegible]
ذو رجل لا من هذا القياس [illegible]
ويأخذون انه ذو رجلين [illegible]
وان يحده من الجنس الاعلى الى الاسفل [illegible]
المطلوب ونهاه والاعجب انهم [illegible] القسمين [illegible] ذلك

وصحوته وضعا انه مسا ومرض ان يكون في تلك صحة القسمة فاما ان يكون صادقه واما ان يكون [illegible]
القول [illegible] المحمولات اذا [illegible] واما ان يكون هذا القياس على الطرح [illegible]
[illegible] القياس على ما قلنا [illegible] انه ليس [illegible]
اما ان يكون لهما مقدار مشترك واما ان لا يكون [illegible] انه لا يكون [illegible] هو الموجود [illegible]
المطلوب نفسه وان [illegible] تلك القياس [illegible] القسمة [illegible] الا على الاطلاق ولا
[illegible] او عرض عام او عرض [illegible] في تحليل القياسات الحملية الى الاشكال [illegible]
وانه اذا لم يكن [illegible] اذا اعطينا قياسا فكيف نحلله الى الاشكال واذا [illegible]
الاشكال [illegible]
[illegible]

[illegible]

فمن تلك الجملة ان يسلم برهة ما نقصه لذلك كما يسلم ان كل عام اطرد والا سيء من العقل بطل وتوهم ان المركب ليس لحد الجزئين
من المركب يحمل المركب حدا اوسط فعال الحيوان لا ابيض ليس بابيض اي ليس ابيض مجردا وحده ولكن لا اشترط هذا الشرط ثم
يقول الانسان الحيوان ابيض فينتج ان الانسان ليس بابيض اي تلك الانسان بعينه ثم يقول له تلك الانسان ليس بابيض وهو بعينه
ابيض فما يلزم قياس من الشكل الثاني هكذا ذلك الانسان ليس بابيض وزيد ابيض فذلك الانسان ليس زيد وهو بعينه زيد هكذا
ينبغي ان نفهم هذا الموضوع ويمكن ان يوجد له مثال كلي كقولك كل انسان حيوان ناطق وليس شيء مما هو حيوان ناطق بناطق
فليس احد من الناس بناطق ثم هو موضوع ان كل انسان ناطق وكل انسان ناطق ولا بشر بناطق فلا احد من الناس ببشر
او كل انسان ناطق ولا انسان واحد بعينه ان جعلنا المعنى مثلا مترادفا للناطق لا لا دما فيكون ناطقا ما ليس بناطق ولكن
ان يجعل هذا مثالا للفصل الاول او يكون ينبغي ان في مقدماته القياس ان الحيوان الناطق ليس بناطق او يسلم اصلا ان الحد
المحمول لا يحمل على جهة محمولين وكان يسلم الحيوان كل انسان ناطق فلزمه ان يقاس عليه من معنا بل من في
المصادرة على المطلوب الاول المصادرة على المطلوب الاول اخل في جنس ما لم يبرهن مما قيل ولكن في ذلك الجنس
اعم منه لان ما لم يبرهن عليه قد يكون لسبب ان العقل عن منح شكله او كون مقدماته وقد يكون بسبب ان
المقدمات اخفى من المطلوب وان المقدمات مساويه له في الجهل له او المقدمات انما بين بعد بيان المطلوب
ليس شيء من هذه مصادره على المطلوب الاول فانه انما يكون ذلك في قياس صحيح الشكل وليس يجب ان يكون بسبب
ان المقدمه اخفى او مساويه في الجهل له حتى اذا كان كذلك كانت المصادره على المطلوب وذلك لان الخفي والمساوي
في الجهل له قد يكون غير المطلوب ولا يكون مصادره على المطلوب الاول فاما في المصادره على المطلوب فليس الخفي او
المجهول المستعمل شيئا غير المطلوب بل انما يكون القياس مصادره على المطلوب الاول لان المطلوب بعينه جعل
مقدمه لبيان نفسه فان بدل اسم احد حديه الذي يراد ان يجعل حدا اوسط فاما الاشيا البينه بنفسها فلا
بين بوجه لا بالحقيقه ولا بان يقاس عليها من انفسها فان ذلك غير ممكن ولانها مقبوله مسلمه وان كان يمكن ان
يصادر عليها بل انما يستعمل هذا فيما من شانه ان يشكل فيه ويجهل فهذا اذا استعمل في بيانه غير مما هو
اعرف منه فقد عدل عن الواجب فاذا استعمل نفسه في بيان نفسه فقد صودر على المطلوب الاول وقد يعرض ذلك في
قياس واحد وقلما يخفى هذا الا على ضعفا العقول وقد يعرض في قياسات فوق واحده بان يكون بيجه بين بمقدمه
غريبه بنفسها وتلك المقدمه بين بمقدمه اخرى وتلك المقدمه انما تبين بصحة النتيجه ويكون هذا ايضا
مصادره على المطلوب الاول بوسائط مثل الشكل الذي في كتاب اوقليدس ان الخطوط المتوازيه اذا وقع عليها
خط قاطع كانت الزوايا ما كذا وكذا ومن مقدمات برهانه ذلك ان الخطين اذا وقع عليهما خط فصير الزاويتين اللتين
من جهه واحده معا دون قائمتين لم يلتقيا وهذا موضوع في مصادرات كتاب اوقليدس فان رام احد ان يبين هذا
بان يقول انهما ان التقيا كان مثلث من الخطين والخط الواقع وكانت الزوايا الثلاث اعظم من قائمتين هذا خلف فاذن
لا يلتقيان فقد صادر على المطلوب الاول من جهه ليس يسهل لان كون الزوايا الثلاث بهذه الحال انما يبين بعد صحه كون
زوايا الخطوط الثلثه تلك الاحوال فيكون غرض بيان الزوايا في الخطين بنوعا ما المثلث وبيان زوايا المثلث بين بها
فيكون ايضا يكون زوايا الخطين مع الخط الواقع عليهما مقدمه في بيان نفسه ولكن بوسائط فهكذا يكون
المصادره على المطلوب كان يكون استعمل مقدمه لا تسلم او هي حقيقه كيف كان وبالجمله يجب ان يكون قد اخذ فيها
احد حدي المطلوب مرتين اما على الحقيقه فاسمين مترادفين يرجع احدهما على الاخر جملة ومعنى واما بحسب الظن
وان يحدي بين كانا متعاكسين كالانسان والضحاك ويظن ان شانهما وحكمهما واحد وفي الحقيقه معنيا
هما مختلفان وكل معني يبطل الحكم فيهما واحد كمن اراد ان يبين ان العشق ظن فاخذ ان العلم ظن وكان يظن ان
الامر فيهما واحد فظن انه مصادره على المطلوب الاول والمصادره على المطلوب بحسب الظن على اقسام مذكوره
في طوبيقا واما في الحقيقه فهو ان يوضع لما يراد ان يحمل من الحدين حدا اوسط اسم اخر مترادف كما كان يكون في مثال
القياس فان مثال القياس والمصادره على المطلوب الاول مشتركان في ان الحد الاوسط فيهما موجود في النتيجه
والقياسات الصحيحه ليست كذلك وايضا يكون فيها مقدمه صادقه حدا وهي التي يكون موضوعها ومحمولها حدا

ومقدمه مشكوك فيها وهي التي هي المطلوب والمقصود بعلمه وقد يمكن المصادره على الاول في الشكل الاول والثاني
والثالث لكن اذا كان المطلوب موجبا كليا امكن في الشكل الاول صغرى وكبرى فانه كان صغرى كان الاوسط والاكبر
اسمين مترادفين وكانت الكبرى هي الصادقه وان كان كبرى كان الاصغر والاوسط كذلك وان كان جزئيا امكن في الشكل
الاول الا ان يكون صغرى ان كان سالبا لم يمكن فيه الا ان يكون الكبرى ويقول الفيلسوف ان كل مطلوب موجب
في الشكل الاول يصلح ان يوجد في القياس صغرى وكبرى ليس صحيحا على ظاهره بل يطلب له تاويل وكذلك قوله ان في
الشكل الثاني يصلح ان يصادر على المطلوب الاول كان صغرى وكبرى فانه اذا كان الاسم المترادف هو الحد الاوسط
ضروره وكان يجب ان يكون الحد الاصغر في المطلوب في الصغرى واحدا لم يمكن هذا ولم يمكن ان يجعل الصغرى
والكبرى هي المجهوله والذي قاله الفيلسوف يحتاج الى تاويل واما في الشكل الثالث فان المطلوب لا يكون الا سالبا
ففي ضرب لا يكون الا صغرى وفي ضرب لا يكون الا كبرى هذا ان كان السالب كليا فان كان جزئيا لم يجز في الثالث الا صغرى وفي
الشكل الثالث الا كبرى وفي الاول لا يصلح بانه بوجه لانه لا يصلح صغرى ولا كبرى والمصادره على المطلوب الاول
قد يكون في البراهين وذلك اذا كان يصادر بالحقيقه بالوجه الذي قلنا وقد يكون في الجدل وذلك اذا كان يفعل
ذلك بحسب الظن المحمود وهو الذي يكون حد المقدمه الصادقه فيه كشي واحد بحسب الظن المحمود ووضع ما
ليس بسبب النتيجه الكاذبة على انه سبب النتيجه والقول الذي يقال ان الكذب الذي اصاب ليس من قبل كذا
او ليس من هذه الجهه فانه يقع في قياس الخلف اذا احد نقيض المطلوب الموضوع ثم قاس قياسا انتج كذا ثم رام ان
يبين نقيض الموضوع كذب لانه انتج كذبا فقال له لم يلزم الكذب عن هذا الذي القياس الخلف فانما يمكن ان يقال له ذلك
اذا كان الكذب يلزم وان رفعت هذه المقدمه ولم يستعمل في القياس وهذا لا يكون في المستقيمه لان في المستقيمه
لا يقصد انتاج كذب عن وضع شي مما نقض المطلوب بل يساق الى المطلوب فان كان المطلوب كذبا قيل ان في القياس
مقدمه كاذبه او ليس تاليفه منتجا ولم يقل انه لم يعرض ذلك من قبل وضع كذا لانه لا يسلم ان ذلك عارض ولا
ايضا يكون المقصد شي غير نقيض ذلك المطلوب ونقيضه لا ان يصار من ابطاله الى ابطال قول لا يثبت نقيضه
فهذا لا يعرض في المستقيمه وخصوصا ان كان القياس يستطاع بمقدمتين يحصل بهما النتيجه وكيف يقال
هناك انه لم يعرض ذلك من قبل هذا كانه اذا رفع هذا نفي الكذب وليس ثم شي يمكن ان يرفع ويبقى قياس وكذلك ايضا
في القياس المركب لا يمكن هذا لان القياس المركب يتصل على الاستقامه الى النتيجه فلا يكون فيه شي يفصل فان كان
لم يكن يعقولهم ان الكذب لم يتعرض من ذلك فانه لانه لا يلزم الكذب اصلا وبطل القياس الذي نتيجته ولا استعمل
بين به ذلك الشي الذي لا مدخل له في انتاج الكذب فذلك لا يعتقد شاذا الكلام والمناقشه في النتيجه ولزومها
وبطلانها لا في كونها لازمه عن شي يراد ابطاله ابتدا نقيضه بل هذا في الخلف اذا كان النقيض الموضوع سوا
وضع او رفع لا يغير حكم اللازم من الكذب فلا يكون سببا لانتاج المحال فلا يلزم ان يكون محالا وهذا على وجوه اما
ان يكون الحدود التي للمحال وقياسه غير مشتركه مع النقيض الموضوع البته واما ان يكون مشتركه ولكن المحال لزم
عن شي اخر مثلا لو ان احدا اراد ان يبين ان القطر غير مشارك للضلع فاستعمل فيه قياس زينن في ان لا حركة ثم قال
وهذا محال فاذن القطر مشارك للضلع وهذا اظهر ما في هذا الباب واما سائر الذي يوجد في المحال وقياسه حد
يشارك متصل بحد من النقيض فمثل ان يقول ليس كل ب ا ولا فليكن كل ب ا ولكن كل د ج وكل ج ب وكل ب ا
فاذن كل د ب هذا خلف فاذن ليس كل ب ا فهذا قد وضع فيه ما ليس بسبب سببا لان قولنا كل د ب يكون نتيجه
عن مقدمتين وان لم يقل كل ب ا وايضا من الجانب الاخر بان يقول كل ب ا وكل ا ج وكل ج د وكل ا د وهذا خلف فان
هذا ايضا وضع ما ليس بسبب سببا وذلك لان قولنا كل ب ا وان رفع من القياس المنتج للخلف لم يجب ان يكون
حدود المحال وحدود قياسه وحدود المطلوب متصله ومع ذلك اذا رفع النقيض لم يلزم محال بل يكون المحال
لزم لوضعه لا لغيره يكون القياس المركب متصل المركب لا حشو فيه او ليس قياسات مختلفه لا وصله بينها فان
الكذب لا يمكن ان يجتمع عن قياسات كثيره لا يتصل ايضا الا بصيره كقياس واحد فانها اذا اجتمعت ولم تتصل اما ان
يكون الكذب لازما عن واحد منها وان رفع البواقي واما ان لا يلزم عنها شي بالشركه وان كذبت نتايجها ايضا لم

يسمع لهيمها في ابطال شيء واثباته مثل قياسات مختلفة على ان الموازنة تشوش في المثلث وزاوياه اعظم من قائمتين
وغير ذلك فان جميع اصناف سائغ كاذبه لا يتصل قياساتها الا لا يلزم منه شيء على الوجه الذي يلزم في قياس الخلف

في استعمال القياسات في الجدل والمدرج في الفقه او منعها ولان السائل على جهتين في الجدل اما معتمدا
ما ليس معه كقوله السائل اذا كان كل ا ب ح وكل ج د وكل ب د فهذا لا يحمد فيه الا التسليم او انكار مقدمة او
دعوى ان القياس غير منتج. واما ان يكون السؤال عن مقدمة مقدمة ليجمع منها اخر الامر القياس منتج النتيجة
فيكون فيه التحفظ على جهتين احدهما عند تسلم مقدمة مقدمة والاخر عند اجتماعها لئلا يولف قياسا. واما في القسم
الاول فيجب ان يجتهد حتى لا يسلم احدا مكروا اسليما قياسا فانه اذا لم يوجد في المقدمات حد مشترك قياسي
لم يمكن ان يولف قياس فلم يمكن السائل ان يشكو في الشكل قياس على ابانة بعض الوضع الذي يحفظه المجيب واما في
اخر الامر بعد التسلم فيجب ان يتامل ان الواسطة التي يسلم كيف نسبتها الى الطرفين حتى يعرف الشكل والضرب فان
لم يكن الشكل منتجا لذلك المطلوب كالثاني للموجب والثالث للكلي مع اساحة او كان غير منتج اصلا مع اساحة اصلا وعنه
اما يسأل به بعد حفظ اشكال القياسات وضروبها فهذه قصة المجيب واما السائل فيجب ان يحتال في استعمال
ما اوصى المجيب بالتحرز عنه فيجب ان يجتهد اخفاء ما يكون من الجدل فيسلم ما هو فيه ويزيد في الاحتجاج من غير ان يسلمه
على نظم قياسي فيعطل الصنعة مثل ان كان القياس مركبا من قياسات ينتج بعضها بعض مقدمات القياسات ينتج نتائج اخر
ولا يزال حتى يبلغ المطلوب سأل اولا عن بعد ما عن المطلوب في ترتيبه ثم لم يسأل عما يليه بل عما هو اقرب من المطلوب
من مقدمات بينهما ثم عاد وسأل عما بين المسألتين مثلا اذا كان يبين ان كل ه آ وكان يبين ذلك بان كل ه د وكل د
وكل د ج وكل ج ب وكل ب آ فان السائل يسأل عن مقدمات الاطراف او الواسطة فان سأل عن مقدمات الاطراف فاولى الكبرى
لان السائل اذا سأل اولا عن الصغرى ان كل ه د ثم بين المجيب انه عسى يكون كل ه آ او شيء آخر على النظام واما اذا
سأل عن الكبرى انه ان كل ب آ فيكون قد عكس الكلام على الترتيب فيمنع الحدس عن هذا الجانب على انه اذا قيل كل ب آ
او كل ه د مصرحا لم يكن على النظم القياسي بالفعل اذ لم يوضع المشترك في كل واحد منهما بحسب الاخر وكيف اذا لم
يكن مصرحا فالاحرى ان يسأل عن الكبرى اولا فيقول ان كل ب آ ثم يتباعد عنه فلا يسأل عما هو بحسبه بل عما لا يليه
فيسأل كل ه د ثم يعود فيسأل عما بينهما انه هل كل ج ب ولذلك يجتهد ان يوقع اختلافا في الترتيب وان سأل عن
بعض المقدمات المتوسطة اولا ثم الطرفين على خلاف الترتيب ثم عاد الى الطرفين الاخرين لم يكن به باس بعد ان لا
يحمل السائل ترتيبه. واما اذا كان القياس بسيطا غير مركب فيجب ان يسأل اولا عن الواسطة فيجعل اول سؤاله
عن الكبرى مثلا هل كل ب آ فيكون طلب ولا النسبة للحد الاكبر الى الواسطة ثم يسأل عن الصغرى فيكون بعد ما يمكنه
من تستر اتصال المقدمات فاذا فعل هذا احدث قياسا على بعض الموضوع وهو السكت فالسكت قياس تام وعلى
شرائطه في الاشكال والضروب الا انه باعتبار ما وذلك الاعتبار ان يكون منتجه وتخصيص وضع ما يحفظه المجيب

في انه كيف يمكن ان يقع في شيء واحد علم وظن متقابلان وكما انه يخدع الانسان فيظن ما هو قياس انه ليس
اما فيما بينه وبين نفسه واما بتغليط السائل اياه في تسليم الحدود وكما انه يخدع ايضا في مقدمات القياس
قد يخدع فيعلم شيئا من جهة ويكون ظنه عالما من جهة اخرى على عليه والقياسان الموقعان علم وظن متنافيا
له على جهتين احدهما لا يجتمع في انسان واحد بل في انسانين مثل ان يكون كل د ت وح بلا واسطة ثم كان
كل ت آ وكل ح آ ايضا. فان عتقد انسان واحد ان كل ت آ وهو الحق واعتقد الاخر ان لا شيء من ح آ وهو
باطل وقرن كل بما راه الصغرى هذا ان كل د ت وذلك ان كل د ح اعتقدا عقدين متقابلين واما انسان واحد
فلا يمكن ان يعتقد هذين القياسين معا بالفعل في شيء واحد بانتاجهما معا بل ان وقع له مثل هذا الشكل
ولم يعتقد شيئا. والجهة الثانية هو الذي يمكن في انسان واحد وهو ان يكون يعتقد ان لا شيء من ح آ ومع
ذلك يعتقد في نفسه مقدمات قياس على هذه الصفة ان كل د ج وكل ح ت وكل ت آ فانا اذا علمنا ان كل ح ب
وكل ب آ يكون علم بالقوة ان كل ح آ ويعود آ نظن الان ان لا شيء من ح آ فالذي يعلمه ليس يعلمه الا من جهة العلم بالكل الذي يلزم عنه
نعلمه وهو ان كل ت آ واما من الجهة المخصوصة به فليس يعلمه مثلا كان انا نعتقد ان الاجرام السماوية

لا تتركب من الاسطقسات في طبعها ثم لم نحس ان الكواكب نارية لانها تتحرك وتلتهب بالفعل مخصوص من الكواكب
ونعلمها كل بوجه من وجوهها بالقوة لا بالفعل لانه علم حمله ان كل جسم سماوي لا يتركب من النار واما ان الكواكب غير نارية
فهو جزئي تحت هذا الحكم الكلي فليس من جهة واحدة علم وظن بل علم الشيء من جهة لا يخصه وظن من جهة
يخصه ولكن الشبهة باقية في انه كيف يمكن ان يعلم في المثال الاول ان كل ح ت ويعلم ايضا ان كل ت آ ومع
ذلك يظن ان لا شيء من ح آ ويعلم هاهنا ان كل كوكب فهو من جوهر السماء ويعلم ان كل ما هو من جوهر الجسم
السماوي فهو غير ناري ثم يظن ان الكواكب نارية. وحل هذه الشبهة انه لا فرق بين ان يعلم الكبرى وحدها ولم يضع
الاصغر تحت الاوسط بالفعل في انه لا يحصل ان يعلم النتيجة بالفعل وبين ان يعلم الكبرى والصغرى معا ولم يؤلف
بينهما بالفعل فلا يلزم عنه النتيجة بالفعل لان وجودهما من المقدمتين في النفس كيف اتفق لا يوجبان في النفس
العلم بالنتيجة الا ان يكون فيما بينهما تالف ما مخصوص وان يكون النفس مراعية كذلك تالف يعرض وما اه
وانه بينه وبين المطلوب كل ذلك بالفعل والا وقع دخول مثلا ان من علم ان هذه بغلة وعلم ان كل بغلة عاقر واذا
لم يجمعهما معا في الذهن خطر بالبال فيمكن ان يظن مع ذلك ان هذه البغلة حبلى وذلك لانه ما بين المقدمتين
لم تناسب النتيجة الا بالقوة وانما يحصل ان تنتج النتيجة بالفعل اذا خطر معا بالبال على الترتيب الذي من
شانه ان ينتج واعدا نحو النتيجة واما اذا كانا معلومين بالتفاريق ولم يحضرا معا في العلم بالفعل
على الترتيب المذكور ونحو الغرض المقصود فان النتيجة تلزمهما بالقوة كان الكبرى وحدها اذا علم لم يعلم
وجود النتيجة ما لم يخطر بالبال ان الاصغر موضوع تحت الاوسط وتحت حكمه فاذن الخديعة الواقعة مع العلم
بالمقدمتين ومع العلم بالمقدمة الكبرى الكلية مما به احدهما الجهل فيه بجزئي هو بالقوة تحت كلي
معلوم والثاني الجهل فيه بلازم هو بالقوة بعد لازم عن ملزوم معلوم فعلى هذا ينبغي ان يفهم قول
الفيلسوف فاذن ليس من جهة واحدة جهل الشيء وعلمه وقد زال الشك عما بني على سقراط اذ قال له هل
المطلوب عندك معلوم او مجهول فان كان معلوما فالطلب محال وان كان مجهولا فكيف يعرفه اذا وجدته
وهل يمكن ان يظفر بالابق من لا يعلم عنه فلم يتعرض سقراط لنسخ مقدمات قياسه بل عرفه بشكل هندسي
ان المجهول كيف يصاد بالمعلوم. واما افلاطن فلما تعرض لذلك قال ان العلم تذكر وكيف يستقيم هذا والعالم
بان كل مثلث فزاوياه الثلاث مساوية لقائمتين عالم بالقوة والمثلثات الجزئية وان كان جاهلا بها بالفعل
كالعمى بمثلث جزئي ويعلم ان هذا الشيء مثلث ويخطر بالبال ما كان يعلمه اولا من ان هذا الشيء زواياه الثلاث
مساوية لقائمتين ولا يجوز ان يكون قد تذكر شيئا علمه قبل فان هذا المثلث الجزئي ما حدث الان فكيف علم
من قبل ان زواياه هذا المثلث مساوية لقائمتين بل انما كان علم اولا علما كليا لا بوجه يخصه ثم علم ما ساوقوع
هذا الجزئي تحت ذلك العلم الاول فعلم بالنا امرا لم نعلمه قط بالفعل بل بالقوة فاذن قد كان نعلم المطلوب
لا من الوجه الذي نجهله ونجهله لا من الوجه الذي نعلمه فليس اذن نجهل المطلوب كل الجهل حتى اذا وجدناه
لم نعلمه فانا نعلمه بوجه لا يخصه ولا ايضا نعلمه كل العلم حتى يستغني عن طلبه لانا نجهله من الوجه الذي
يخصه وهذا كمن كان يعرف ابقا بعلامة ولا يعرفه بالخصوص فيعرف مثلا ان كل من به تلك العلامة فهو ح
عبدا ابق ولا يعرف ان العبد الذي يطلبه فكلما يحس بحامل العلامة وهو الحد الاوسط فيحكم انه الابق المطلوب وبالجملة
فان ح العرض المعرفة اما عامة واما خاصة واما معرفة بالقوة واما معرفة بالفعل وقد ظهر هذا الحد
الذي يمكن ان يكون عرضا الكلي بجهل الجزئي لا الجهل الذي هو عدم العلم بل الجهل المضاد للعلم مثلا انا نكون
علمنا ان كل حيوان يطلب ثم رانا حيوانا جاسا فحققنا ظننا انه حجر او غير حي فيكون قد اخطانا في
الصغرى لا لجهلنا فقط وربما ظننا حجرا ما كالشجاعة انه شرا ما لا بالعرض له وكنا علمنا ان كل شر فليس
بخير فيكون ظننا ان حجر السرحم او ما سبح لنا صواب عن مثل هذا الخطا بل نظن حجرا ما انه شر وظننا
بذلك انه ليس بخير فيكون اخطانا في المقدمة دون النتيجة **في انعكاس
المقدمات بعضها على بعض بالتساوي في الكمية بسبب خصوص مادتها لا بسبب صورتها بل ابرهن النتيجة قياسها**

او لم يكون فى موضوعاتها ومحمولاتها يقول اذا اضفنا ان كل ح آ من قولنا كل ح ت وكل ت آ ثم انعكس
كل ح آ فصار كل آ ح فلزم ان ينعكس الصغرى وذلك لانك تقول كل ت آ وكل آ ح وكل ت ح يلزم ان ينعكس الكبرى
كل لانك تقول كل آ ح وكل ح ت وكل آ ت فان كانت الكبرى سالبه فعلى كل ح ب ولا شى من ت آ فلزم منه انه
لا شى من ح آ كانت الكبرى مما ينعكس لا محاله فكما ينعكس الكبرى فكذلك ينعكس النتيجه لانعكاس الكبرى وان
كانت الكليه السالبه ينعكس لنفسها دائما واما كيف ينعكس بسبب انعكاس الكبرى فلان الكبرى اذا انعكست
صارت الى الشكل الثانى ويحتاج ان يكون صغرى فانتجت عكس النتيجه ، وايضا ان تنعكست الصغرى وعكست
النتيجه انعكست الكبرى لانه اذا كان كل ت ح وعلى ولا شى من آ ح وهو عكس النتيجه انتج لا شى من آ ت فان لم ينعكس
النتيجه انتج الكبرى على حالها فهذا ما كان بسبب انعكاس النتيجه او المقدمه ، واما انعكاس الملازمات والمتقابلات
فانه اذا كان كل واحد آ و ت ينعكس على الاخر فى الحمل وكان كذلك ح و د وكان لا و ح موضوع اما الشى المطلق
واما شى اخص لا يخلو اما ان يكون ح واما ان يكون آ فلذلك يكون ت و د لانه اذا كان اذا وجد فى الموضوع آ وجد
فيه ت وحينئذ لا يوجد فيه ح فيجب ايضا ان لا يوجد فيه د والا فقد وجد فيه ح لان كل ح د فاذن عندما
يوجد فيه ت لا يوجد فيه د ولذلك عندما يوجد فيه د يجب ان يوجد فيه ح فلا يوجد آ فيصلان لا يوجدت
والا فقد وجد آ واقول انهما لم يوجد فالاخر يوجد لانه اذا لم يكن فيه د فاقول يكون فيه ت لانه اذا لم يكن فيه
د لم يكن فيه ح والا كان ح ليس فيه د واذا لم يكن فيه ح كان فيه آ وكل آ ت وكان فيه ت وكذلك بالعكس ومثال هذا
ان نضع المكون والفاسد ينعكس احدهما على الاخر وغير المكون وغير الفاسد ينعكس احدهما على الاخر وكل
شى اما مكون واما غير مكون وكل شى اما فاسد واما غير فاسد وهو ان فاسد مركب ان يخرج من قوه فوله الكان
المكون والفاسد ينعكس احدهما على الاخر والثانى وان كان غير المكون وغير الفاسد ينعكس احدهما على الاخر وكان كل
شى اما مكونا واما غير مكون فاذن كل شى اما فاسد واما غير فاسد ، قال وان كان كل الموضوع اما ان يوجد فيه آ واما
ت ، وايضا اما ان يوجد فيه ح واما د ثم كان كل آ د وكل ح آ وكل ت د وكل د ت ، والا فليكن بعض د ليس ت
فيكون آ لانه لا يخلو الموضوع من آ و ت واذا كان بعض آ وكل آ ح فبعض د ح وكان كل د و ح لا يجتمعان
معا هذا خلف واما اذا كانت آ موجوده وكل ت و د فكل ح فقط ولا يوجد فى غيرها ثم كان كل ح ت وكل آ ت لان
ت يقال عليه آ لان آ يقال على ت و ح فقط ثم ت يقال على ت وعلى ح فيقال على جميع ما يقال عليه آ وكل ت آ فان
انعكس ت ح انعكس ايضا آ ت وهذا ظاهر وايضا اذا كان كل ح آ وكل ح ت وكان كل ت ح فكل ت آ لان كل ت ح
وكل ح آ فى الافضل من شيئين متقابلين اذا كان آ و ح كلاهما افضل من ت و د مجموعين وكان آ ت
متقابلين و ح د متقابلين فان آ افضل من د وذلك لان آ مطلوب كان ت مهروب عنه لانهما متقابلان
وكذلك ح مطلوب مثل ما د مهروب عنه لانهما متقابلان ، فان لم يكن آ افضل من د فاما ان يكون مساويا
له او يكون د افضل لكنه ان كان آ مساويا لد فانه مطلوب فيجب ان يكون ضداهما متساويين فانهما مهروب
عنهما اعنى ح و ت فاذا جمع الى آ ح اجتمع مطلوب ومهروب واذا جمع الى ت د اجتمع مطلوب ومهروب
لكن كان جمله دسك فى الطلب والهرب بجمله هذين فلم يكن مجموع آ ح افضل من مجموع ت د وكان افضل هذا خلف
واما ان قلنا ان د افضل من آ فى باب انه مؤثر مطلوب بضد ت الذى هو فى غايه الخلاف له اكثر فى باب الهرب
عنه لان الاول بازاء الاقل والاكثر بازاء الاكثر فيكون اذن ح آ كثرى فى وجود احسانه آ و ح ولم يكن هكذا ثم مثل
لهذا مثالا من كتاب افلاطن فليكن بدل آ من المواد اختار مساعد المحب محبه على نفسه فيكون ت الا يختار
مساعدة على نفسه وليكن ح هو ان لا يساعد على نفسه فيكون د هو ان يساعد على نفسه ثم كلا آ و ح اعنى
ان يهوى مساعدته ولا يساعد افضل من كلا ت و د اعنى ان لا يهوى مساعدته ويساعد فاذن آ وحده وهو
ان يهوى ان يواتيه افضل من د وهو ان يواتيه كذلك ان لا يساعد اى من ان يهوى مساعدته ومعنى هذه
المواتاه والمساعده الشركه فى الجماع فاذن افعال المحبه بلا جماع اثر فى المحبه من الجماع والافضل هو الكمال فى كل
شى وهى الصداقه افعال المحبه بلا جماع افضل من الجماع والجماع اما ان لا يكون له مدخل فى باب المحبه واما ان يكون

شا من اجل المحبه لا لاراده سرعه الالتقاء وطلب النسل المودى الى كل المعارنه والمخالطه فلا يكون من المحبه ولكن من
شهوه معارنه للمحبه فالشهوه تطلب اللذه والمحبه تطلب المخالطه والخبر الواصل الى المحبوب فيكون اذن هذه
الشهوه اذا قربت وعلت تعدم عنها طلب الجماع لاجل المحبه فالجماع يدخل فى المحبه من هذه الجهه لا على
ان نفس المحبه تقتضيه بل على ان الشهوه المقترنه بالمحبه تقتضيه لاجل المحبه فصل فى ان الاقاويل
الموقعه للتصديق يرجع الى القياسات بهذه الاشكال وان لم يكن منها قال ان المقاييس الجدليه
والبرهانيه يرجع الى الاشكال المذكوره بل الاستقراء والمقاييس الخطبيه والفقهيه والمشوريه التى يسمى عقليه
والخطابيه فانها ضماير واما مثالات مطويه فى الصدق والكذب ومطويه الاساح فى السالف سواء كانت صادقه
او كاذبه ولكنها معده نحو التزام خصم منازع او اقناع جماعه سامعين حاضرين او مكاسين واكثرها فى
الامور الجزئيه واما الفقهيه فهى ضماير ومثالات ماخوذه مع اقوال صاحب الشريعه بين منها حكم
بحسب شريعته ما عليه بالذات وجزئيته بالعرض والمشوريات العقليه هى ضماير او مثالات من امور
صادقه يراوبها مطلوب فيما يحب ان يعمل او يترك لا بحسب مخاطبه انسان لا بالعرض فى الاستقراء
واما الاستقراء فهو ان تبين شاكلا موجبا وسلوبا على شى آخر لوجود ذلك الشى الاول فيما يجب الكلى اثباته
اعنى جزئياته ، ولما كان المبين به موضوعات المبين له الحكم فالكلى المحمول والمطلوب كالطرف الاكبر وتلك
الموضوعات كالطرف الاصغر والكلى المحكوم عليه كالطرف الاوسط فيكون قد بين باحد الطرفين وجود
الطرف الثانى للواسطه ويكون ما حقه ان يكون حدا اصغر قد صار واسطه وما حقه ان يكون حدا اوسط
قد صار حدا فليكن مثلا الحد الاصغر وهو ح انسان وفرس وبغل والحد الاوسط طويل العمر وهو ت والحد الاكبر
وهو آ قليل المراره وان اردنا ان يستعمل هنا على سبيل الاستقراء اثبات ان كل طويل العمر قليل المراره قلنا الاكبر
اصغر والاصغر اوسط وحفظنا الاكبر على حاله فقلنا كل حيوان طويل العمر فهو اما انسان وفرس او بغل وقلنا
كل حيوان طويل العمر فهو كالفرس والانسان والبغل ثم قلنا وكل فرس او انسان وبغل فهو قليل المراره وانتجنا
ان كل حيوان طويل العمر فهو قليل المراره فقد رجع هذا اذن الى القياس الا من ان الاوسط فيه اشياء
كثيره وموضوعات لحد الاكبر اشياء كثيره واما ان كان الاكبر كليا للاوسط والاوسط موجب على الاصغر
فالاوسط نافل الحكم فيه من الكبرى الى الصغرى وجامع بين الاكبر والاصغر فهو فى القياس فان انعكس ح على ت
حتى يكون كل ت فهو آحد تلك المعدوده لا غير ولا يخلو منها ويكون كل واحد من ح ت متساويا فكانت الكليات
هى الجزئيات والجزئيات هى الكليات ولا يعتمل على كل ت لا محاله او كل اثنين يقالان على موضوع ثم انعكس الموضوع على
احدهما فواجب ان يقال الثانى على كل الذى انعكس عليه الاول قد بينا هذا والاستقراء التام الحقيقى هو هذا
الذى يرجع فيه ح على ت ويكون الجزئيات عرف بالتمام والاستقراء انما يستعمله فى ايضاح المقدمات التى
ليس بين محمولها وموضوعها واسطه وانما تبين بموضوعات الموضوع فانه اذا كانت تمثل واسطه كان
وجه البيان هو القياس بتلك الواسطه لا الاستقراء فقد بان من هذا ان الاستقراء يخالف القياس من جهه ان
الشى الذى يجب ان يكون لو كان القياس قياسا حدا اصغر يصير فى الاستقراء واسطه فيبين ما يجب ان يكون حدا
اكبر للواسطه لو كان القول قياسا وفى القياس لا يكون هكذا وايضا القياس اقدم وابين فى الطبع واما الاستقراء
فاقدم وابين عندنا فكانا انما نكتسب كثيرا من المقدمات الاولى بالاستقراء فى التمثيل
اما التمثيل فانه يكون اذا تحقق من اربعه حدود اكبر كلى واوسط كلى وهذا الاوسط محمول على الاصغر لانه
محمول فى شبيه الاصغر فيكون الاصغر وشبيهه جزئين واما الاكبر فانما يحمل على الاوسط لانه محمول فى
شبيه الاصغر فليكن الاكبر فانما يحمل على الاوسط لانه محمول على شبيه الاصغر فليكن الاكبر آ ومعناه المذموم
والاوسط ت ومعناه قتال المتاخمين والاصغر ح ومعناه قتال اهل بلد ما لاهل بلد والشبيه بالاصغر هو
الاوسط د ومعناه قتال اهل بلد لاهل بلد اخر مثل قتال اهل ثيبه اهل فوقيا وهاهنا فالمشكل ان احدهما كبرى حمل ت آ على حمل
قتال المتاخمين مذموم والثانى الصغرى وهو انه قتال اهل بلد لاهل بلد مذموم ويجب ان يكون بيان

اعرف من هذين احدهما اهل هذا الاهل بينه لا اهل بيننا مال مناجحين وهو موجود الاوسط في الاصغر والثاني هل مال
اهل بينا لا اهل بيننا مذموم وهو وجود الاكبر في شبه الاوسط فيقول هكذا ان مال بينه لا اهل بينا
مال مناجحين ومال المناجحين مذموم بعد ان يصح الكبرى بالشبه فيقول مال المناجحين كمال الاهل
بينا لا اهل بيننا ومال الاهل بينا لا اهل بيننا مذموم فمال المناجحين مذموم وقد يجمع التمثيل الى
قوة القياسات ويصير التمثيل يصح بقياسين وسواء كان المثال الذي هو المثال واحدا او كثيرا فيرجع
حاصل الامر في المثال الى انه يوجب حكما على جزئي لوجوده في جزوي آخر وكان الاستقراء يصحح الحكم على كلي
لوجوده في جزوياته والاستقراء التام هو من جمع الجزويات حتى يبين وجود الاكبر في الواسطة التي تريد
ان يصير حدا اصغر واما في المثال فيكفي جزوي واحد وبعضها حتى يبين الحد الاكبر في الواسطة ولا يمكن بجميع
الجزويات والاحد منها المطلوب في الاستقراء وجود الاكبر في الواسطة بيانا فلو يكون وجود الاوساط في
الاصغر اخفى من النتيجة ما المقاومة واما المقاومة فهي مقدمة توجد كبرى لا ينتج مقابلة مقدمة
في القياس فربما احدث كلية سالبة موضوعها اعم من تلك المقدمة فيمنع صدقها كقول القائل في المقاومة
مقدمة احدها قياس ان العلم بالمتقابلات واحد انه لا شيء من المتقابلات العلم بها واحد فان كانت المقاومة
سالبة او جزئية موجبة ... في الشكل الاول وربما احدث جزئية فيكون القياس عليها من موضوعات
موضوع تلك المقدمة ومن الشكل الثالث سواء كان موجبا او سالبا في الاول فيقول المجهول والمعلوم
ليس يقع عليهما علم واحد والمجهول والمعلوم متقابلان واما في الشكل الثاني فلا يمكن مقاومة موجبة
واما السالبة فلا يبين به الا ان يعدل الكلام في المقدمة الكبرى عن وجه المقاومة وهو ان يكون موضوعه
هو نفسه موضوع المقاومة وهو ان يكون موضوعه هو نفسه موضوع المقاومة مثلا تقول ان
الاضداد متقابلة ولا شيء مما به العلم واحد متقابلة فمعنى الدلالة على البيان بنفسه الى الاباية بالعكس
فان الشيء بنفسه اذا كان انه لا شيء من المتقابلات العلم به واحد يدل هذا عكسه لم يذعن له الذهن دعا
لهذا الى الاحتجاج بذلك ان السالبة الكلية ينعكس فيصلح ان يرد في الكلام ما عنه عنا ونحن وان قلنا
ان السالبة الكلية ينعكس مثل نفسها فلم يضمن ان عكسها مثلها في البيان وان كان في مواضع عكس ذلك
اعرف اعني الشكل الثاني اذا كان عكس الجزئية اعرف من الجزئية التي يوجد للمقاومة اعني الشكل الاول في
انتاج الجزئي فاما ما يوجبه في ذلك الراي المحمود واعتبار الاضداد والاشباه على ما قيل في طوبيقا
والراي والعلامة هذان يرجعان الى الاشكال ايضا والراي مقدمة محمودة كلية في ان كذا كان او غير
كان او موجودا وغير موجود كقولهم الحساد يبغضون والمحبون يحبون وهذه يوجد في القياسات
اما بالقوة واما بالفعل مقدمات كبرى وصغراها فلان حسود وفلان محب ويحدها بحسب الظن الغالب
والقياس الكاين منها يسمى ابوسيما واما العلامة فيكون العلامة اما ضرورية واما محمودة مطلقة
يكون الحد الاوسط في القياس الكاين منها علامة لوجود شيء وكونه على جهات ثلاث اما ان يصلح ان
يكون حدا اوسط محمولا على الاصغر دون الاكبر مثل اللبن اذا جعل علامة الولادة فقال المرأة لها
لبن فقد ولدت فهذا الحص كثيرا باسم الدليل واما ان يصلح ان يجعل اوسط موضوعا لهما جميعا
كقول القائل الحكماء ذوو فضل لان فلانا ذو فضل وفلان حكيم واما ان يصلح ان يجعل اوسط
محمولا عليهما جميعا ولو بالايجاب في الشكل الثاني لان مثل هذا مقبول في الخطابة بيانا لانه قابل
مطنون كقولهم هذه المرأة صفراء فقد ولدت ولا يمكن ان يقال كل صفراء ولدت بل كل والدة صفراء فهذا
يصل الظن وكذلك هذه المرأة سمينة فهي حبلى وانما يكون علامة وو دليلا اذا اضمر الكبرى والا كان قياسا
والذي يسمى في الشكل الاول فلا ينتقض وهو صحيح واما الذي في الشكل الثالث فينقض فانه ليس اذا
كان حكيم ما فاضلا فكل حكيم فاضل وكذلك التي في الثاني لان القياس الكاين من موجبتين فلا ينعكس
كبراه ويسهل المناقضة بان يقال ليس يجب ان يكون كل صفراء والدة فتكون ظنا في التاليف ويسهل على انه

عن واجب ما هو ايضا محمود مقبول واما المواجر مما هو بينه برهاني وليس مشهورا مسعاد ومن الحرث
العامي فليس علا في الخطابة فذلك الذي في الشكل الاول افضل العلامات ويسمى طعموبون في
الفراسة اذا سلم ان الانفعالات والمزاجات لواحقه في ابتداء الخلقة والطبيعة تتبعها اخلاق
النفس كما تتبعها هيآت البدن سهل الفراسة او ان الانفعالات الطبيعية كالغضب والشهوة
كالاخلاق تتبعها تغير في هيئة البدن ومزاجه كما تتبعها في النفس سهلت الفراسة وانما قلنا الانفعالات
الطبيعية لان هاهنا انفعالات تورث في النفس من عوارض تعرض للبدن مثل علم النحو وانما الطبيعية
مثل الغضب والشهوة وغيرهما فاذا علم ان الانفعالات في النفس يصحبها انفعالات البدن وبالعكس
امكن ان يجعل الانفعالات البدنية او الهيآت البدنية دلائل على الانفعالات النفسية او الملكات النفسية
فاذا عرف من شيء من الحيوان انفعال او هيئة نفسانية كالشجاعة مثلا للاسد طلب ما يعرض لتلك الحال النفسية
من احوال البدن ويختص بها فجعل الهيئة البدنية علامة للهيئة النفسانية فيكون العلامة البدنية مثلا
عظم الاطراف العالية ويكون هذا خاصة للاسد لا بالقياس الى كل حيوان بل بالقياس الى كل حيوان غير شجاع
بل يوجد لكل حيوان شجاع هذه الهيئة البدنية فيوضع اذن عظم الاطراف علامة للشجاع اذا كانت ينعكس
عليه فاذا وجدنا انسانا عظيم الاطراف العالية قيل انه شجاع فان كان المعنيان هناك جعلي او انفعالات
نفسانية مثل ان الاسد مع انه شجاع قد ينسب له جود وكرم ما فيصلح ان يتامل راي العلامة من يتبع
اي المعنيين ونعرف ذلك على وجهين فان كانت العلامة في النوع كله وليس احد المعنيين في كله فان العلامة
تدل على فراسة الموجود في النوع كله وان كانت العلامة في نوع آخر تشاركه في احد الخلقين دون الاخرى
فالعلامة مما يشاركه مثلا ان النمر لا يشاركه في الجود ويشاركه في عظم الاطراف فاذن يجب ان يكون
الواسطة في الفراسة اعم من الاصغر لا محالة ومساوية للاكبر

كتاب البرهان

العلم اما تصديق واما تصور والتصديق انما يقع بالقياس وما يشبهه والتصور بالحد والرسم وقد قلنا
في صورة القياس وما يشبهه وما ادى الصورة يصلح ان يصار الى التصديق المعنى الواجب والكلام فيها يعم على المادة
التي منها القياس كما ان صورة الدينار قد يتفق مع اختلاف مادتها فيكون مادتها مادة ذهبا ابريزا لا غش
فيه ويكون مادة ليس بذلك الابريز ويكون مادة ذهبا كثير الخلاف ويكون مادة لا ذهبا ولكن شبيها ذهبا
كذلك صورة القياس قد تتفق مع اختلاف مادتها فيكون مادتها حقا يقينا لا غش فيه فيسمى القياس
برهانيا ويكون تارة ليس باليقين الصرف ولكن مقاربا لليقين محمودا في المشهور لا يشعر بامكان نقيضه
الا بدقيق النظر واما في المشهور فهو مصدق به فيكون القياس عن مثله جدليا ويكون مادة لا يقع به تصديق
جزم ولكن غالب ظن وقناعة نفس مع حضور امكان نقيضه بالبال وقبول النفس له اذا ذكر به والقياس
الكاين عن مثله يكون خطابيا ويكون مادة شبيها بالصدق اما التي واما المشهور وليس هو باحدهما
والقياس المؤلف من مثله يكون مغالطيا سوفسطائيا وقد يكون نوع من القياس ليس يراد به ايقاع
تصديق وظن ولكن يراد به تحريك النفس الى انقباض وكراهة ونفور عن امر ما او انبساط ورغبة وميل الى شيء
ما بان يحاكي ما يرغب به بامور يستعر عنها بالطبع وما يرغب فيه بامور يرغب فيها بالطبع وهذا النوع من
القياس هو الذي له تأثير في تحريك النفس مثل تحسينها او تقبيحها او تسخيفها او تجميلها او غير ذلك وخصوصا
اذا جعل الكلام موزونا بالايقاع الذي يجعل الكلام وهذا الصنف من القياس يسمى شعريا ومقدماته مثل
قولنا العسل انه مر وانه مقيء فاذا سمينا العسل مرة عافته النفس وانقبضت عنه ولينصرف
من هاهنا الى تفصيل مواد القياسات التي يقع بها التصديق لا التي يقع بها تخيل مع تكذيب النفس لها
فان الغرض الذي نؤمه في صناعة المنطق هو في ذلك ولنسم كل ما دفع التصديق به لا لقياس تقدمه رأيا
سابقا ولنسم كل ما وقع به التصديق بقياس ما ... ولنسم كل ما كان من الآراء السابقة ليس بمستفاد

عن الحس ولا مقبولا عن الغير بالجملة وماكان منها مستفادا من الحس فقضيته حسية وماكان مستفادا عن بديهة
عند الرأي ينسب الى بادية معقولا واما البداية فليسلم كلما يكون التصديق بها عن رأي غير مخلوط بمقدمة
ظنية او مقدمة مشهورة وبادي الرأي الغير المستقيم وماكان التصديق مؤكدا فما كان مبدأه العقل
النظري فيسمى اولية وماكان مبدأه العقل العملي في الرأي المحمود فليسم ذائعة مشهورة وماكان مبدأه
قوة الوهم التابعة للحس فليسم مقدمة وهمية. ومنها ما ليس بالحقيقة ذائعا وقد يشبه به ويسمى
مغالطية فلنذكر امثلتها ولنذكر بحقيق الفصول بينها فان جهل ذلك اعظم سبب في تناقض الآراء وتشكك
النظار فان الظاهريين من اهل النظر يتساوى عندهم مراتب هذه الآراء السابقة كلها فيستعملون كل
واحد منها لان يجعل مادة لاي قياس امكن على اي مطلوب ريد وان ميزوا ما كان منها بديهة عن غيره فليس
يقتدرون على تمييز اصناف البديهيات فاذا استدل قياس من الوهميات وآخر من الاوليات وآخر من المشهورات
وآخر من المشبهات لشيء من هذه لم يسهل دائما التنبيه على مغالطة احد هذا شأنه والآخر بعينه واما
اهل صناعة المنطق فهم يميزون بعض هذه عن بعض ويستعملون الاوليات والمحسوسات في علم اليقين واما
البواقي فيميزونها ويستعملونها في اغراض اخرى فمثال المحسوسات قولنا ان الثلج ابيض وان الشمس يطلع ويغرب
ومثال المقبولات قولنا ان التنفس قبل الزوال في شهر رمضان الصوم جائز في قول ابي حنيفة ومثال المظنونات
قولنا هذا انما يخرج في الليل لريبة. ومثال الاوليات قولنا الكل اعظم من الجزء ومثال الذائعات قولنا العدل
جميل والكذب قبيح ومثال الوهميات قولنا لا يكون جسم واحد في مكانين وقول من يقول انه لا بد من ان يكون
وراء العالم اما خلاء واما ملاء ومثال المغالطات قولنا كل ما هو في مكان فهو ساكن فيه لبثبت مثلا ان المتحرك
ساكن ثم المحسوسات لا شك انها صادقة حقيقية اذا استثنيت مورد عارضة مثل ضعف الحس وبعد المحسوس
واحد الوسائط. واما المعقولات فمنها ما يقارنه لعين فلا يخطر امكان نقيضه بالا وهذا يناسب الذائعات
وان لم يكن في الشهرة خلافه كان من الذائعات ومنها ما لا يكون التصديق فيه بهذه القوة فيناسب الظنيات
وبالجملة فلا يكون من اليقينيات بوجه ولا يستعمل في العلوم الا على سبيل مصادرة ووضع وعلى سبيل الحرمة
وسنذكرها بعد. واما الوهميات فانها تكاد تشبه اليقين لقوتها وحتى لا تكاد تميز بينها وبين العقليات
الصرفة من جهة التصديق بوجه فان الذهن يقبل كليهما قبولا واحدا كالواحد فلا يخطر امكان نقيضها
بالبال لكن من الوهميات ما يجري مجرى العقليات الصرفة ومنها ما يضادها وينافرها ولا يكون شيء منها
وهو ذائع مشهور لان العقل العامي العملي يدرك له حدا فوق اذعانه لسائر المشهورات فما كان من الوهميات
حكما في المحسوسات وفي لواحقها من جهة ما هي محسوسة فبديهة العقل وبديهة الوهم فيه واحدة لان
الوهم آلة العقل في المحسوسات وكما انه لا يمكن ان يتوهم جسم في مكانين كذلك لا يمكن ان يعقل وماكان من
الوهميات في مبادي المحسوسات وفي امور اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والابتداء والانتهاء
وما اشبه ذلك فحكم فيها حكم على الوجه الذي عليه المحسوسات لانه لا يصدق بما يخالف مجرى المحسوسات
لم يلتفت فيه الى البديهة وان كانت قوته عند الذهن جدا بلا شك في ذلك بعقل ساع الذهن ويتنبه الى
القياس وذلك لانه قد تبين لنا من مقدمات عقلية لا ينازع فيها الوهم بوجه وجود امور تخالف المحسوسات
ثم ان الوهم يرجع بعد تسليم المقدمات الى مخالفة النتيجة بطبع جوهره انه لا يتصور ما ليس كالمحسوس فهذا
يخالف الوهم فيما رام ان يجريه مجرى المحسوسات لانه لا يتصوره الا كذلك ومثال ذلك انه يقوم في الذهن التصديق
بقولنا ان ما ليس خارج العالم ولا داخله فليس بموجود. وما لا اشارة اليه فلا ذات له وان الكل ينتهي اما الى
خلاء واما الى ملاء مقام التصديق بقولنا ان الكل اعظم من الجزء حتى اي عاقل ساذج النفس لم يعتقد شيئا
ذهنه بمخالفة الوهميات اذا سئل عن الامرين اجاب بقطع فيهما جوابا عن اعتقاد متشابه لكن الامر
الى هذه البديهة بوجه ويعلم ان اولها اوجبه الوهم عديم ذاته فان الوهم لا يتوهم ذاته فليس كل ما لا يتوهم
فهو معدوم واما الذائعات فقد يكون مقبولات وقد يكون اوليات عقلية وقد يكون وهميات وقد يكون

صادرا عن ما علينا سماعها وتواصينا على التصديق بها على سبيل الاجماع فلفرط ذلك قد تأكد في انفسنا تأكدا صار
شبيها بالعقليات الضرورية ولو انا رجعنا الى انفسنا وجعلنا العادات وصرنا كأنا لم نسمع شيئا ولم نعتقد
ثم حصلنا في الارشاد بعقل وشككنا انفسنا فيها امكننا ان نشك فيها ولم يمكننا ذلك في العقليات
والوهميات المذكورة مثال ذلك اذا ازلنا انفسنا بهذه المنزلة ثم عرضنا على انفسنا ان العدل جميل
وان الكذب قبيح وشككنا انفسنا في ذلك امكن ان نشك فيه ولم يجب علينا ان نصدق به واذا عرضنا على
انفسنا ان الكل اعظم من الجزء لم يمكننا ان نشك فيه بل ولو عرضنا على انفسنا ان وراء الكل اما خلاء واما ملاء
لم يمكننا ايضا ان نشك فيه مع بطلانه فالوهميات آكد من الذائعات الصرفة والذائعات بعضها ما
منه الصدق وبعضها كاذبة لا يرجع الى الصدق كقولنا السعادة هي اللذة وبعضها انما يصدق ويكذب
بشرائط دقيقة واسباب ووجوه التصديق بالذائعات اما طابق الملك وطول الاستماع لها منذ الصبى
واما اضطرار المصالح والاخلاق الانسانية كالحياء ومحبة الايثار واما الاستقراء الكثير واما دقة الشرائط
التي بها تكذب وقصور الاذهان العامية عن تمييزها واحدى صدقه احد فلنا وها هنا مقدمات خارجية عن
هذه يوجد مبادي للقياس وهي المقدمات التجريبية وكأنها خاصة متواترة لعاساها سنذكرها في آخر هذا
الكتاب فليست هي اذا سابقة صرفة وان كانت توجد مبادي للقياس في الحسيات والتجربيات والعقليات
الاولية كالوهميات التي هي في المحسوسات يصلح لان يجعل مبادي البرهان. واما الذائعات وما يجري
مجراها من المقبولات فهي مبادي الجدل فاذا اخذت في البرهان فهي مغالطة. والمظنونات مبادي الخطابة
والمشبهات مبادي المغالطة ونحن في هذا الكتاب انما نتكلم من جملة هذه فيما يصلح للبرهان بانه كيف
هو وما علامته وكيف يستعمل في البرهان وقبل ذلك في معنى وصيته فاقول اذا اردت ان تتأمل مقدمة
هل هي اولية تجدها كأنك احصن للحسن والعادات والاقاويل المسموعة من الناس بل تظن انك ولدت ولم تسمع
شيئا ولم تعقله هو لو مكنك لم احصر من المقدمة المعنى دون اللفظ في ذهنك وانظر هل يمكنك ان تشك فيه
فهل تجد لنفسك تجويز نقيضها فان لم تجد عندك شيء من ذلك فانظر هل الداعي الى التصديق به لا دخول بعضه
في وهمك وخروجه عن عادة حسك واستحالة تصوره في وهمك على الوهم ما كلفه الى جهة من الجهات
الحسية فان كان ذلك فشك فيه فان لم يكن فهو الذي نفسه وجانب المهملات اصلا واما كان
في نفسك ان طلبت معرفة الاوليات التي لانك لا تجد مناقضة او لانه موافق لامثلة كثيرة او لانك تستحيي
او تستنكف ان تنطق به بل لا تلتفت الى مثال الشيء ولا الجزئي تحته ولا تحضر ذهنك فانه يضلك ويخص
تطرد ذهنك به ويدفع عن المقصود ولا تلتفت ايضا الى الكلام فعسى يكون شأنه وكل ذلك ليس هنا وبالعكس
واجتهد حتى يكون لك احوال القضية كلها منفصلة عن حواشيه فاذا فعلت جميع هذا فانظر هل يمكنك
ان تشك في القضية فان لم يمكنك ولم يستدعك الى طلب اداة ان وضعته استجهلت نفسك فهو اولي
هذا وكما يروج العقل الاول على انه اولي فكذلك كثير من الاوليات نظن انها غير اولية لشيء من الوجوه المذكورة
فاذا صار الامر بينا لك فلا تلتفت الى من يتكلم الانكار الا ان المتوحش بنفسه ولاجل اعتقاد الناس له فصل
في ان كل تعليم وتعلم ذهني فبعلم قد سبق وذلك ان كل تعليم وتعلم ذهني اما في طلب تصديق وهو
بالقياس فيحتاج ان يعلم اولا المقدمات تصديقا ويعلم تصورا ويعلم الشيء تصورا واما في طلب تصور
وهو الحد والرسم فيحتاج اولا ان يعلم اجزاء الحد تصورا ومن ذلك ما يكون بالاستقراء والتمثيل وغير ذلك
فيحتاج ان يتقدم العلم فيه بالمقدمات وبالمثال فصل في ان المطالب كم هي وانها المقدم
من المطالب مطلب هل اما هل الشيء موجود وهو الهل البسيط واما هل الشيء كذا وهو الهل المركب وكلاهما يطلب
التصديق ومطلب ما اما ما معنى اسم الشيء وكون الموجود والمعدوم ويتقدم الهل واما ما الشيء في نفسه
ويتقدمه الهل البسيط فما لا ذات له لا ماهية له واما الاسم فللموجود والمعدوم معا وله معنى وكلا
مطلبي ما هو للتصور اما تصور معنى الاسم واما تصور حد الذات. ومن المطالب مطلب لم وهو يطلب

علة التصديق والحد الاوسط وقد يراد على هذه مطلب اي وهو مطلب التمييز وهو ايضا من افراد هل وهو من مطالب التصور لا التصديق ومطلب كيف ولم واين ومتى وما شابه ذلك فلا يجب ان نطول بها عدد المطالب فانها ترجع الى هذه **كيف يعلم الجزئيات تحت علم كلي** اذا حصل عندنا علم كلي بالاكتساب بتعلم وتعليم على ما وجدته بعد ولكن بالطبع او بالتجربة والحس مثل قولنا ان الكل اعظم من الجزء وقولنا ان السقمونيا مسهل للصفراء فانا نكون علمنا ذلك الكلي بالفعل وعلمنا جزئيات كثيرة تحته بالقوة مثلا اذا علمنا ان كل انسان حيوان بالفعل فلسنا نعلم بالفعل هل زيد الذي سيولد كذا حيوان لانا ربما لا نعرف ان زيدا موجود وان زيدا انسان فاذا اجتمع لنا بالحس ان زيدا موجود وانسان مع علمنا ان المقدم المعتقد ان كل انسان حيوان حدث علم آخر بالفعل وكان بالقوة وهو ان زيدا حيوان وكذلك ان كان الكبرى عندنا كلية والصغرى حدث بالقياس او التجربة كليا وامرا واحدا حدث علم ثالث كان بالقوة فان قال قائل انك تدعي علما بان كل اثنين زوج فهل الذي في يدي زوج او ليس بزوج فان قلت لا علم لي به قال فهذا انسان ولم يعرف انه زوج وقد ادعيت انك عرفت ان كل اثنين زوج ولم يعرف هذا فما الذي يجب ان يقال له قال الفيلسوف ان قوما احالوا وقالوا انا انما نعرف كل اثنين عرفناه فهو زوج قال وهذا الجواب خطأ لانا نعرف ان كل اثنين في نفسه زوج عرفناه او لم نعرفه ولكن الجواب انا لم ندع انا نعرف كل اثنين هو زوج بل انما ادعينا انا نعرف ان كل اثنين في نفسه زوج فعلمنا بهذا الحكم الكلي وجهلنا المماثل له وهو ان نعتقد نقيضه او ضده ولا نعلم بطلان نقيضه وضده واما ان نجهل جزئيا تحت الاثنين انه زوج ام لا لانا لا نعرف وجوده اولا ولا نعرف انه اثنان فهو جهل غير مناقض لهذا العلم لانا نعرف انه ان كان اثنين فهو زوج فطلب هل هو اثنان فان علمنا هذا بالفعل علمنا المطلوب بالفعل واما شكك ما رايك اذا طلب المتعلم علما مستفادا فلا يخلو اما ان يكون ما يطلبه يعرفه او لا يعرفه فان كنت تعرفه فطلبك له محال وان كنت لا تعرفه فاذا وجدته لم تعرفه كمن يطلب آبقا لا يعرفه فاذا وجده لم يعرفه. قال الفيلسوف اني لا اعرفه بالتصور بالفعل واعرفه بالتصديق بالقوة لاني اعرف الكلي الذي يعمه وغيره وانما اجهله بالعين فاذا وجدته وعرفت من غير طلب بالحس انه مثلث وكنت علمت ان كل مثلث فزواياه الثلاث مساوية لقائمتين خرج من القوة الى الفعل معلوما فلولا انا عرفناه من جهة لم يكن اذا وجدناه نعرفه ولولا انا جهلناه من جهة لم يكن نطلبه والامر كذلك فلولا انه معلوم من وجه لما كنا نعرفه اذا وجدناه ولولا انه مجهول لما كان لنا ان نطلبه وكما انا نصادفه دفعة بالحس ويكون ذلك علما بالامر من وجه ما حادثا وكما عرفناه قبل ان يكون ذلك علما قديما ويجتمع من الامرين لنا المقصود وكذلك هاهنا فاذا كان كل تعلم وتعليم فكري يحصل بمتقدم على ما اوضحناه فيجب ان يكون عندنا علوم اولية بنفسها غير مكتسبة بل حاصلة بالفطرة او بالاستقراء او التجربة فمنها ما هي مبادي التصديق ومنها ما هي مبادي التصور.

فصل في ان العلم المكتسب على كم وجه يكون وما البرهان الحقيقي منه ٥

انه وان كان تصور الحدود في فواتح العلوم وقبول المصادرات والاوضاع منها يسمى علما وايضا كل تصديق وقع من قياس يسمى علما فان الحكم الحقيقي هو المعنى الذي يقع فيه التصديق بان كذا كذا مع تصديق بانه لا يمكن ان لا يكون كذا او وقت لسببه فانه اذا كان فيه تصديق واحد بانه كذا وليس كذا ولم يكن التصديق الثاني بانه لا يمكن ان لا يكون كذا او لا يكون ليس كذا فالتصديق عرضيات بل انما اليقين في الحقيقة هو الذي فيه التصديقان معا وانما يتحقق هذا اليقين بان يعرف العلة التي بسببها الشي كذا او ليس كذا وذلك ببرهان اللم.

فصل في الفرق بين برهان لم وبرهان ان كل برهان فان الحد الاوسط فيه علة لا محالة للتصديق بالنتيجة وقد يمكن ان يكون علة للنتيجة في الوجود وقد يمكن ان لا يكون فان لم يكن ربما كان معلولا لها كقولنا هذا الخشب محترق وكل محترق فقد مسه نار فالاحتراق وهو الحد الاوسط معلول لمس النار ولكنه علة للتصديق بمس النار واما ان لا يكون معلولا لها ولكن عارضا معها او لازما للموضوع لزومها مثل قولنا هذا المريض الحاد المرض قد انتقضت قارورته في حد مرضه وكل من

كان كذلك فانه يخاف عليه السرسام فصح ان هذا المريض يخاف عليه السرسام فليس احدهما علة للآخر ولكن كلاهما عارضان معا للعلة وهي حركة المواد الى الراس وايضا اذا قلنا كل غراب اسود وكل اسود فانه جسم فهو كذلك فليس السواد علة لكون الجسم جسما ولا لكون الجسم جسما علة بالفعل لان يكون اسود. واما اذا كان الحد الاوسط علة للنتيجة في نفس الوجود فاما ان يكون علة للنتيجة فقط واما ان يكون علة ايضا للحد الاكبر وحده ومثال الاول انا اذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فقد اعطينا العلة وهو الحيوان وذلك لان الجسمية اولا للحيوانية ثم الانسانية ولانها قبلت الحيوانية وليست للانسانية ولا تكون للانسانية الا من الحيوانية فالجسم من جهة الحمل هو اولا للحيوان ثم للانسان فاذن الحيوان علة لان حمل الجسم على الانسان ولكن ليس علة لذات الجسم فان طبيعة الجسم اقدم من طبيعة الحيوان بالذات لكنه علة لكون هذا النوع جسما. واعلم ان حمل الجنس وفصوله وخواصه ولوازمه انما يكون بالجنس للنوع والجنس علة في ذلك واما القسم الثاني وهو ان يكون الحد الاوسط مع انه علة للنتيجة علة ايضا للحد الاكبر فهو على وجهين اما ان يكون علة للحد الاكبر على الاطلاق كقولنا هذا الخشب مسه نار وكل ما مسته نار احترق فمس النار علة للاحتراق على الاطلاق واما ان يكون علة للحد الاكبر لا على الاطلاق ولكن في حال ووقت وقد يكون علة لشي غيرها مثل ان يقول هذا الانسان حدثت به عفونة خلط وكل من حدثت به عفونة خلط اسرع اليه الخراج الخارجة من الطبع في اعضائه سبعية عن قلبه فالعفونة علة للحمى ولكن لا على الاطلاق فليس كل حمى انما يكون من عفونة فالاول علة للحد الاكبر مساو والثاني علة له غير مساو له بل اخص منه وسيوضح انه قد يكون للشي علل اخص منه وكل برهان كان الحد الاوسط فيه علة للنتيجة في نفس الامر فهو برهان لم سواء كان علة للاكبر على الاطلاق او لا على الاطلاق او لم يكن وكل برهان لم يكن كذلك فيسمى برهان ان فان كان الحد الاوسط معلولا فهو المخصوص باسم الدليل في هذا الموضع وجميع هذا اعني براهين الان فانما يعطيك ان الامر موجود ولا يعطيك يقينا بدوام وجوده لانك لا تدري علته وكثيرا ما تطلب الكلم مجربا وقد استبعد عن ان ما يقاس ان يحه واما بتجربة وحس مثل ان حجر المغناطيس يجذب الحديد وتعليله بالتجربة لم يطلع على لم انه بل سلم هو.

فصل في شرائط مقدمات البرهان الحقيقي عند ان يكون هذه المقدمات عللا للنتيجة لا محالة في وجودها كما هي في تصديقها فيكون اقدم منها بالذات واقدم منها عندنا بالزمان واقدم منها بالمعرفة لانا انما نعرف النتيجة بها ويجب ان يكون صادقة لان الكاذب وان انتج الصدق فليس بالذات بل بالعرض والقياس ما ينتج بالذات ولما كانت عللا فيجب ان يكون مناسبة لان العلة مناسبة للمعلول فيكون داخلة في العلم الذي فيه النتيجة او في علم يشاركه كما يوضح ويكون اوائلها مقدمات عنه بنفسها فان لم يكن هذه الشرائط موجودة لم يكن موقعه لليقين من حيث بل ما حصله من مشهورات وان بحث الصادق واما غريبة مثل برهان الطبيعي على ان الجرح المستدير بطيء الاندمال لان الدائرة اوسع الاشكال المحيطة فلذلك قد يخرج ان يكون طبيب واحد مهندسا واعلم ان الاقدم الى ادراكنا المطلق هو المحسوس الجزئي والاقدم عند ادراكنا العقلي هو الذي هو اشد كلية ثم يتدرج العقل يسيرا يسيرا الى المنفصل وهذان الاقدمان عندنا هما الاعرفان عندنا واما الاعرف عند الطبيعة فهي المنوعات المفصلات والاسباب البسيطة وانما يتوصل البرهان عما هو اعرف عندنا كان اقدم في الطبع وهو الاحق والاقدم عندنا الى الاعرف عند الطبيعة. واعلم ان مبادي البرهان ما بحسب العلم كله مثل القضيتين لا تصدقان معا ولا واسطة بينهما او بحسب طائفة من العلوم مثل قولنا ان الاشياء المساوية للشي الواحد متساوية فان هذا مشترك للرياضيين في علومهم المختلفة واما بحسب علم واحد كقولهم كل عدد اما زوج واما فرد وكل واحد من هذه الاقسام وما يعلم بها مشترك في انه طرف معتبر من النقيضين ليس من شان الاخر ان يكون مثله كما من شان طرفي سوالب الخ

ان يكون كل واحد منهما داخلا في القياس الجدلي لان السائل يولف القياس من انهما سلم له واما
المجيب فاخر المحمود وربما كان طرفا النقيض محمودين مشهورين معا فيمكن ان يستعملا في قياس جدلي من مختلفين
وحد البرهان اذا كان بحسب علم او علوم وليس بحسب العلم المطلق فيمكن ان يكون ذا وسط انما يتبين صدقه
بحد اوسط ولكنه يوضع في ذلك العلم وضعا اما على سبيل المصادرة اذا كان المتعلم راضيا به او مخالفه او على
سبيل الاصل الموضوع اذا كان المتعلم مسامحا فيه والحدود قد يوضع ايضا وضعا وليست مقدمات
فليس فيها اثبات شيء لشيء ولا سلبه . واما المقدمات التي لا اوساط لها بوجه وهي موجودة في القطع فهي
تسمى مقدمات واجب قبولها وهي المبادي الحقيقية للبرهان وتصديقها اقدم واكثر من تصديقنا بالعلم
المكتسب فان كان علة وهي اكثر فيما نعتقد المعلول من المعلول اذا كانت تشاركه وكذلك ان وقع تصديقنا بها
بواسطة ثم منها الشيء الآخر . واما المصادرات والاوضاع فهي مثل ما نقول في فاتحة صناعة الهندسة ان
كل خطين يقع عليهما خط فيكون زاويتاه من جهة اقل من قائمتين فانهما يلتقيان من تلك الجهة ومثل
انه لنا ان نخط على كل نقطة ونقدر كل بعد دائرة ولكن هذه وان كانت موضوعة فهي صادقة وعليها برهان
في علم آخر فالبرهان انما يؤلف من امثال هذه المقدمات لان البرهان قياس مؤلف من بعض لبعض فان قوما
ابطلوا البرهان فقالوا ان البرهان قياس وكل قياس فانما يكون من مقدمات فان كانت مجهولة لم يفد علما
بمجهول وان كانت معلومة علمت ايضا ببرهان وتمادى الامر الى غير النهاية او وقف عند مصادرات واصول
موضوعة مجهولة في الحقيقة فحسب قوم ان التخلص من هذا بان يقال ان البراهين تنتهي الى مقدمات اول
اول وتلك المقدمات برهانها منها بها فتبين بعضها ببعض بالدور وهؤلاء هربوا من البلل الى الغرق فان
مقدمات البرهان اذا كانت تتبين بعضها ببعض فكل واحدة منها اعرف من الاخرى واقل معرفة منه فانه
من جهة ما تبين بالاخرى فهو اقل معرفة منه ومن جهة ما تتبين به الاخرى فهو اعرف منه وذلك بالقياس
الينا وهذا محال واما اذا كان احد الامرين اعرف بالقياس الى الطبيعة فلا باس به وايضا فانه اذا تبين
مقدمة ا ب بمقدمة ا ج الموقعة وبانها على مقدمة ج فقد تبين مقدمة ا ب بمقدمة ا ب
فكانه قال انما كان ا ب لان ا ب ولو جاز هذا كفينا المؤونة في طلب البراهين . وايضا فان البيان في
بالدور على ما اوضح في كتاب القياس لا يمكن الا بين حدود متعاكسة فكيف يتفق هذا في المقدمات الاولى
كثرتها بل الوجه في فسخ حجة اولئك الاولين ان مقدمتهم القائلة ان كل معلوم انما يعلم بالبرهان غير مسلمة
وهي كاذبة فان هذا يوجب ان لا تكون ولا مقدمة واحدة لانه يجب ان يكون بين كل حدين واسطة فان كان
بين الحدود واسطة اخرى وجب اما ان لا يكون حد ولا واسطة او يكون وسائط تذهب الى غير النهاية ولا
محالة ان ذهابها الى غير النهاية لا يكون على سبيل الاتصال بل على سبيل التالي واذا كان على سبيل التالي
لم يكن بين الشيء وتاليه واسطة فقد صح انا مع اشتراط ان لا يكون حدان لا وسط بينهما واسطة ان يكون حدان
وليس بينهما واسطة واما الذي ينكر الحدود والوسائط فقد انسلخ عن العقل بالجملة فلا يخاطب بالعلم
انما الحق ان لنا وعندنا مقدمات معلومة بلا برهان وهي مبادي البرهان **فصل**
في ان مقدمات المطلوب الضروري في البرهان يجب مع الشرائط المذكورة ان تكون ضرورية . وذلك
لان المقدمات الغير الضرورية لا يفيدنا بالذات علما ضروريا بل عسى بالعرض وربما كان للكواذب عند نقيض
نتيجة صادقة فاذا كان المطلوب يقينا ضروريا اي غير ممكن التغير وغير ممكن ان يكون الامر بخلاف ما
اعتقد فيه فيجب ان يكون ما نعتقده ضروريا فانه ان كان غير ضروري ولم نعتقده ما كان نعتقد على
البعد ومعنى الضروري هاهنا غير معنى الضروري في كتاب القياس فانا نعني بالضروري في كتاب القياس
ما عناه هناك واما هاهنا فنعني بالضروري ان يكون المحمول دائم الوجود بمعنى الموضوع اذ الحد طبيعة
وان لم يكن دائما لما يعرض لها تلك الطبيعة مسلوبة قد كان قولنا كل ابيض فهو ملون غير ضروري في كتاب القياس
لانه ليس كل ما يتصف بانه ابيض يجب ان يوصف ما دام موجود الذات بانه ملون بل ما دام موصوفا بانه

ابيض فان زال عنه هذا الوصف لم يجب عليه هذا الحمل واما هاهنا فان هذه المقدمة ضرورية لان الملون
يجب لطبيعة الابيض من جهة ما هو ابيض ضروري وان لم يكن الموصوف بانه ابيض ضروريا **فصل**
في ان مقدمات البرهان كيف تكون مقولة على الكل . لا بد في كل قياس فضلا عن البرهان من مقدمة كلية
الا ان المستعمل في كتاب البرهان من المقول على الكل والمستعمل في كتاب القياس مختلفان وذلك لان الذي في
كتاب القياس كان من شرطه ان يعم بالحكم كل عدد ولم يكن من شرطه ان يكون في كل زمان كل واحد فان المطلقات
لم يكن مع كليتها دائمة الوجود للموضوع او السلب عنه واما المقول على الكل هاهنا فلما كان ضروريا وجب
ان يكون مقولا على كل عدد في كل زمان فانه ان لم يكن كذلك كان لقائل ان يقول ليس هذا الكلي الضروري فانه
ليس موجودا لهذا الشخص في هذا الزمان **فصل** في ان مقدمات البرهان ذاتية وما معنى
ما هو بذاته . ولما كانت حدود البرهان مناسبة فهي ذاتية والا لم يكن [illegible] ما الذي
هو بذاته فيقال ذاتي لكل ما هو مأخوذ في ماهية الشيء وحده كما الشيء موضوع له كالاجناس والفصول
ويقال ذاتي للاعراض الخاصة بموضوع ما التي يوجد في حدودها اما ذلك الموضوع كما يوجد العدد في
حد الفرد والزوج العارضين لانواع العدد والانف في حد الافطس او جنس الموضوع مثل المثلث
في حد مساواة مضروب [illegible] لمضروب [illegible] والعدد في حد مضروب عدد
زوج في عدد فرد وانما كان هذا ذاتيا للموضوع وان كان اخص منه لوجهين احدهما انه يلزم الموضوع
لذاته ومن طريق ما هو هو والثاني ان الموضوع لا يخلو عنه وعن مقابله فالمقابل وان منه من جهة
ان الموضوع او جنسه يوجد في حدهما كشيء واحد ذاتي للموضوع لا يفارقه وهذا مثل قولك
كل عدد اما زوج واما فرد وربما كانت الاقسام كثيرة لكنها مشتركة في ان الموضوع لا يخلو عنها
ويوجد في حدها فالقسم الاول كان المحمول فيه يوجد في حد الموضوع والقسم الثاني فان الموضوع
فيه يوجد في حد المحمول او جنسه وما كان من المحمولات لا هو يوجد في حد الموضوع ولا الموضوع في
حده فهو غريب عرضي اي غير الذاتي الداخل في البرهان لان هذين لا يتناسبان في الذات . واما ما
يقال بذاته على وجوه اخرى مثل القائم بذاته التي لا على موضوع ولا في موضوع والذي هو سبب بذاته
مثل الذبح للقتل لا العثور لوجود الكنز والذي هو ليس لاعراض في شيء اولا وبسببه يقال ما فيه كالشيء
مثل السواد في السطح اولا ثم في الجسم صعودا اخل منه في غرضنا هذا **فصل** في الحمل
الكلي بحسب هذا الكتاب ومفارقته لما سلف . كان الحمل الكلي في كتاب القياس ان يكون المحمول
[illegible] على كل واحد من الموضوع ثم كان المقول على الكل هاهنا ان يكون المحمول [illegible] يوجد على
كل واحد من الموضوع في كل زمان ثم لان فان الحمل الكلي ما كان الحكم على كل واحد وفي كل زمان واولا
فصل في معنى الاولي لتحقق معنى الكلي . الاولي هو الموجود للشيء ولا يوجد للشيء ولا
يوجد للشيء بعموم اعم منه كله وهو الذي ليس موجودا للشيء من جهة شيء آخر موجود للشيء كلي عليه
مثاله ان مساواة الزوايا الثلاث لقائمتين موجود للمتساوي الساقين ولكن ليس له لذاته اولا
لانه ليس له من جهة ما هو متساوي الساقين بل من جهة ما هو مثلث اذ يوجد لغير المتساوي
الساقين ولا يوجد لغير المثلث من الاشكال فلا يوجد لجنس المثلث وهو الشكل وسواء كان هذا الاولي
خاصا مثل هذه المساواة للمثلث او لا يكون خاصا بل يعم اشياء ولكن لكل واحد منها اولا مثل الجنس
للانواع فالكلي يجمع شرائطه ان يكون اولا **فصل** وشبهة تقع في معنى الكلي وحلها
في هذا الكتاب انا ربما اعطينا الكلي وطلبنا [illegible] لم نعط وكثيرا ما يكون الامر بالعكس [illegible] في ذلك
[illegible] واحد للقسم الاول وذلك [illegible] حكم [illegible] موضوعه اذا كان
من الاشخاص العزيزة كالشمس والقمر والارض [illegible] الحكم على الجزئيات غير اولي لان القضية
التي موضوعها شخص مخصوص [illegible] ولا يجب ان نعلم انا اذا حكمنا على الشمس ببرهان انه كذا

وعلى الارض انه في الوسط فلم نحكم من جهة ما هي شمس او ارض بعينها بل من جهة ما هي شمس على الاطلاق وارض
على الاطلاق والمعقول من الشمس ومن الارض طبيعة كلية اي يجوز ان يعقل من جهة ما هي شمس وما
هي ارض محمولة على هذين فان منع عن ذلك مانع في الوجود فليس المانع كونه معقولا شمسا او ارضا ولو
كانت شموس كثيرة وارضون كثيرة لكان الحكم فيها بعينه ذلك الحكم والكلي المعتبر في موضوعات القضايا
المحصورة هو هذا لا ان يكون بالفعل في الوجود محمولا على كثيرين بل ان يكون المتصور منه معنى يصح ان
يعقل مشتركا فيه اذا نظر اليه من حيث هو هو فان منع عن الوجود كذلك مانع فهو شيء لا يعتبر فاما الجزئي
المخصوص فهو الذي يخص موضوعه بحيث لا يمكن فيه هذا الاعتبار مثل قولنا زيد كاتب فلا يمكن الا انه ان يوقع
في الوهم ولا في الوجود شركة في هذا الموضوع واما نسيا عكس هذا المعنى فاحدهما ان يجب المحمول على
الكل كلها وان لم يكن اولا مثل ظن الظان ان التوازي في الخطين يقع عليهما خط يجعل كل زاوية داخلة
من جهة واحدة قائمة فتكون الزاويتان من جهة واحدة بالفعل قائمتين هكذا الان التوازي
محمول على كل خطين هكذا في كل وقت وليس كذلك فان التوازي هاهنا اولي لكل خطين يقع عليهما خط
فيجعل الزاويتين معادلتين لقائمتين وبواسطة هذا محمول على هذين الخطين دون زاويتين
بالفعل قائمتين الا ترى ان احديهما لو كانت منفرجة والاخرى حادة وتعادلهما مع القائمة واحد
كان التوازي محمولا عليه ايضا. واما السبب الثالث فوجهه اما الخطا واما الضرورة فلعدم الاسم في
تلك الصناعة او على الاطلاق للشيء العام فيحمل على الاشياء التي تحت ذلك العام فيظن انه اولي لها مثال
ذلك البرهان على تبادل النسبة فانه اولي للمقادير وان التنسب ولا للاعداد وان التنسب ولكن
الحكم ثم في الهندسة يبرهن عليه وكذلك في الحساب لاكن الهندسة يبرهن عليه على انه للمقادير وفي
الحساب على انه للعدد لانه لا يوجد في المقادير ولا في العدد شيء يعم المقادير والعدد موضوعا
ثم يكون البرهان في كل واحد منهما اوليا لانه يبرهن لا على الكم ولاكن على المقدار او العدد

فصل

في القانون الذي يعرف به من الاولي وغير الاولي اذا كان الحكم مقارنا لمعاني مختلفة في العموم والخصوص
يحمل بعضها على بعض مثل مساواة الزوايا لقائمتين فانه يوجد مع شكل ومثلث ومتساوي الساقين
ومن مختلف اي معنى اذا نفي وارتفع سواه نفي بعده الحكم فاذا ارتفع هو ونفي الاخر لم يبق الحكم فهو له
اولي فاذا رفعت انه مختلف وانه متساوي الساقين ولو امكن رفعت انه شكل وحفظت المثلث
نفي الحكم واما ان حفظت الشكل او انه من مختلف ورفعت المثلث ولو امكن حفظك متساوي الساقين مع
رفع المثلث وجدت الحكم باطلا فمن جانب ما هو اعم من المثلث بحيث المعنى العام باقيا والحكم معدوما
ومن جانب ما هو اخص من المثلث بحيث المعنى الخاص مرتفعا والحكم موجودا فعرفت ان الحكم اولي للمثلث

فصل

في تعريف الاشياء التي عليها مدار الامر في البراهين وهي ثلاثة موضوعات ومبادي
ومسائل فالموضوع هو الشيء الذي يبحث البرهان في ذلك العلم عن احواله وعوارضه الذاتية مثل المقدار
للهندسة او النقطة للهندسة او الواحد للعدد وللحساب. والمبادي هي المقدمات التي منها
يبرهن في ذلك العلم ولا يبرهن في ذلك العلم اما لظهورها واستغنائها وعلوها عن درجة الحاجة الى
البرهان. واما لعلو درجتها عن ان يبرهن في ذلك العلم واما لدنوها عن ان يبرهن في ذلك العلم بان يبرهن
في علم دونه. واما المسائل فهي قضايا محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه
وكيف كانت فهي عوارض ذاتية له مشكوك وجودها له او لنوع منه او لعارض له فيبرهن عليه
فالمبادي منها البرهان والمسائل لها البرهان والموضوعات عليها البرهان فاما الموضوعات فقد
تكون لعلوم متباينة مثل موضوع الطب وموضوع المناظر اذ احدهما بدن الانسان من جهة
ما يصح ويمرض والاخر خطوط مخطوطة في الوهم في المشف بين البصر وبين المبصر وقد تكون
موضوع احد العلمين مشاركا لموضوع الاخر وذلك على وجوه اما ان يكون الموضوع واحدا ولاكن

جهتا النظر مختلفتان مثل ان جسم العالم موضوع للعلم الطبيعي وموضوع لعلم الهيئة لاكن هذا
ينظر فيه من جهة ما له مبدأ حركة وسكون وذلك ينظر فيه من جهة ما له مقدار وشكل وان اتفقا في
النظر في المقدار والشكل في بعض الاوقات فهذا ينظر فيه من جهة ما يوجبه الطبيعة وذلك ينظر
فيه من جهة ما يوجبه المساحة. واما ان يكون شيء من موضوع العلمين معا مثل البدن الذي
ينظر فيها الطب والخلقي معا لاكن ذلك خاصة النظر في احوال البدن وهذا خاصة النظر في احوال
النفس الناطقة. واما ان يكون احد الموضوعين اعم من الاخر اما عموم اللوازم والواحد اللذين هما موضوعا
علم ما بعد الطبيعة واما عموم الجنس والموضوع العام فانما الخلف حينئذ العلمان حتى لا يكون الاخص
جزا من الاعم على احد الوجهين اما ان يوجد الاخص وينظر فيه من جهة عارض ما ذاتي له لا من كل جهة
فينظر ما الذي يعرض له من جهة ذلك العارض مثل ان علم الطب تحت العلم الطبيعي لان الطب ينظر في
بدن الانسان لا من كل وجه ولاكن من جهة ما يصح ويمرض وينظر في العوارض التي تعرض له من جهة اقتران
هذا العارض الذاتي به واما ان يوجد الاخص وينظر فيه من جهة عارض غريب مثل النظر في الاكر المتحركة
تحت النظر في المجسمات. والنظر في المناظر تحت النظر في الهندسات وهذا مثالا ما خصوصه
خصوص تحت علم جنسي ولما يكون تحت العام فيه موضوع فاما ان يوجد لعرض الذاتي له ويعرف بامر غريب
ليس من جنسه وينظر ما الذي يعرض له من تلك الجهة مثل ان النغم يوجد وهي من عوارض الجسم الطبيعي
بالذات ويعرض بالعدد وينظر ما الذي يعرض لها من جهة ذلك وهذا هو علم الموسيقى وكن علم الموسيقى
وان كان موضوعه النغم فلا نسب تحت الطبيعي ولاكن تحت العدد لان مباحثه في اعراض يلزم النغم من جهة
العدد لا اعراض يلزم العدد من جهة النغم او يوجد عارضا ويعرض به عارض من ذلك الجنس غير
غريب ويخص النظر بهما من جهة اقترانهما مثل علم الزيج تحت الهيئة وربما عد هذا جزءا لا علما اخر
وذلك هو الاصوب واما المبادي فقد قلنا ان منها عامة للكل من العلوم ومنها عامة لبعض ومنها
خاصة ومن شان كل ما هو عام اعم من موضوع الصناعة ان يخص بموضوع الصناعة فلا يقال في علم
الهندسة ان الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية بل المقادير وايضا لا يقال في الحساب ان
الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية بل الاعداد فقد وقع هاهنا تخصيص في الموضوع وربما
وقع التخصيص في الجزئين معا كما تخصص قولنا ان كل شيء على شيء اما سالب واما موجب فيقال كل مقدار
لكل مقدار اما مشارك واما مباين فتخصص المحمول والموضوع معا. واما المسائل فموضوعاتها اما
موضوع العلم بعينه كما نقول في العلم الطبيعي كل جسم متناه واما نوع منه كقولنا كل حيوان فانه
متولد او متولد وايضا كل خط على خط مستقيم فيعمل زاويتين معادلتين لقائمتين واما عرض
ذاتي له كقولنا في العلم الطبيعي كل حركة اما طبيعية واما قسرية والمحمولات في المطلوبات اما
اعراض ذاتية خاصة بالموضوع كقولنا كل عدد زوج في عدد فرد فهو زوج واما خاصية لجنسه
كقولنا كل خطين يصلان من متوازيين متساويين فهما متساويان والتساوي خاصية للمقدار
بل للكم واما الموضوع لحال الموضوع لحال اخر مثل ان كل خطين كذا فهما خط مستقيم وكل محمول
داخل في حد الموضوع مثل الجنس والفصل والحد وما فوقها فليس يجوز ان يكون مطلوبا بالموضوع
لانها سبب الوجود للشيء المفهم الا ان يكون الشيء لم يفهم ذاته وانما وقف عليه باسم او مثال
او برسم من امور خارجة عنه مثل طلبنا هل النفس جوهر ام لا لانا لا نكون عرفنا ما النفس فلا نكون
حققه طلبنا ان النفس جوهر ام لا بل هذا الشيء الذي يكون عنه كذا وكذا جوهر ام ليس بجوهر
فيجوز ان يطلب الموضوع وجنسه وفصله لعوارضه. واعلم ان كل داخل في الحد فغير مطلوب
بالبرهان وكل مطلوب بالبرهان فغير داخل في الحد لانها اعراض ذاتية ليست تدخل في حدود مو
ضوعات العلمي انما تدخل الموضوعات في حدودها والنظر في الاعراض الغريبة عن مجانس ولا

مناسب للعلم الذي وضع له الموضوع مثل النظر في الخط هل المستقيم منه احسن ام المستدير والحركة هل تحركها
علة جسمانية او بريئة عن المادة اصلا . واما الحركة هل هي قديمة او محدثة فالنظر فيها غريب لان القدم والحدوث
من العوارض الذاتية للبرهان الذي هو عارض ذاتي للحركة **فصل** في اشباع القول في الذاتي والاولي
ان من الذاتي ما هو خاص بالموضوع له مثل مساواة الزوايا لقائمتين للمثلث ومنه ما هو اعم من الموضوع
له مثل الزوج فانه عرض ذاتي للعدد الزوج المضروب في العدد الفرد لان جنسه يوجد في جزئه والخاص
اما مساو واما انقص مثل الزوج للعدد واما اخص من وجه واعم من وجه مثل المساواة فانها انقص
من العدد واخص من وجه لانه لا يوجد لجميعه واعم منه من وجه لانه قد يوجد ايضا للمقدار ولان قسمه
الاولية لجنس العدد والمقدار اعني الكم من غير توسط فهو يعم كل واحد من الانواع قسمة متقابلة الى
المساواة وغير المساواة والقسمة اما مستوفاة كقولنا كل عدد اما زوج واما فرد واما غير مستوفاة
كقولنا كل كم اما زوج واما فرد والمستوفاة اما اولية كقولنا كل عدد اما زوج واما فرد فذلك ليست مستوفاة
لجنس العدد واما غير اولية كقولنا كل عدد اما مساو واما غير مساو ولان جنس العدد ينقسم بها قسمة
مستوفاة وقد يكون جميع ذلك متقابل وقد يكون غير متقابل وليس كل قسمة مستوفاة اولية للموضوع فيجب
ان يكون اجزاء القسمة اولية للموضوع اما ما كان من الفصول المنوعة فان القسمة اولية والاخر للجنس
والنوع معا اولي اما الجنس فلان الجنس لا يحتاج فان يحصل له معنى الفصل الى ان يكون نوعا بل يحصل له
معنى الفصل بم يصير نوعا . واما للنوع فلان الفصل لا يكون اوليا في الحمل على شيء غير اعم منه وبوساطته
يحمل عليه ويكاد ان يكون الاولي في الامرين باشتراك الاسم فالاولي لما هو اعم مما هو اخص هو ان لا يحتاج
ما هو اعم ان يصير اولا نوعا ثم يعرض له ذلك . واما اذا لم يكن الاولي احص بل مساويا او اعم ويوجد بالقياس
الى ما هو اخص من شيء اخر فالاولية فيه ان يحمل على ما هو اعم منه والقسم الاول هو في الاولي للاجناس
وما اشبهها عنها والقسم الثاني للانواع ومحمولا عليها فهذا قسم واما اذا كان ينقسم الجنس اوليا
لكن اجزاء القسمة عوارض ذاتية لنوع نوع من الجنس مثل الزوج والفرد للعدد فالقسمة يكون اولية
واجزاؤها لا يكون اولية للجنس لان العدد يحتاج ان يصير نوعا معا حتى يصير فردا او زوجا فيكون هذان
العارضان انما لحقاه بعد التنويع فليس باولي واما اذا كانت لاحقة من العوارض لا الفصول فان لم تنوع
كانت لكل نوع كقولنا كل جسم اما متحرك واما ساكن وكل كم اما مساو واما غير مساو فلا الجسم يحتاج الى
شيء غير ان يكون جسما حتى يصح له الحركة والسكون ولا الكم يحتاج الى شيء غير ان يكون كما في المساواة
واللامساواة وقد عرفت من هذا ان في صنف الذاتي ما هو اولي وغير اولي وان الاولية يقال فيما هو اخص
بوجه وفيما ليس اخص بوجه اخر واعلم ان اجناس الاعراض الذاتية قد يكون ذاتية للموضوع وحده مثل
زوج الزوج وجنسه الزوج وقد يكون ذاتية لا للموضوع وحده ولكن لجنسه مثل ان جنس الزوج
وهو المنقسم ذاتي للعدد والكم معا اما العدد فلان جنسه يوجد في حده واما الكم فلانه يوجد في حده
والموضوعات والذاتيات قد يكون امورا نوعه وجنسه كالخط والسطح والحيوان وما اشبه ذلك
وقد يكون من اللوازم مثل الواحد والموجود فقد وضعنا ونولي اعراضهما الذاتية في الفلسفة الاولى
واعلم انه فرق بين ان يقال مقدمة اولية وبين ان يقال مقدمة محمولها اولي وذلك لان المقدمة الاولية
غير ذات وسط والمقدمة التي محمولها اولي فقد يكون ذات وسط مثل ان المثلث له زواياه مساوية لقائمتين
ولكن التي محمولها اولي هو ما قد بيناه واوضحناه . ولا يجوز ان يكون المقدمات اولية والنتيجة اولية
والقياس حاصل لان القياس يوجب بيان الخفي من الظاهر ولكن يجوز ان يكون المقدمات اولية والنتيجة
محمولها اولي ويجوز ان يكون المقدمات محمولها اولي والنتيجة محمولها اولي معا وهذا مما يكاد يخفى على كثير
من المتعلمين مع ظهوره اما كيف يمكن هذا فنقول يمكن ان يكون على موضوع واحد محمولان اوليان لا
بمعنى انها غير ذات اوساط ولكن بالمعنى الذي حددناه ويكون بعض تلك المحمولات الاولية اعرف

وبعضها اخفى والاخفى لازم للاعرف مثل هذا ان يكون الخارجة من المثلث مساوية للداخلين المقابلين
اولي له وكون الزوايا الثلاث مثل قائمتين اولي له لكن ذلك اعرف وهذا اخفى وهذا مبين به فيكون القياس
من مقدمات اولية المحمول والنتيجة اولية المحمول وربما اتفق ان لا يكون هكذا ولكن البرهان حينئذ لا يكون
برهانا اوليا وقل ما يقع مثله في العلوم فاما ان يعني بالحمل الاولي ما ليس يحمل على شيء اخر الا كان مساواة
الزوايا للمثلث لقائمتين ليس اولية للمثلث وحينئذ لا يكون الحد الاكبر اوليا البتة للاصغر في البراهين
ولكن ليس بحثنا الان عن هذا بل الى ما ليس محمولا على كل ما هو اعم من الشيء دون مساواته **فصل**
في حدود البراهين بعضها الى البعض من جهة الذاتية . يجوز ان يكون الحد الاوسط والاكبر معا
من الذاتي بمعنى واحد اذا كان الذاتي بمعنى العرض الذاتي ولا يجوز ان يكون معا من الذاتي بالمعنى الاخر والا كان
الذاتي الداخل في حد الاصغر مطلوبا وقد بينا استحالته الا على الوجه الذي اشرنا اليه ولكن يجوز ان يكون احدهما
ذاتيا بمعنى والاخر ذاتيا بمعنى اخر فان كان الحد الاوسط من الذاتيات المقومة لماهية الشيء الذي هو الاصغر
مثل جنس او فصل وما فوقهما او موضوع او جنسه او فصله او حد شيء من ذلك فينبغي ان يكون الاكبر
من العوارض الذاتية للاوسط لا محالة وان كان الحد الاكبر من الذاتيات المقومة للاوسط فينبغي ان يكون
الاوسط من الذاتيات بالوجه الاخر فيكون الاكبر جنسا او فصلا او ما فوقهما لعارض ذاتي هو الاوسط وانما
يمكن ان يتفق الحدان جميعا في الذاتية بمعنى المقوم اذا كان الاصغر غير متصور بل يحصل برسومه وعوارضه
الخارجة مثل ما اسلفناه فيما سلف **فصل** في كيفية نقل البرهان من علم الى علم معنى قولنا نقل البرهان
من علم الى اخر ان يكون الحد الاوسط في البرهان من الامور الذاتية بالعلم المنقول عنه وانما يمكن هذا اذا كان
احد العلمين تحت الاخر مثل المناظر تحت الهندسة والموسيقى تحت العدد وقد وضحنا هذا قبل او يكون موضوع
العلمين من جنس واحد كالحساب والهندسة فكثير من البراهين على مطلوبات المقالة العاشرة من كتاب اقليدس
ماخوذة من امور عددية والعلم المنقول منه البرهان هو معطي اللم للعلم المنقول اليه واما من جهة
انه في العلم المنقول اليه فليس يعطي الا الان فان علم الموسيقى يعطي ان الذي بالكل والاربعة مسعو واما علم
العدد فيعطي اللم لانه يدل ان طرفا الذي بالكل والاربعة في حدود الادوار وقد يمكن في بعض الاوقات
ان يكون السبب واللم يعطيه العلم الجزئي ويوجد ما هو نتيجة في علم جزئي مقدمة في علم كلي وهذا لا يمكن
او يكون العلم الكلي ليس موضوعه تحت عموم الجنس بل هو مثل علم ما بعد الطبيعة فان كثيرا من مباديه مسائل
العلوم الطبيعية والرياضية ولكن يجب ان يكون بيانها بما ليس من شرطها ان تبين في ذلك العلم
الكلي بل بينه بنفسها او بيانها بمبادئ اخرى غير تلك التي تبين بها في العلم الاعم واما ما كان من الاصول
الموضوعة والمصادرات مبينا في علم اخر فلا يجوز ان يكون ما يبين بها مقدمات في ذلك العلم الاخر
فصل في اشتراك العلمين في المسائل واختلافهما في برهان ان وبرهان لم واتفاقهما فيه اتفاق
علم واحد فيهما واختلافه . ويجوز ان يشترك علمان في المسائل وذلك اذا اشتركا في الموضوع واختلف
جهتا النظر ولم يكن مع ذلك قسمين ان تقع عوارض ذاتية مشتركة لجهتي النظر معا مطلوبة في العلمين معا
مثل طلب الرياضي ان الارض في الوسط وطلب الطبيعي ذلك الا انه ربما اتفق ان يكون البرهان في احد العلمين
برهان ان وفي الاخر برهان لم مثل ما اتفق في هذه المسالة وذلك لان المنجم يبين ذلك ببرهان ان لان عوارض
الكرة للارض من جهة ما هو عرض غريب من وجه وان كانت ذاتية من جهة ما الحركة للارض جزء الجسم
المقدار ومن هذه الجهة وقعت في العلم الرياضي وقد بينا كيفيته هذا ان قلنا . واما الطبيعي فيعطي العلة
وقد يتفق ان يشترك علمان في مسالة فيعطي كل واحد برهان لم الا ان احد السببين يكون في العلم
السافل مثل الهيولى والصورة في العلم الطبيعي كالجسم الطبيعي والثاني يكون في العلم الاعلى مثل المبدا المفارق لا كاتحاد
الهيولى والصورة والعلة الاولية كذلك فما كان من المسائل الطبيعية مرجعه الى علل عامية كانت
مشاركة لعلم ما بعد الطبيعة واما التي تقتصر على هيوليات وصور وفواعل وغايات خاصية فان العلم

الاعلى لا يشارك فيها الاسفل ومن موضوعات العلوم ما هي صور فقط غير منسوبة الى مبدا ما لانها لا مبدا لها البتة
كالعلة الاولى واما لان لها مبدا فاعلا ولكن نسبتها الى المبدا الفاعل تخصصها بمادة ونوعها لا تقتضي مادة
معينة مثل الصور الرياضية فانها وان لم توجد الا في مادة فانها لا تقتضي المادة المعينة بطباعها فالمواد
منها غريبة ولذلك يصلح في ذهب وفضة وخشب لا كالصور الطبيعية المقصورة على مواد باعيانها فلذلك
لا تدخل المواد في حدود تلك وتدخل في حدود الطبيعية فهذا القسم من الموضوعات لا توجد في حدودها
الا ما يعطي الكم بالصورة فقط دون المادة والغاية والفاعل واما اذا كانت موضوعات العلم صورا بلا مادة
ولها نسبة الى الفاعل فلا يوجب ذلك نسبة لها الى المادة فان الغاية قد تدخل في حدود قياساتها الوسطى
وهذه الاشياء مثل الامور الروحانية واعلم انه قد يمكن في علم واحد ان يبرهن على الشيء برهانا لم وبرهان ان
معا فانه ان ابتدي من علة المناسبة كان برهان لم وان ابتدي من معلول لانه كان برهان ان مثل ان الطبيعي
يبرهن ان الارض لا تتحرك بالاستدارة من جهة ان مبدا الحركة فيه للاستقامة لا للاستدارة وهو وسط وبان
من جهة انه عند النزول لا تفارق سمت سقطه ولا تزول واما العلوم المختلفة فلا تتشارك في المسائل
الخاصة بل العلم الواحد لا ينظر في الامور التي يبرهن لموضوعه اذا لم يكن ذاتية مثل انه هل الخط المستقيم
احسن او المستدير بل هذا بالجدل اولى وكيف فيما ليس من عوارض موضوعه **فصل** في انه لا برهان
على الفاسدات ولا حد لها اما البرهان فلان المقدمة الصغرى فاسدة وغير كلية بوجه وغير دائمة فتكون النتيجة
غير دائمة الصدق فتكون العلم الذي يحصل بها هو ان كذا وكذا مثلا ان زيد حيوان لانه انسان واما انه لا
يمكن ان لا يكون كذا فلا فاذن ليس بها يقين دائم والبرهان هو معطي اليقين الدائم واما الحد فلانا سنوضح بعد
ان الحد مشارك للبرهان لانه مبدا برهان ونتيجة او مجموعهما فما لا برهان له لا حد له وكيف يكون الفاسدات
حد وانما تختلف بالعوارض واما الذاتيات المقومة فمشتركة لجميعها وهي لنوعها اولا وبالذات لا لها اعني
افرادها واشخاصها ولا نطلب لما اذا برهنا على خسوفات جزئية انا برهنا عليها او لا فان البرهان ليس لها ولكن للخسوف
المطلق والا فان كان لها فبالعرض وكذلك الحد **فصل** في تذكرة وصية في مقدمات البرهان
قال الفيلسوف ويجب ان لا تعد حد مقدمات البرهان صادقة غير ذوات اوساط وكلية لا اولها في الحمل
بل اعم مناسبة لئلا يكون الحدود الوسط خارجة عن جملة معنى الدائرة ومثل تربيع بروسن الدائرة فانه قال ان
الدائرة اكثر من كل شكل مضلع فيها واصغر من كل شكل مضلع عليها فهي مساوية للشكل المضلع الذي هو اكبر من كل تلك المضلعات التي فيها
واصغر من كل المضلعات التي عليها ووجود هذا المضلع ممكن ثم تربيعه سهل واختلف المفسرون في تحقيق
العلة التي في هذا البرهان الا ان الذي عندي فيه ان علته ليست بسبب ان ما هو وسط بين الاصغر
والاكبر من الشيء فهو مساو فان هذه مقدمة مناسبة يمكن ان تخصص بالاشكال والاعداد وعند ذلك مثل
ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ولكن لانه احد اشكالا بالقوة تعرف بها انه منها وعليها وما بالقوة
عارض غريب من الكم الا القوة التي باشتراك الاسم وهو تربيع الخط فان اخذنا بالفعل لم يتم البرهان فانه ليس
يجب ان يكون ما هو مثل الدائرة في انه اكبر من الاشكال بالفعل واصغر من اشكال بالفعل مساويا للدائرة
فصل في انه ليس على احد من اصحاب العلوم اثبات مبادئه او مخاطبة من بنى على غير مبادئه وذلك
لان المبادئ ان كانت بينة بلا واسطة فلا توسل الى بيانها وان كانت اصولا موضوعة ومصادرات وربما
برهن في ذلك العلم فلا يمكن ان يبرهن عليها في ذلك والا لكانت المقدمات التي بها يبرهن تلك المبادئ اما متبرهنة
بها فتكون البيان دورا واما غير متبرهنة بها فتكون هي المبادئ لا تلك **فصل** في انه كيف يجب ان
تكون العلم بالامور التي ذكرناها انها التي عليها مدار البراهين اما الموضوعات فيجب ان يوضع وضعا
ويصدق بوجودها فان كانت بينة الوجود فيها ونعمت وان كانت غير بينة الوجود فيكون المقدمة القائلة
انها موجودة من جملة المصادرات والاصول الموضوعة ويجب ان يعطى حدودها ان كانت خفية الحدود
مثل النقطة والوحدة واما المطلوبات فهي العوارض الذاتية لهذه الموضوعات فان كانت محتاجة الى الحد

فيجب حدودها واما وجودها فالى وقت البرهان عليها مثل المثلث والمربع والمستقيم والمنحني والزوج
والفرد وما اشبهها واما المبادي فيجب ان يوضع التصديق بها وتصورها ان يشكل معا وقد عددنا اصنافها
وما كان من المبادي واجبا قبولها ذاتيا وضعت وضعا وربما لم يوضع والمنازع فيها انما ينازع بالقول الخارج فلذلك
شكه لا يكون بالبرهان بل بقول خارج مثله فان المقاومة اما بحسب القائل واما بحسب القول وما يوضع حدا
مثل ما ذكرناه فليس هو اصلا موضوعا ولا مصادرة وقد بينا ذلك ولا يجب ان نظن ان الكذب في اصول موضوعة
بعضها كما يقول المهندس نخط خطا او نصل شكلا ان هذا مستقيم وهذا متساوي الاضلاع ولا يكون كذلك
لان البرهان ليس على ذلك المحسوس بل على الكلي المعقول وذلك المحسوس هو لتسهيل الحال وحمل الى المقصود
لنحسن معونته للعقل والبراهين على الامور التي تحمل على الاشياء بالاسم والحدود منها اذ عنا ان الحدود الوسطى
تكون ذاتية والكبرى للوسطى ايضا ويوجد بعضها في حد بعض اعني المحمول في حد الموضوع او الموضوع
في حد المحمول واما الصور الافلاطونية التي لا معنى لها فلا تنفع في البراهين فانها وان وجدت فليس البرهان
عليها برهانا على ما هي صور لها لان تلك لا تحمل الا بالاسم فقط على هذه دون الحد ولا يجوز ان تكون حدودا وسطى
للبراهين على الامور الموجودة في الطبيعة والرياضيات لانها مسلوبة بالحد عنها واما الكليات التي يبرهن
عليها بالذات والبرهان عليها برهان بالعرض على جزئياتها لان تلك كليات تحمل على الجزئيات بالحد فاما
المثال الافلاطوني للانسان والحيوان فهو جوهر غير محسوس فلا هو جسم ولا هو حساس ولا هو مائت وايضا
يصلح ان تجعلها حدودا وسطى لانها محمولة بالحد على موضوعاتها والصور لا يصلح ان تكون حدودا وسطى للبراهين الرابطة
ولا حدودا وسطى للبراهين البرهنية على الارتباط فليس في الخلف والبراهين البتة ونعود الى ما فارقناه فنقول ان المبادي ما كان
منها واجب القبول يستعمل للعموم مثل قولنا انه اما ان يصدق الموجب ويصدق السالب فليس يوضع في
العلوم بالفعل ولا مقدم بل يستعمل بالقوة على وجوه ثلثة احدها انه يعتقد في الكبرى انه كذا وانها لا
يمكن ان لا يكون كذا المعتقد مثله في النتيجة وهذا في نسبة موضوعها الى محمولها اي كل انسان هو حيوان
ليس لا حيوان وليس في نسبة المحمول منها الى الموضوع اذ ليس يجوز ان يقول ان الحيوان محمول على الانسان
ليس على لا انسان والوجه الثاني في الخلف بان يقال ان لم يكن كذا وكذا ولا يقال لان كل شيء اما ان يصدق
عليه الموجبة واما السالبة لان ذلك مستغنى عنه والثالث التخصيص على ما بينا اما في الموضوع واما
في الموضوع والمحمول والجدل يشارك العلوم في المبادي لان الاوليات مشهورة ثم العلوم لا تشاركه في
المبادي لانه ليس كل مشهور اوليا وايضا فالجدل يستعمل اي مبادي امكن في اي مسائل امكن ويشاركها
في الموضوعات لان الجدل يتناول كل موضوع علم ولا تشاركها العلوم لان لكل علم موضوعا خاصا ويشاركها
في مسائل ذلك الموضوع والعلوم لا تشاركه في مسائله في ذلك الموضوع لانها لا تنظر في عوارض موضوعها
اذا لم يكن ذاتية ولا من مسائل الجدليين في كلا طرفي النقيض مسئلة عليها قياس جدلي مثل ان النفس تموت
وان النفس لا تموت واما البرهان فقياسه على واحد الا القياسات الامتحانية فانها من باب المغالطة
البرهانية فيقايس الامتحان على الطرفين معا ويكون القياس الصحيح واحدا فاذا الحق فالمسئلة العلمية
وليس كل مسئلة طبية او هندسية بل ما موضوعها داخل في موضوع الصناعة ومحمولها ذاتي له وقد
يقال لمبادئها اذا كانت اصولا موضوعة ومصادرات انها مسائل ولكن لا تكون في الحقيقة مسائل ذلك
العلم بل مسائل في علم آخر ومبادي لهذا العلم فان نسب اليه انها مسائل منه فوجه آخر لان المسئلة مطلوبة
في العلم والمبدا فلم يطلب في العلم واذا تكلف المهندس اثبات مبدئه فليس من جهة ما هو مهندس بل
فيلسوف والمسئلة ليست طبية بل ولا ليست هندسية على وجهين احدهما مسئلة ليست هندسية
لا بالقوة ولا بالفعل اذ ليس من شان حدودها ان يكون عنها مسئلة هندسية مثل قولنا هل العلم بالاضداد
واحد والثاني اي لا يكون مسئلة هندسية بالفعل ولكنها مسئلة هندسية بالقوة مثل قولنا ان المثلث
زواياه مساويتان لقائمتين فان هذه المسئلة لا تطلب في الهندسة ولا برهان عليها في الهندسة وهي كذب

من شان حدودها ان يكون مسئله هندسيه لان هذه الحدود موضوعه للايجاب والسلب فاذا كانت موجبة
بالفعل فهي سالبه بالقوه ففي قوه هذه المسئله ان تسلب فيكون هندسيه وامثال هذه المسايل علميه
من وجه وغير علميه من وجه مثل هذه هندسيه من وجه لان حدودها مناسبه للهندسيه وليست
هندسيه من وجه لان الهندسيه لا تقبل النسبه التي بين حدودها وهو الايجاب والتصديق بمثل
هذه المسايل جهل بالعلم خاص اما بالقسم الاول الذي ليس من العلم بالقوه ولا بالفعل والتصديق
بالكاذب منه جهل ولكن غير منسوب الى ذلك العلم وابعد العلوم وقوعا فيه هذا الجهل هو العلم الرياضي
وهو ابعد العلوم من مشابهه الجدل فانه لا يقع في مقدماته نوع الخطا ولا في تاليف قياساته اما في مقدماته
فلان الحدود فيها متميزه عند الذهن محصله مرسومه في الخيال مصونه الفكر عن الغلط والى غير معناها
والحد المشترك في القياس مضاعفا اي هو بعينه مكرر في المقدمتين وفي الجدل وفي العلوم الاخر عسى ان تكون
الحدود غير محصله عند الذهن لعدم صورته في الخيال وتكون الاسم منها مشتركا وفي الجدل خصوصا تكون معانيها
غريبه فاذا استعملت الدايره في الهندسه تصور معناها بعينه لانها مرسومه في فاتحه العلم فاما اذا
استعملت في الجدل فيكاد يغلط السامع فيه ان يرسم فيكاد يظن ان الدايره الشكليه والشعريه والقياسيه بمعنى
واحد ويكاد يكذب ان كل دايره شكل مما قصدا للدايره الشعريه وذلك غلط فانه كان ان قولنا كل دايره كذا انما يكون مقدمه
واحده اذا كان للدايره بمعنى واحد محصل وكذلك قولنا ليس كل دايره كذا لا يكون مقاومه ومناقضه لمثل قولنا
ان كل دايره كذا او القايلين عليها ما لم يكن معنى الدايره محصل ولم يكن بعينها فان المقاومه مقدمه بنفسها ومقاومه
بالقياس الى غيرها وكذلك التي تقاوم فيها ما لم تكن المقدمه مقدمه في نفسها فلا هي مقاومه ولا فيها مقاومه
واما من جهه التاليف فان الذي يروع فيه الذهن ويغلطه من المغالطات هو الموجبتان من الشكل الثاني والرياضيات
قلما تستعمل غير الشكل الاول وكما ان الجدلي والرياضي يختلفان في هذه المعاني فانهما يتخالفان كذلك في التحليل
بالعكس وذلك لان الحدود الوسطى في التعاليم امور ذاتيه واما اجزا الحدود واما عوارض للشي يوجد الشي
في حده ويعرض للشي من جهه ماهو هو وهي محدوده معلومه واما في الجدل فهذه والتي هي ايضا غريبه
غير ذاتيه بوجه ولا التي تكون ايضا مساوقه فقط بل ربما تكون اذا كانت مشهوره واذا كان الخلاف
بينهما في التحليل مثل هذا وفي عكسه وهو التركيب ايضا مثل هذا وايضا فان التركيب فيه اعني
الجدل لا يمكن ان يجري على الاستقامه من غير ذوات اوساط لان كثيرا من المشهورات يجوز ان يكون فعلها من امور هي
مطلوبات فيحصل التركيب تحليل ولا يكون تركيبا صرفا وايضا فان الجدلي قد يقع عرضا فيقول كل عدد فرد ذو كم
وكل ذي كم مساو او غير مساو ثم يقول كل عدد زوج فهو ذو كم وكل ذي كم مساو او غير مساو وليس نوع العرض هكذا
فقط اعني من جانب الموضوع بل من جانب المحمول فانه يعمل على المتقابلات معا فانه يعمل ان النفس
تموت ويقول ان النفس لا تموت **فصل** في العود الى ايضاح القول في انه كيف يحصل اعطا
اللم والان في علم واحد في علمين على سبيل جمع ما سلف اما في العلم الواحد فيمكن على وجهين احدهما ان
يكون معا اعطا العله في البرهانين جميعا لكن احدهما اعطى العله القريبه التي هي بالذات ولا واسطه
توجب الامر وسيلا لمعلولها للحمى والاخر اعطى عله بعيده مثل التنفس فلم يعط اللم بالحقيقه بل الان ولا امتد
غير ذات وسط ومقولة الثاني ان يكون احدهما اعطى العله والاخر لم يعط وهذا على وجهين اما في حدود باعيانها
ولكن المسايل ليست باعيانها واما في مسئله بعينها وليست الحدود باعيانها اما الاول فانه اذا كانت العله
والمعلول معا مناسبين للموضوع ومع ذلك ينعكس كل واحد منهما على الاخر فان اتفق ان كان المعلول اعرف
ابين منه العله مثل قولك الكواكب الثابته تلمع وكل مضي يلمع فهو بعيد فالكواكب الثابته بعيده وان اتفق
ان كانت العله اعرف ابين منه المعلول على سبيل اللم كقولك الكواكب الثابته بعيده وكل مضي بعيد فانه
يلمع فالكواكب الثابته لامعه ولا سيما ان يكون احدهما اعرف عند انسان من جهه الحس والاخر عند انسان
آخر ويكون العله اعرف من جهة النظر والعقل والمعلول اعرف بان يحس ولو لم يحس لا حتيج الى برهان

لجهه العقل بمثال مناسبه وقد يمكن يعرف احدهما وهو العله بالمعلول على سبيل الان ثم بدا القياس فعرف
المعلول بالعله على سبيل اللم فالاول يكون افادنا ما صرنا والثاني بعد الفراغ من الان افادنا لما صرنا مثال ما عرفت
بالدليل ان الارض في الوسط ثم طلبت لم الارض في الوسط واما القسم الثاني فاذا كانت المسئله واحده
والموضوعها احوال بعضها معلولات واعراض لازمه للاكبر وبعضها علل الوجود الاكبر في الاصغر
فانهما كانا عرف وحدي به كان القياس حسيه واعلم انه كما ان الاكبر قد يكون له عله في وجوده للاصغر
فكذلك قد يكون له عله لا في وجوده له فانه اذا كان للاكبر على الاطلاق في نفسه عله فان وجدت للاصغر
وجدت له الاكبر وان لم توجد لم يوجد له كالانساه والميزه واذا تقرر هذا فلنعد الى التمثيل للقسم الاول الذي
يبطل ما ساه جميعا العله لاكن احدهما يعطي القريبه والاخر غير القريبه ويحمل المثال في المطلوب الثاني
ويسماه الفيلسوف قياسا يوضع فيه الاوسط خارجا وقد فسرنا معنى ذلك في شرحنا له وتحصله ذلك
انه اما ان يعني به على ما يليق بالشكل الثاني وهو الاظهر من تفسيره واما ان يعني ان العله القريبه
فيه يكون تركه خارجا من القياس ولم يذكر وهو الاصوب من تفسيره ومثال هذا ان الجدار ليس يتنفس لانه
ليس بحيوان فهذا وان اعطى عله ما يتنفس فلم يدل على اللم انما القياس الدال على اللم فيها ان يقال ان الجدار
لا رئه له وذلك لان وجود الرئه للحيوان عله معاكسه لكونه متنفسا فعدم هذه العله عله لعدم
كونه متنفسا وليست الحيوانيه عله للتنفس فان السمكه لا تتنفس وليس ايضا رفع الحيوانيه عله
لعدم التنفس وان كان من وجه عله لرفع كون الشي ذا رئه وهي عله بعيده ومثال اخر ان يا مر حسن قال انه
ليس في بلاد الصقالبه زمان لانها ليس فيها كروم وهذه عله بعيده انما القريبه انه ليس فيها اجتماع
على اللهو لفقد الخمور وذلك لفقد الكروم فهذا كله في انه كيف يكون في علم واحد قياس على اللم وقياس على
الان واما كيفيه ذلك في علمين فمثل ان يكون علما وصناعة تحت علم فيكون لاحوال علله اما ان يكون الذي تحت
يحت مقدمات مسلمه من التي هي فوق فبرهن بها مثل الطبيعي بل المهندس في ان القوس
متى يكون نصف دايره ومتى يكون اقل منها ولان تلك المقدمات مسلمه فليست تدل على اللم الحقيقي
في قياس الطبيعي بل اللم الحقيقي عند المهندس وهو الذي يعرف العله وعلى هذا القياس الناظر تحت الهندسه
والموسيقي تحت العدد والقسم الثاني واما ان يكون الصناعه والعلم الذي هو تحت غيره قياس من مقدمات
تخصه ولكن حسيه وتجريبيه في ذلك الباب لا مناسبه حقيقيه مثل ان صاحب علم النجوم الذي لا يحت
فيحكم ان كل كوكب كذا فبحسابه ان لا يكون طلوع اما لان الصنف لم يجيء واما لان التجربه جرب ما لان كوكب كذا لم يسقط
ويقول صاحب العلم الموسيقي العمليه ان هذه النغمه غير مؤلفه لهذه النغمه لان هذا الوتر ليس مساويا
لهذا الوتر وقد يعمر فيكون هذه ايضا قياسات ولكن تجربيه لا نقيضيه ويكون العله في جميع ذلك اما
في المسئله الاولى فعند المعلم الرياضي واما في الثانيه فعند صاحب الموسيقي النظريه فيكون مقدمات
هولاء من جرياته على جزيات ومقدمات وتلك كليه ونعرط ما سهم بالكليات لا يعباون بالجزيات
مثل ان صاحب الموسيقي النظري لا يعطى للاتفاقات بالسمع والقسم الثالث من الحس ان يعرف تعرف
ان اهاله اذا نقص من جانب دون ذلك بالصحو والريح واذا اشتد ظهورها ادت بالمطر وكذلك
الموسيقي البحري يحس بشي اذا وطي في الذي لكل واحد يحسن مواقعه المرهم المحدد من السمع
والبحار والزيت الممزوج فيكون عند هولاء الان وعند الاخرين اللم وهذا القسم يفارق القسمين الاولين
فان معرفه الان فيه بالحس والتجربه وفي الاولين بقياس ما. واعلم انه قد يمكن ان يكون علم تحت موضوعا
تحت علم اخر اذا كانت نسبه موضوعه الى موضوع الاخر على ما اخبرنا به فيما سلف وقد يكون لا بكليته
بل بجزيه مثل النظر في الخيالات السحابيه من العلم الطبيعي فانه تحت علم المناظر ومثل النظر في
المنطق والاسم في المعادن فانه تحت علم الحساب وربما لم يكن العلم بكليته ولا بجزيته ولكن مسئله واحده
او مسائل متفرقه مثل ان النظر في لميته تطور الشعاع المخروط المستدير من المطر موضوع تحت علم الهندسه

فمن هناك برهن عليه لانه تقال في اعطاء لمية ان الشكل المستدير اوسع الاشكال المحاطة . واعلم ان العلم الذي
موضوعه محالات محلفة كثير المشاركة مع العلوم الاخرى مثل العلم الطبيعي فان موضوعه جسم ذو كم متصل
فكثيرا ما يلحقه مسايل من جهة الكم المتصل والمسائل الطبيعية المذكورة من هذه فان يعرض الاتصال لاحق
للكم المتصل اذا كان في المادة ويلحقه ايضا بسبب انه منقسم امور من العدد فان الكم المنفصل يلحقه الانفصال
فتلحقه عوارض العدد والكم المنفصل لا يلحقه الاتصال فلذلك قل ما يلحقه لواحق المقدار ولهذا كانت الهندسة
احوج الى العدد من العدد الى الهندسة فصل في ان الشكل الاول اصح الاشكال في افادة اليقين وافضلها
وقد بين الفيلسوف ذلك بوجوه من ذلك ان العلوم التعاليمية انما تستعمله في الاكثر وهو يعطي الكم على الوجه
والترتيب الواجب لانه يعطي الحد الاوسط ثم يتبع الحد الاوسط في الاعطاء للموضوع ما يتبعه ويلزمه وهذا
الترتيب لا يوجد في الاشكال الاخر اما في اعطاء العلة للنتيجة الموجبة الكلية فلا شك فيه واما في اعطائها
للسالبة الكلية وان امكن بالشكل الثاني فيكون العلة اعطت للحد الاصغر لكن لم يتبع المعلول العلة بل يتقدم
بل العلة المعلول وايضا فان الحد ان امكن ان يقاس عليه وسنوضح فيما بعد ذلك كيف يمكن وكيف لا يمكن
فانما يمكن بهذا الشكل لان غيره اما ان لا ينتج الموجب واما ان لا ينتج الكلي وايضا فانه القياس بالفعل بنفسه
وساير الاشكال تبين به فاذا احللت ساير المقاييس انحلت صورة اليه لانه لا بد في كل قياس من موجبة
ولا تحل الى الثاني وكلية ولا تحل الى الثالث فصل في تعريف ما يتصل بهذا من امر السالب وانه
كما يكون موجب لا وسط له فكذلك يكون سالب لا وسط له . يقال مقدمة منقطعة ومنقسمة للتي من
شان طرفيها ان تخللها وسط فينقطع بسببهما المتصلة . فالمقدمات التي لا اوساط لها غير منقطعة
ولا منقسمة والسالب قد يكون سلبه بلا انقطاع وذلك اذا كان في محمولات هذا الطرف شي يسلب
عن ذلك الطرف نفسهما كان والذي في الكتاب يوهم بدل المحمول الموضوع وقد لخصنا في شرحنا كيفية ذلك
واقول ليس يكفي هذا الشرط وحده ولكن الفيلسوف يعني مع هذا الشرط شرطا مضمرا فكانه يقول انما
يكون السالبة غير ذات وسط اذا لم يكن في المحمولات على احدهما مسلوب عن الاخر وذلك اعرف من السلب الذي
في المقدمة فانه اذا كان هكذا لم يمكن قياس على المقدمة واما محمول مسلوب عنهما جميعا او موجب عليهما
جميعا فلا نصره ونحن فقد استقصينا هذا في شرحنا فصل في اسباب الجهل المركب المضاد للعلم
الجهل منه بسيط وهو ان لا يكون في النفس راي في المسالة البتة وهو على سبيل السلب فقط ومنه مركب
وهو ان لا يكون في النفس الراي الحق ويكون الراي الباطل الذي يقابله فهذا تركيب الجهل وهو مضاد للعلم
والاول ليس بمضاد للعلم لان هناك زوال العلم فقط وها هنا زواله ووجود راي مضاد ومقابل العلم وهو
مرض نفساني لصرف هذه النفس عن كمالها وهو ادراك الحق وقد يقع بغير قياس اما على الراي والحدا على الحس
وقد يقع بقياس وربما وقع فيما لا وسط له وهذا عابه خروج عن العقل عن طبيعته وربما وقع فيما له
وسط فلا يخلو حينئذ اما ان يكون الوسط مناسبا وهو ان يكون بعينه الوسط في القياس الحق الا انه كان
هناك بحال من الايجاب والسلب مع الطرفين وها هنا بالضد فصل في بيان اسباب الانخداع في
مقدمة سالبة لا وسط لها . اذا كان الحق انه لا شي من ب آ بلا واسطة فرأى ضده وهو ان كل ب آ جعل
ج وسطا فيمكن ان يكون كلا المقدمتين في القياس كاذبتين اذا كان ج مسلوبا عنهما سواء كان بالكلية
او بالجزء فاوجب ويمكن ان يكون احداهما فقط كاذبة ولكن الصغرى لا غير لانه ان كان لا شي من ج آ صادقا
وكل ب ج صادقا وكذبت في الاول الكبرى وجعلت كل ج آ فقد انتجت كل ب آ ولكن عندها ذو وسط لا انك
ان رددت الكبرى الى الصدق انتجت السالبة فلم يكن غير ذات وسط فاذن لا يجوز ان تكون الصغرى هي الصادقة
وتكون الكبرى صادقة حتى يكون كل ج آ صادقا ولا شي من ب آ صادقا بلا وسط فمعلوم ان الحق ايضا هو
ان لا شي من ب ج فان وضعت هذا وقلت كل ب ج واستثنيت الكبرى الصادقة وجب ان ينتج قولك لا شي من ب آ
ونتج كل ب آ فصل واما في مقدمة موجبة لا وسط لها في الشكل الاول فيمكن ان يكون القياس

عن كاذبتين فانه اذا كان كل ج ا وكل ب آ بلا وسط وكان لا شي من ب ج جعل كل ب ج ولا شي من ج آ
انتج من ب آ ويمكن ان يكون الكبرى صادقة فيكون حينئذ مسلوبا عن ج وموجبات فيكون ج
مسلوبا عن ب فان قيل كل ب ج وهي كاذبة ولا شي من ج آ وهي صادقة انتج كاذبا ولا يمكن ان يكون
الصغرى صادقة فانه اذا كان الحق ان كل ب ج وكل ب آ فبعض ج آ فان قيل لا شي من ج آ كان كاذبا
وانتج الكاذب ولا يجي مثل هذا في المثال السالب المذكور فصل واما في الشكل الثاني فلا يمكن
ان يكون المقدمتين جميعا بالكل لانهما اذا ردا الى الصدق انتجا تلك النتيجة بعينها فيكون صادقة واما
كاذبتين بالجزء فيمكن فانه اذا كان كل ب آ وبعض ب ج وبعض آ ج وكذب في احدهما بالكل وفي الاخرى
لا شي انتجا الكذب ويجوز ان يكون الكذب في احداهما ايهما كان فانه اذا كان كل آ ج وقد وضع كل ب آ
فمعلوم ان كل ب ج فان وضع انه لا شي من آ ج مع الاخرى انتج الكذب . وايضا ان كان لا شي من آ ج
وكل ب آ فلا شي من ب ج . فان قيل لا شي من آ ج وكل ب ج انتج الكذب ايضا ان كان كل ب ج فقيل لا شي
من ب ج كان كاذبا فاذا قرن اليه انتج الكذب فصل واما في مقدمة موجبة لها وسط
فقد يكون من الشكل الاول والوسط مناسب لان حمل الاكبر عليه يكون بالايجاب الكلي فاذا رد الى الكذب وقع
سلبا كليا حتى كان لا شي من ج آ انتج الكذب ولا يمكن ان يكون الكاذب هو الصغرى والا لما كان قياس
صادق لان الصادق هو السلب في المقدمتين ولا يمكن ان يكذبا معا والا فانما نصير فان السالبتين
لا يكون منهما قياس على الصدق وقد فرض الوسط مناسبا فان كان غير مناسب فيمكن كاذبين اذا كان
آ محمولا على ج وعلى ب وب وج متباينان كالانسان والفرس على الحيوان فقيل كل ب ج ولا شي من ج آ
ويمكن ان يكون الصغرى وحدها كاذبة اذا كان ج وب متباينين وآ مختص في الحمل على ب دون ج
فاما الكبرى فان كانت هي وحدها كاذبة في الكل صار الوسط مناسبا فان كان في الجزء فذلك يمكن كان قياس
على الكذب غير مناسب فصل في ذكر من الشكل الثاني ان كان مناسبا او غير مناسب اما الكاذبتان
فالكل فقد بان ان جميعهما صادقة لا محالة فان كانت الكبرى وحدها كاذبة بالكل والصغرى كان قياس
حدوده مثل ان يكون الحق كل ب ج وكل آ ج فقلت انهما متباينان بالكل كان قياس حدوده وان كانا كاذبين في
المواضع ايضا مثل ان يكون كل ب آ ولكن بعض ب وبعض آ ج فقلت في احدهما كل وفي الاخرى لا شي فصل
فان كان الحق هو السالب والظن موجبا والمتوسط مناسبا ومن البين ان يكون الا في الشكل الاول وبين على مثال
ما قيل في صدر ان الصغرى يجب ان تكون موجبة كما كانت في القياس من الصحيح والكبرى على الحال السالبة ولا
يمكن غير هذا فصل في ذلك المتوسط غير مناسب يمكن ان يكذبا جميعا او احدهما فانه ان كان
كل ج آ ولا شي من ب آ تبين انه لا شي من ب ج . فان قيل كل ب ج وكل ج آ كان قياس حدوده والصغرى كاذبة
فان كان الحق لا شي من ج آ ولا شي من ب آ معا فيمكن ان يكون كل ب ج مثل انه لا موسيقى ولا علم حيوانات
وكل موسيقى علم . فان قيل كل ب ج وكل ج آ كان قياس حدوده والكبرى كاذبة ويمكن ان لا يكون شي من ب ج
مثل الموسيقي والمناظر والحيوان فليس شي منها الاخر فان قيل كل ب ج وكل ج آ كان قياس حدوده والمقدمتان
كاذبتان فصل في الاشارة الى ان فاقد حس ما فاقد علم ما . انا سنحصي هذا من بعد ولكن كثيرا
من الموجودات انما نوقف عليها في تصورها من الحس وفي تصديقها بالتجربة والاستقراء الكائن بالحس ولا
يمكن ان يبرهن عليها البتة وسنوضح هذا في اخر الكتاب فصل في الفرق بين ما لا وسط له
بحسب البرهان وبين ما لا وسط له بحسب الصنائع الاخر ان جميع القياسات البرهانية وغير البرهانية
تحل لا محالة الى مقدمات اول لا وسط لها في تلك الصنائع لكن الاوائل البرهانية لا وسط لها في الحقيقة
والاوائل الجدلية لا وسط لها في الشهرة مثل ان العدل جميل فان هذا في الصناعة الجدلية غير ذات
وسط وفي الصناعة البرهانية لها وسط على ما بينه سقراط في مناقضة ثراسوماخس في كتاب السياسة
لافلاطن وايضا فان الاوائل الجدلية قد يكون لا وسط لها في الحقيقة من وجهين احدهما ان الاوائل

العقلية مشهورة ايضا. والثاني ان المقدمة المشهورة اذا كانت كاذبة لم يمكن ان يكون لها وسط حقيقي
يصححها وكثير من المشهورات كاذبة. وايضا فان كثيرا من الذي يوجد في الجدل غير ذات وسط يوجد ايضا فيه
ذات وسط فان المشهورات كثيرا ما ينازع فيها فلا يسلم فيقاس عليها فانه قد يمكن ان يقاس قياس
جدلي على ان العدل جميل ومع انه يوجد بلا وسط واذا الحال هكذا في المشهورات الجدلية فكيف في المظنونات
الخطابية **فصل** في المحمول الذي هو على سبيل الحمل والذي على سبيل العرض ان الحمل على سبيل العرض
هو من وجوه وقد لخصناه في شرحنا لكتاب المدخل منه وغرضنا هو ان نعلم ما من شانه ان يكون موضوعا فيحمل
ما من شانه ان يكون محمولا فيوضع مثل الانسان والابيض فان الانسان ذات مستغنية عن حامل يحملها
والابيض لا يكون الا محمولا فان قيل ان الانسان ابيض فقد سلك سبيل الحمل على الاستقامة فاما ان قيل ان
الابيض انسان فقد خرج عن الحمل المستقيم فهذا هو الحمل بالعرض لان الانسان قد عرض له هذا بالقول لا بالوجود
الا ترى انك اذا قلت انسان لم تقتض شيا اخر واذا قلت ابيض فقد اقتضى الشي الذي عرض له ان وصف بابيض
فاذا قلت ان الابيض انسان فكانك قلت ان الشي الذي هو قد عرض له ان كان ابيض هو انسان لا نفس الابيض
بما هو ابيض فالابيض عرض له ان صار موضوعا بسبب انه محمول على موضوع ما اذ ذلك بالحقيقة الموضوع وذلك
هاهنا هو الانسان فكانك قلت الانسان الذي عرض له البياض انسان **فصل** في ماهي الموضوعات
والمحمولات التي ليس الحمل فيها على سبيل العرض المذكور هذا الطلب لا يكون في الاشيا التي ينعكس بعضها
على بعض من الموضوعات والمحمولات التي ليس الحمل فيها على سبيل العرض فانها اذا دار بعضها على بعض ثار
الامر من وجه آخر وهو انه هل لكل واحد من الموضوع والمحمول منعكس آخر غير ذلك واذا لم يكن الحمل حقيقيا بل
بل على سبيل العرض ففي هذين الوجهين يصح الطلب الى ما يورد ذكره وهو اقسام احدها انه اذا كان محمول
وموضوع فيجب ان يكون الوسايط بينهما متناهية اما في الايجاب فذلك ظاهر لانه لا يجوز ان يكون امور
موجودة بين حدين بلا حد فيكون كانك قلت بين الواحد والالف عدد بلا حد وكانك قلت انك اذا ابتدات
من هذا الحد لم تبلغ الى ذلك الحد وما لم تبلغ فليس بحد. وقد نوضح هذا اخلف ولا محالة ان كل
وسط يوجد فاما ان يكون متساوي البعد من الطرفين او الى احدهما اقرب فان كان متساوي البعد من الطرفين
فما سواه ليس بمتساوي البعد من الطرفين فهو الى طرف ما اقرب فيما بينه وبين ذلك الطرف هو اقل من الذي
بينه وبين الطرف الاخر فهو متناه والذي يحصل عليه يحصل متناه وان لم يكن متساوي البعد من الطرفين
فالحال فيه هذه الحال فاذن الاوساط في الايجاب متناهية وليس هذا كالاوسط بين حدي جسم وسط
لانها غير موجودة الا بالقوة واما في الطرفين واحدهما مسلوب فان الاوساط متناهية الى المسلوب بلا
وسط لان كل وسط موجب لاحد الطرفين لا محالة وسالب للاخر فان كان بين كل طرف وسلب واسطة ذهبت
وسايط الايجاب بلا نهاية وذلك محال كما قد بان. ونقول انه اذا كان الموضوع مفروضا فيجب ان يكون
محمولاته متناهية اما الداخلة في ماهيته الماخوذة في حده فانها لو كانت غير متناهية لكان لا سبيل
الى تحديد شي واما غير الداخلة في ماهية الشي فهي اما اعراض غريبة واما اعراض ذاتية وليست الاعراض
كيف كانت تحاول للاعراض بذاتها. وان قيل ان كيفا في كم يوجه ولكن بالحقيقة انما يكون الكم مع كيفية في
الجوهر فالجوهر موضوع محدود للكل والمقولات التسع محمولات محدودة للكل وبينهما امور ماخوذة
في حدود الكل من جهة ووسايط بين طرفين ويجب في الوجهين جميعا كما بينا ان يكون محدودة كما انها لو لم
تكن محدودة لم يكن حد كذلك لو لم يكن محدودة لم يكن برهان اعني انه لو كان كل تصور محدودة متوقفا الى
تصورات غير متناهية لما كان حد ولو كان تصديق مطلوب متوقفا الى تصديقات غير متناهية لما كان برهان
وليس هذا الطريق التحليل بالعكس فنقول كل داخل في البرهان فهو ذاتي اما محمول ماخوذ في حد الموضوع
وقد بان تناهيه واما محمول ماخوذ في حده الموضوع ولا يجوز ان يكون لكل واحد منهما اخر مثل ان يكون
للفرد مثلا الفرد للعدد ولذلك الشي شي اخر كذلك فان هذا محال من وجهين احدهما ان جميع ذلك

يكون موجودا في الموضع الاول معا ومحال ان يكون ما لا نهاية له معا على هذا الوجه والثاني انها يكون مع كل
محمول موضوع فيكون الموضوعات بلا نهاية وهي ماخوذة مع كونها بلا نهاية في حد محمول وقد قيل ان هذا
لا يمكن فقد بان ان الاوساط والموضوعات والمحمولات متناهية فيكون المقدمات البرهانية منتهية الى
المقدمات لا اوساط لها فهي غير منقسمة وواحدة بالحقيقة ووسطه والاوايل التي منها تركب العلوم في
وكل باب واحد غير منقسمة وفيها مثل المبرهن في الانفال ودفع الطستين في الابعاد المتفقة فلا ينقسم الى
بعد مشهور مستعمل والموجبة ذات الوسطين كانت كلية لم يمكن ان يقع وسطها خارجا عن الحدين واما
السالبة فقد يقع وسطها غير خارج وهو الموقع الذاتي وقد يقع خارجا عن الطرفين كما في الشكل الثاني والجزئية
كيف كانت فقد يقع اوساطها داخلة وخارجة **فصل** في ان البرهان الكلي افضل من الجزئي عسى كثيرا
يظن ان البرهان الجزئي افضل لانا ان بينا ان زيدا كذا افضل واخص من ان يكون بينا ان الانسان كذا لان ذلك
سار الشي بعينه انه وهذا امر غيره ولان الكلي ان كان موهوما فقط فالبرهان على الموجود افضل وان كان
موجودا قايما في الجزئيات فايراد البرهان على الكلي يجعله كشي باين لها ولكن الغلط يقع من هذا لانهم يكونون
كالمبرهنين على غير المطلوب بالذات وعلى المطلوبات بالعرض فان المبرهن على ابدال النسبة بالعموم وان ظن انه
برهن على ما هو اكثر في العموم فانما برهن على ما هو اقل في الوجود لان الذي في الوجود خط او سطح او زمان ويقع
ذلك في عدد ما وقع مع العلم بالكلي جهل بالجزئي وظن بخلافه كما قيل في انولوطيقا ولو كان البرهان على الجزئي لم يقع
في شي علم وظن من وجهين قال الفيلسوف ليس العلم بالكلي اقل بل اكثر فان من عرف مساواة الزوايا الثلث لقائمتين
في متساوي الساقين ولم يعرف انه كذلك لانه مثلث لا لانه متساوي الساقين فقد جهل ذلك في
كثير ولم يعلمه بالذات من جهة ما هو اولى ولم يستعمل حدا الا وايضا فان طبيعة الكلي ليست في الجزئيات
كطبيعة الاعراض الغريبة بل هي جوهرها وليس حاله في نفس الوجود اقل من حال الجزئيات لانه باق وهي فاسدة
بلا نهاية والبرهان عليها من جهة ما هي جزئية ما كان لا يعني فاذا لم يحصر في كلي يكون عاما لجميعها لم يكن
عليها البرهان المستوفى وايضا فليس يجب ان يبرهن على الكلي ان يجعله مباينا للجزئيات كالاعراض فانها
تفرد في البرهان عليها عن الجوهر وهي غير منفردة مع بعدها عن طباع الجوهر وكيف ما هو مقول على الجوهر بانه هو
ثم كيف يفصل اذا برهنا على كيف كلي او كم كلي انا افردناه عن جزئيات الاعراض فصارت اجناس الاعراض جواهر
قايمة بانفسها وما علينا من برهان وقع في ذلك لغلط من اطراح عن الحق بسبب هو لا ومن العلة انما يكون الكلي
لان الحمل له اولى ولانه ثم للكلي علة في اعطا الحمل وعلة للجزئي وهناك يقف السوال على لم مثلا اذا قيل
لم جا فلان فقيل ليا خذ مالا فان قيل لم قيل ليقضي غريمه. فان قيل لم قيل لكي لا يكون ظالما فيكون وقف
الكم هاهنا وهو الحكم الكلي والعلة الاخيرة. ولو قيل لم كان المثلث زواياه الخارجة معادلة لاربع قوايم فاجيب
بانه من نحاس او بانه هذا المثلث لكان لم يكن علة وبرهانا حتى يقال الكلي وهو انه شكل يحيط به
خطوط ثلثة اذا اخرجت رسم عند كل زاوية وبان الداخلة معادلة لقايمتين لكن الداخلتان مساوية
لقايمتين فالخارجات معادلة لاربع قوايم والعلم على الحدود لا غيره الذي اذا علم علم غيره بلا انعكاس هو
افضل علما. ولان البرهان الكلي اما من المبادي الاول للبرهان واما اقرب منها والاقرب الى المبدا اشد استقصا
في بابه والمبادي هاهنا هو الصدق واليقين فتقضي حجة الحج حدانيه وتعضها علته مثل ان العلم بالكلي علم
بالقوة بالجزئي من غير انعكاس فالكلي معقول والعلم العقلي والعلم بالجزئي محسوس والمحسوس من جهة
ما هو محسوس لا علم به ولا برهان **فصل** في ان البرهان الموجب افضل من السالب لان العلم بالمتشابهة
الواحدة الجنس افضل من العلم بالمختلفات المتكثرة لان العلة في الحقيقة تحصل بالواحد وهو العلة الغريبة
ولانه يسوق كل الحدود ثم العلم بالبرهان الموجب يقع بمقدمات متشابهة وبالسالب بمقدمات مختلفة
موجبة وسالبة ولان البرهان الموجب مستغن عن السالب والبرهان السالب محتاج الى الايجاب فالموجب افضل
واقدم وايضا اعرف بهذا بعينه وايضا فان البرهان الموجب يمكن ان يزيد بالتركيب بان يضاف اليه مقدمات

موجبه. واما الثالث فانه على مقدمة انه في الوسط والطرفين معا الموجب لانه ان وسطت الموجبه صار عن
موجبتين وسالبه وان وسطت السالبه صار عن موجبتين وسالبه وان ربعت لم يصلح سالبه بعد
سالبه بل موجبه فصار عن موجبتين وسالبه ايضا فان الايجاب نفسه ابسط لانه من حدين ورابطه
والسلب من حدين ورابطه وحرف سلب ومع ذلك فهو اقدم لان الابسط اقدم اذ كان من اجزاء اقل
ومع ذلك فهو اعرف لان الموجبه والملكات كلها تحد بذاتها مثل البصر والنور وما اشبهه. واما الاعدام
والسوالب فتحد بملكاتها وموجباتها مثل العمى والظلمه فصل في ان المستقيم افضل من الخلف وقد عرف
في كتاب انولوطيقا ان المستقيم يمكن ان يرد الى الخلف والخلف يمكن ان يرد الى المستقيم لكن المستقيم ينتج المطلوب
بذاته عن مسلمات والخلف ينتج لا صادقا بل كاذبا ولا المطلوب بالقصد ولا وحده بل باقتران شرطي به ولا يكون
فيه النتيجه المطلوبه تحت الكبرى في الايجاب ان تكون موافقه الكبرى في الكيفيه ولا مقدماته اعرف من
النتيجه لان احديهما مشكوك كالنتيجه المطلوبه ولا اعرف من النتيجه القريبه منها لان النتيجه اعرف كذبا منها
فالمستقيم افضل فصل في انه كيف يكون علم اشد استقصاء من علم اما لانه يعطي اللم والاخر يعطي الان
فقط لانه تجرد الصوره عن الماده كالهندسه والحساب فهو اشد استقصاء من مقارن الصوره بالماده
كالمناظر والموسيقى لان مبداه ابسط معنى فالحساب مبداه شيء غير منقسم وليس له وضع اعني الوحده
ومبدا الهندسه شيء غير منقسم وله وضع اعني النقطه فالحساب لذلك اشد استقصاء فصل
في العلم الواحد والعلوم المختلفه. العلم الواحد له موضوع واحد يبحث عن اعراضه بمبادئ بعينه فاي علمين
اشتركا في هذه المعاني فهما من علم واحد فان اختلفا في الموضوع او كانت مبادئ هذا غير مبادئ ذلك فالعلمان
مختلفان وان اتفقا مثلا في الموضوع واختلاف البراهين لا يوجب اختلاف العلوم فمسئله واحده بعينها
يمكن ان يبرهن عليها ببرهانين كقولك كل قابل للاين متحرك وكل متحرك متغير وايضا كل قابل للاين ساكن وكل ساكن
متغير وكقولك كل انسان متعجب وكل متعجب ضاحك وايضا كل انسان يفرح وكل فرح ضاحك فصل
في ان البرهان على الضروري والاكثري دون الاتفاقي اما البرهان الحقيقي فانه على الضروري واما الاكثري فله برهان
بحسبه فامر يظهر مما عرفناه في كتاب انولوطيقا ان الامور الاكثريه لها ضروريه ما وربما اقوله هاهنا ان الامور الا
كثريه لها علل ائتلف في كونها الا ان تلك العلل كثيرا ما يعوقها عائق يوجب المتيقن بها انها اكثريه والظن في انها تكون
وهذا صنف من الظن يمكن ان يقاس عليه مثل ان نبات الشعر على الذقن عند البلوغ اكثري وعلته استحصاف جلد
الذقن ومتانه البخار الذي عنه الشعر عند البلوغ اكثريه واما الاتفاقات فان علينا من وجه قياس وبرهان
ومن وجه ليس اما الجهه التي يكون لها بها القياس فانها ممكنه غير ممتنعه. واما الجهه التي لا يكون لها القياس
منها فضلا عن البرهان فانها كائنه او غير كائنه وذلك لان كل قياس وكل اعطاء عله فهو لامر متميز استحقاق
وجوده عن لا وجوده او لا وجوده عن وجوده وهذا يوجد في الضروري والاكثري ولا يوجد في الاتفاقي واما
انه ممكن واتفاقي فعليه برهان لانه من جهه ما هو ممكن فهو ضروري الامكان وقد اسمعنا هذا المعنى في
تلخيص انولوطيقا فصل في ان الحس وان كان مبدا ما لكسب العلم فليس نفسه علما ولا ما يفيده بالذات
علما سوى بعد ان الحس كيف هو مبدا العلم وانه كيف يخالف العقل والعلم وذلك لان المعلومات امور كليه
عقليه ماخوذه بذاتها كالانسان والحيوان بالحد مجرده عن الزمان والمكان والعوارض عن الحد والمحسوسات
امور فاسده جزئيه مخلوطه بهذه اللواحق فليست المعلومات والمحسوسات واحده بل المحسوسات علامه
محسوسات مبادي برهان ولو اننا كنا احسسنا كل مثلث زواياه مساويه لقائمتين وكنا شاهدنا
القمر منخسفا في المقابله فينكشف ما كان يجب من نفس المحسوس ان يعلم ان هذا الامر كلي وان العله فيه كذا بالكليه
الا ان يقترن بذلك سبب اخر من قياس او حس من جهه او شيء مما نذكره بعد وهي الاسباب التي اذا اقترنت بالحس
افادت علما ما ولو كنا شاهدنا كيفيه مسام الزجاج بالحس لكنا نتوصل بذلك مع قوه العقل الى ان نعود النظر
فيها في المسام او الانسدادها نودي الاسناح وكذلك في كثير من الامور التي يعجز الحس عن ادراك تمام ما يقع

به التجربه وسنوضح ان التجربه شيء غير الحس وغير انها نوع من القياس فصل في بيان اختلاف
مبادئ العلوم وكيف تتفق القياسات كلها في المبادي ومن القياسات اصحاب الكواذب كالمغالطات في
العلوم والكواذب المستعمله في الجدل والمغالطه وتحتاج ان تكون مقدماتها كاذبه مباينه لمبادئ الصادقه
وان كانت الصادقات تكون عن كاذبات ولكن لا بالقياسيه بل بالعرض وايضا فان الكواذب قد تختلف في
المبادي لانه من قياس على الضدين الكاذبين مبادي لا تتفق البته او على شاكله قوى المتقابلات مثل ان العدل
جهل وان العدل جبن. واما الصادقات فان العلوم المختلفه التي لها هذه القياسات تختلف في الموضوعات
بوجه ما والعوارض التي لموضوعاتها بالذات فما كان من المبادي خاصا او مخصصا من طرفي الموضوع والمحمول
جميعا فكيف يجوز ان يتفق فيه وكذلك ما كان خاصا او مخصصا من طرف الموضوع لم يشترك ايضا وان كان
ما كان التخصيص عارضا له في الموضوع وهو عام كقولنا ان الاشياء المساويه لشيء واحد متساويه اذا خصص
في الموضوع حصل ان المقادير المساويه لمقدار واحد متساويه فانه بالذات مبدا للجنس الذي للموضوع مثل
الكم فما اشترك معه في جنس موضوعه مشاركه فهذا المبدا بالقوه لا بالفعل لانه يكون هنا مخصصا اما
واما العام الاول المشترك للعلوم كلها فقد يستعمل بالفعل فتبين انه لا وجه في اشتراك العلوم المختلفه في المبادي
بالفعل الا ان يكون لها شركه في الموضوع بان يكون احد العلمين تحت الاخر وقولنا ان المبادي متفقه للعلوم
لا تعلوا من ان يقال لان العلوم المختلفه متفقه وهذا محال واما لان مبدا اي علم اتفق يصلح لاي علم
اتفق وهذا اشد استحاله فانه ولا مبدا اي مسئله اتفق يصلح لاي مسئله اتفق اذا رجعنا في علم واحد بالتحليل
الى مباديه الاول ثم مع هذا فليس يمكننا ان نقول ان الاشتراك العلوم في المبادي يقتضي ذلك لتناسبها في
الجنس وكيف يكون هذا حقا والعلوم تختلف كثيرا في الجنس مثل العدد والهندسه اعني الجنس الموضوع
لكن الحق الحاصل بالتجربه هو ان مبادي العلوم على وجهين مبادي منها العلم وهي الموضوعات ومبادي منها
العلم وهي المقدمات والقسم الاول لا يشترك فيها علوم ولا تكون مبادي عامه لعلوم الا اذا كانت متناسبه
في الجنس مشتركه في الموضوع بوجه كما قلنا والقسم الثاني يجوز ان يكون فيها ما يشترك فيه علوم غير
متناسبه البته ويجب ان يكون منها خاصه لكل علم وسنعرف كيف يكون المشترك والخاص فصل
في اختلاف العلم والعقل والظن. الظن الحق هو الذي يرى به ان الشيء كذا ويمكن ان لا يكون كذا والشيء في
نفسه كذلك وقد يكون هذا بلا واسطه وقد يكون لعله مظنونه مثلها ويكون بالمتغيرات الفاسده
والعلم راي بان الشيء كذا ولا يمكن ان لا يكون كذا او بواسطه تعطي الحكم وهي العله وهذا بالكليات والعقل
راي بان الشيء كذا لا يمكن ان لا يكون كذا بغير واسطه وهو ايضا بالكليات وقد يقال الظن الحق لما يرى به ان
الشيء كذا ويرى انه يمكن ان لا يكون كذا والشيء في نفسه كذا ولا يمكن ان لا يكون كذا الا ان الظن الحق بالحقيقه
هو الاول ولا يجتمع علم وظن لان العلم يقتضي راي ما ثابتا وهو ان الشيء لا يتغير والظن يقتضي راي ما ثابتا وهو ان
الشيء يمكن ان يتغير وهذان الراءان لا يجتمعان في انسان واحد البته ولكن قد يتفقان في انسانين ولا
ظن صادق وظن كاذب معا لانه ان تساويا اي انه كذا وراي انه ليس كذا كان شك لا ظن وان غلب الصادق
لم يظن الكاذب فصل في الذهن والذكاء والحدس الذهن قوه للنفس معده نحو اكتساب الاراء
والحدس حركه لهذه القوه الى اصابه الحد الاوسط والذكاء شده استعداد هذه القوه للحدس في الطبع
مثلا اذا رايت القمر انما يضيء ما جانبه الذي الى الشمس ويتبدل ضوءه الى المقابله الشمس حدس
ان القمر يستنير من الشمس المقاله الثانيه فصل في بيان نسبه
المطالب بالمطالب ومشاركات بينها. قد بينا فيما سلف ان المطالب اما مطلب هل كذا موجود بالكل اي مطلق
الاطلاق ومطلب هل كذا بالحال اي شيئا ما ومطلب ما ومطلب لم وبينا تقدم بعضها على بعض فنقول ان
مطلب هل يطلب هل من عله للقياس او لا في نفسه وبالجمله هل حد اوسط ومطلب لم يطلب تلك العله
والحد الاوسط فيكون طلب لم هو طلب لم بالقياس الى النتيجه وطلب ما بالقياس الى الحد الاوسط ذا

فلان العلة الذاتية مقومة لماهية الشيء فهي ماخوذة لا محالة في حد الشيء وهي ايضا ماخوذة في البرهان على الشيء مثاله
ما الكسوف فيقال امحاء ضوء القمر لتوسط الارض ولم انكسف فيقال لتوسط الارض فيكون ايضا معللا ما وهل
مشاركان في هذا المعنى وكذلك ما انفاق النعمة فيقال وجودها على نسبة الضعف والازدياد بالقوة
او بالفعل ويقال لم اتفقت هذه النعمة فيقال لانها على نسبة الضعف والازدياد بالقوة او بالفعل والدليل
على ان البحث عن لم يطلب الاوسط انا في كثير من الاشياء لو كنا نجد الحد الاوسط بان نشاهد الحال ونبسط بالتجربة
العلة كما في خسوف القمر لحال المقابلة وتوسط الارض ما كنا نطلب لم فصل في بيان ان افتراق
جهتي افادة الحد والبرهان انه وان كان الحد يشارك البرهان كما قلناه فبين بابيهما افتراق فليس اذا اعطينا
برهانا فقد اعطينا حدا فان كل محدود له حد وليس كل ما يبرهن عليه له حد وكلي وايضا المعطى بالحد
داخل في ماهية الشيء والمعطى بالبرهان عرض ذاتي للشيء داخل في ماهيته وعرضيته ولا اذا اعطينا حدا
فقد اعطينا برهانا الا انا لم نوجب في لم نسلك بحد المقدمات لوجبه فوقها ولا برهن عليها ولحد ما لا انتف
فيه ولا برهان عليه واذا اتفق في شيء واحد حد وبرهان فعلى سبيلين والا لكان احدهما باطلا فان البرهان
يبعد بصدقها بعوارض والحد يصور المقدمات والحد يبعد عن بيان والبرهان يبين بيانا والتاليف
في الحد على سبيل تقييد واشتراط وفي اجزاء نتيجة البرهان على سبيل حمل وهذا ما كان اصحاب التعاليم يفرقون
بين الامرين ولا يدخلون احدهما في الاخر فصل في ان الحد لا يكتسب بالبرهان على ما ظنه انكساقراطيس
وذلك لان الواسطة يجب ان يكون مساوية فهي اما حد اخر واما خاصة والخاصة لا يجوز ان يكون واسطة
لان ذلك اما ان يوضع انه حد الواسطة للخاصة وحد الضحاك غير حد الانسان فلا يكون اعطى حد المطلوب
او يوضع انه حد للشيء ذي الخاصة فيكون وضع المطلوب في المقدمات واما ان يوضع انه موجود للاوسط
من غير زيادة صح انه موجود للاصغر من غير زيادة فلا ندري هل هذا الشيء لحد او ليس بحد والحد لا يجوز
ان يكون واسطة من طريقين احدهما ان كل واحد من الحدين في المقدمتين اما ان يكون ذكر انه حد في الحمل
او لم يذكر فان كان ذكر فقد وضع للاصغر حد بغير برهان وللاكبر حد بغير برهان وقد وضع ان الحد لا يكتسب
الا بالبرهان هذا خلف وايضا ليس احد الحدين اولى من الاخر بان يكون البرهان عليه لانه وان لم يذكر
في الحمل ذلك فانما يبيح الحمل فقط ولا يعرف هل هو حد ام لا مثلا اذا قال كل انسان حيوان مشاء ذو رجلين وكل
حيوان مشاء ذو رجلين فهو حيوان ناطق مائت فكل انسان حيوان مائت وليس في القياس ما يوجب ان
هذا المحمول حد واما الطريق الثاني فهو ان هذا انما يستقيم بالحدود الناقصة واما الحد التام فهو واحد
للشيء وبالجملة يجب ان يعلم ان الغرض في التحديد ليس هو التمييز بالذاتيات بقول وجيز على ما ظنه قوم فانه
ربما حصل ذلك بجنس بعيد وفصل قريب مثل قولهم للانسان جسم ناطق مائت ثم القدماء قد يعنون ان
الحد انما يتم بالجنس القريب فذلك لسان ما ليس التمييز بل غرضهم في التحديد ان يحصل في النفس صورة
معقولة مساوية لصورته الموجودة على الكمال وذلك بقول يدل على ماهيته اي كمال حقيقته فيشتمل
على كل ذاتي له قريب ولا جنسه القريب وقد بينا في الجدل ما يتعوج انه انما صار لا على ما هو بالشركة
للانواع لانه مشتمل على جميع معانيها الذاتية المقومة لها فلا يتبين منها شيء فيكون قد وضع الجنس القريب
وضع الماهية المشتركة ثم يورد بعد ذلك الفصول الذاتية كلها ولو كانت كثيرة وكلها متساوية فلا يقتصر
في حد الحيوان بايراد الحساس دون المتحرك او المتحرك دون الحساس فلا اقتصار في الحيوان بالكمال فبين من
هذا ان الحد الكامل للشيء واحد لان ذاته واحدة فصل في ان الحد لا يكتسب بالقسمة على ما ظنه
افلاطن قد بيناه في كتاب القياس ان المقسم لا يثبت ولا يبين شيئا بعينه بالقسمة بل انما يصادر عليه
فيضعه فهو شبيه من وجه ما المستقرئ فان المستقرئ اذا عد جزئيات وادعى حكما كليا استعمل منه قياسا
على جزئي فقد صادر عند التحقيق على مطلوبه لانه ما لم يكن وضع هذا الجزئي مع سائر الجزئيات حتى كان الحكم
الكلي لم يجب ان يصح الحكم الكلي ولكن يعسى يظن ظانا ثم المقسم بالحد لجزء الحد من اطراف القسمة ويضعها وضعا

ثم يؤلفها بالقسمة ويزعم ان هذا الحد الحاصل لا يكون خرج بالقسمة واخذ الحد ايضا انقسامات اصعابا
ثم جمعت من غير ان يكون القسمة فيه تاثير وجميع ما لاقانون فانه ليس ان يصدق جميع المعرفات
الصادقة او يحد منها طبيعة اللهم الا ان سبق القسمة من طريق ما هو الشيء فيفصل منقسمة
ثم مقومة فيحتاج الى هذا البيان مع القسمة ثم بعد ذلك فليس كل جمع موافقا للحد فربما يكون نقص
شيء وزاد فصل في ان الحد لا يقتنص بقياس يعرف بالقسمة على سبيل الاستثناء من المنفصل
فان قيل سبيل حد الشيء في القسمة باستثناء نقيض الثاني فذلك باطل اما اولا فلان حمل الحدين بعينه لا برهان
عليه والثاني فان استثناء نقيضه ليس ابين منه بل الفصول والاجناس للانواع ابين من سلب مقابلاتها
فانه انما علم ان الانسان ليس غير ناطق لانه ناطق ويجب ان يكون مقدمات القياس ابين ويبقى بعد ذلك الخلل
الذي ينبغي ان يراعى في جانب الجمع فان قال قائل انا نجمع ثم نقول هذه الاشياء مقومة مساوية فهي لا محالة
حد فهذا هدر لانه كان القياس يجب ان يقيس ويبين ولا يقيس على انه قياس لعدم معرفة بان القياس كيف
ينبغي ان يكون ويكتسب كذلك الحاد يجب ان يحد ولا يقيس على انه حد في انه هل هذا حد وهل يكون هو
قول من المقدمات للشيء مساو فان كان هذا مسلما فما عسى يخالف في ذلك فصل في ان الحد لا يقتنص
بقياس شرطي من الاضداد فان قال قائل انا نستخرج حد الضد من حد الضد فنقول مثلا لما كان الشر هو
الامر الذي لا نظام له فالخير هو الامر الذي له نظام فهو غلط لانه وضع حد الضد الاول وضعا فان استعمل
فيه هذا القانون بان تبين حد الضد الاخر فقد استعمل الدور وهما سواء في المعرفة والجهل له ثم كيف
يحد ما لا ضد له فهو بالحقيقة مصادرة على المطلوب الاول اشبه بالذي ذكرنا انه يقع في الاستقراء
فصل في ان الحد لا يقتنص بالاستقراء الاستقراء الحقيقي من الجزئيات المحسوسة وقد بينا انها لا
حدود لها ثم ان قيل ان ذلك القول حد لكل شخص بما هو شخص فهو كاذب وان قيل انه حد للنوع الشخص فقد
صودر على المطلوب لان المطلوب هو حد النوع الشخص فصل في عود الى افتراق جهتي البرهان
والحد الحد الحقيقي هو الموجود فلو كان الحد الحقيقي يعطيه البرهان لكان اذا احدد ناد للنا على الوجود فكان
الوجود داخلا في حدود الاشياء وانما كثيرا ما يعطى الحدود ولا يعرفنا ان هذا حد بالحقيقة او حد بحسب
الاسم لجهل الوجود فلو كان اعطاء الحد برهان بين انه حد لكان نفس اعطاء الحد الحقيقي يدل على انه
حد حقيقي يدل على الوجود غير داخل في الحدود البتة لانه لازم غير مقوم ولذلك لا يجب ان يعرف في العقل
لمعاني كثيرة من الاشياء المتصورة يعرف لها مقوما تها مثل ان المثلث قبل ان يبين انه موجود فان المثلث
يتصور شكلا ويتصور كميته ويتصور من ثلاثة اضلاع فلا يمكن ان يزيل هذه المعاني عنه في التصور
واما الوجود فغير محتاج اليه في تصوره فالوجود لازم لا مقوم واما ما لا وجود له فانه ليس له حد
وان كان له قول يدل على معنى اسمه وليس كل قول هذا شانه فهو حد فان جميع اصناف الاقاويل حتى الجزئي
والدعاء والتمني والترجي والامر والنهي والاستفهام بل القضايا والخطب اقاويل مؤلفة يمكن ان يوضع بدل
كل منها اسم مفرد فلا يصير بسبب ذلك الاسم محدودا بها ولا هي حدودا فصل في انه وان
كان الحد لا برهان عليه فكيف يلوح البرهان من الحد وكيف ينتفع بالحد في البرهان انا كنا لا نطلب لم الا بعد
هل فلذلك لا نطلب ما الدال على الذات الا بعد هل فكل واحد من جوابي لم وما قد يكون بعوارض ولا يكون حقيقيا
وقد يكون بالذاتيات وقد قلنا ان البرهان الحقيقي ما كان بالعلة الذاتية والعلل الذاتية مقومات
للشيء اخذه في الحدود فما يكون به البرهان يكون به الحد ايضا كقولهم لم انكسف القمر فيقال لانه
قابل الشمس وتوسطت الارض فيقال ما كسوف القمر فيقال امحاء الضوء عنه بتوسط الارض وقت المقابلة
فيكون ما حدا ناقصا لحمله او جزء حد تام احد من البرهان فان كان البرهان لا من علة بل من عارض كقولهم
القمر ليس يوضع ظلا فهو منخسف فلا يخرج منه حد وكذلك اطفاء النار في السحاب يكون حدا او وسط في
البرهان على انه كان رعدا وحدا من الرعد ولا يجب ان يعتقد ان كل علة هكذا بل كان علة علة النقصة ولذلك

للحد الاكبر واما العلل التي هي اخص من المعلول وسنذكرها فتدخل في البرهان ولا تنفع في الحد وما تظنه قوم من
الخلاف لهذا باطل وهذا في الاكثر انما يوجد اذا كان الحد منقسما الى جزء هو علة وجزء هو معلول مثل قولنا ان
الرعد صوت في السحاب لانطفاء النار فيه فالصوت في السحاب معلول وانطفاء النار فيه علة وكل ما له صورة
فقط وليس هناك علة للصورة وعلامات فانما يمكن ان يوضع كله حدا اوسط ويحمل الحد الاكبر باسمه ولنجمع من
هذه الجملة ان الحدود على ما قسم تعالى ما الذي في الكلام فاصنافا اربعة وهي في الحقيقة خمسة وترك
الفيلسوف ذكر الخامس اعتمادا على المتعلم فاولها حد بحسب الاسم وليس حدا حقيقيا كالتحديد للمعدومات
والاخر حد يتضمن العلة الذاتية للشيء الذي من شأنه ان يكون في البرهان حدا اوسط مثل انطفاء النار في الغيم
اذا حد الرعد وشهوة الانتقام اذا حد الغضب ويسمى هذا الحد مبدأ برهان والثالث حد يتضمن الجنس والجزء
المعلول من الحد التام ومن شأنه ان يكون حدا اكبر مثل الصوت الحادث في الغيم اذا حد الرعد وغليان دم
القلب اذا حد الغضب ويسمى هذا الحد نتيجة البرهان وذلك لانك في البرهان تقدم ذلك وتوخر هذا فتقول فلان
اشتهى الانتقام وكل من اشتهى الانتقام غلى دم قلبه وحد لم يذكره الفيلسوف وهو الحد التام المجتمع من هذين
وحد لامور لا علل لها ولا اسباب لوجودها او اسبابها وعللها توجد لا توجد في الحد وحدها يكون هذا القسم
لا حدا بحسب الاسم فقط ولا حدا هو نتيجة برهان ولا حدا هو مبدأ برهان ولا حدا مجتمعا منهما بل هو مثل حدنا
للنقطة او الخط او العدد او اشياء اخرى لا ينقسم حدودها الى علل ومعلولات **فصل** في تفصيل العلل
والاسباب وكيفية وقوعها في البراهين والحدود ويقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار والاب للجماد
وما يحتاج ان يكون ولا يكون الشيء مثل الخشب ودم الطمث ويقال علة لصورة كل شيء فانه ما لم تقترن بالصورة
بالمادة لم يحدث الشيء المركب منها ويقال علة للغاية والشيء الذي لاجله الشيء ولاجله ويكون ما يكون مثل
الكن للبيت وكل واحد من هذه اما قريبة مثل العفونة للحمى واما بعيدة مثل [illegible] او الامتلاء واما بالقوة
واما بالفعل واما بالخاصة مثل هذا البناء لهذا البيت واما عامة مثل البناء والصانع للبيت واما بالذات مثل
السقمونيا يسهل واما بالعرض مثل السقمونيا يبرد لانه يخرج المسخن ومثل هادم الحائط برفع الدعامة وانما
يهدم سقفه وانما يجب ان يعطى في البراهين العلة الذاتية القريبة التي بالفعل الخاصة حتى ينقطع سؤال لم
والا فان لم يعد مطالب العلل الاربع كلها قد تقع حدودا وسطى في البراهين لانها هي موجبات الاعراض الذاتية
في موضوعاتها فانه تقع العلة الصورية مثل كون الزاوية التي في نصف الدائرة مساوية لمجموع الزاويتين
الباقيتين من المثلث لكونها قائمة ولا يجب ان [illegible] في المثال فانه تقع العلة الفاعلة مثل ان يقال لم
حورب مدينة كذا فقيل لانهم [illegible] فهذا هو مبدأ الحركة وتارة تقع العلة المادية
كقولهم لم يموت الانسان فيقال لان كل عنصر يقبل الكون والفساد وتارة تقع العلة التمامية مثل انه لم حارب
اهل مدينة كذا فيقال [illegible] ويقال [illegible] وبعض اعطى العلة التمامية في اكثر الامور
يعطى اللم المجرد فقط ولا ينتفع به في اعطاء الان الا ان يقرن به شرائط والصورة والغاية في الزمان المعلول
فاما العلة القابلة والفاعلة فليس يجب لاحديهما ان يوجد ذات المعلول ما لم تقترن دلالة على وجودها
علة بالفعل مثل [illegible] قوة الافيون في التبريد ولكن في كثير من الامور الطبيعية فان الفعل
يكون مع المادة بالضرورة والصورة مع وجود الفاعل مقارنا للمادة بالضرورة فان المادة التي عنها
يخلق الحيوان لا يوجد الا ويخلق عنها الحيوان اذا كانت تامة الاستعداد في كيفيته والزمان والمكان
وكذلك قوى الطبيعة فان الفاعلة منها اذا لاقت المنفعلة وجب الفعل والانفعال ضرورة ومع ذلك
فان تلك الضرورة لا تمنع الغاية فان المادة التي عنها خلقت الاضراس [illegible] لا يمكن ان [illegible] الصورة لغاية
الطحن فههنا يصلح الجواب عن لم بالغاية وايضا بالمبدأ الفاعل والمادي كما مثل الفيلسوف فقيل لم [illegible]
ضوء السراج في المجاري التي هي اوسع فيمكن ان يجاب عن الضرورة فيقال للطف الاجزاء ويمكن ان يجاب عن الغاية
فيقال [illegible] ومثاله لم كان رعد فيقال لانطفاء النار في السحاب وللتهديد اصحاب الهاوية على امثال [illegible]

وفي الحد وايضا اذا اردنا ان نعرف جوهر الشيء وكان جوهر الشيء متعلقا بعلل ذاته لم يكن بد من ذكرها في الحد
ان حاول ان يكون الحد كاملا على الشرائط التي عددنا ما ذكرها واذا كان للشيء في نفسه علة مساوية فهذا المعنى
ظاهر واما ان كانت له علة خاصة لم يدخل في حده الا ان يكون بنوعه تلك العلل فيدخل في حدود نوعه مثلا
ان الصوت علته العامة هو القرع ولكن من جهة كونه رعدا ووجوده في السحاب علة خاصة بتلك العلة
الخاصة يتميز عن سائر الاصوات وهو انطفاء النار مثلا في السحاب فيدخل ادنى هذه العلة الخاصة في
حد نوعه ولا تدخل في تحديد [illegible] ومن الضرورة ان العلة لا تدخل في الاجناس على انها اجناس لان الاجناس
هي الذوات المعلولة [illegible] كان الفصول اما للنوع واما للجنس وربما اجتمعت في الشيء العلل الاربع في الحد
كما اذا حددنا السيف فقلنا انه آلة صناعية من حديد مطاولة معرضة محددة الاطراف ليقطع اطراف الحيوان
فالآلة هو الجنس والصناعية تدل على المبدأ الفاعل ومن حديد يدل على المبدأ العنصري مطاولة معرضة محددة
يدل على المبدأ الصوري ليقطع بها اطراف الحيوان يدل على المبدأ التمامي وربما كان الداخل واحدا واعلم انه حيث
يكون الشيء متعلق الوجود بمادة وفاعل فانهما اذا ذكرت بالفعل ذكرت الاخرى بالقوة فانه لا الفاعل وحده يفعل
بلا مادة ولا المادة وحدها يلزم عنها شيء بلا فاعل ولكن اذا كان ذلك الفاعل لا يوجد الا وقد وجدت مادته
والمادة لا توجد الا وقد وجد الفاعل اقتصر على ذكر احدهما بالفعل وربما نطق لاحدهما ولم ينطق للاخر فلهذا
حيث يوسط ايهما كان فقد توسطت الاخرى بالقوة واذا وجد المبدأ الفاعل والعامل والصورة في الامور الطبيعية
والصناعية والغاية كانت هناك العلة الغائية واذا اخذت الصورة غير منسوبة الى علة مادية او فاعلية
لم يلزمها العلة الغائية مثل ذلك الاحد مثل الصور التعليمية فلذلك لا توجد في ماهيتها علة غائية لانها
ان اعطيت لها العلة الغائية فقد ينسب الى فاعل وجعل في مادة ضرورة واما ما كان من الصور نسبتها الى
العلة الفاعلة لا تعلقها بالمادة كالصور الروحانية فانها يعطى في براهينها الغاية وان كانت الغاية غير
الذاتها او ذات علتها واما الرياضيات فاذا اعطيت علة غائية صارت حينئذ مدلولة على نحو وجودها
الاعيان لا في التوهم فصارت مادية واذا لم يوجد هذه الاسباب المتقدمة اسبابا بالذات بل بالعرض كانت
اسبابا مختلفة واتفاقية مثل العفونة لوجود الحمى وكانت غاياتها كذلك وجهة العرض غير محدودة ولا
معلولة ولا يجوز ان يوجد حدودا وسطى لشيء واذا كانت العلل والمعلولات كائنة وفاسدة فان كانت العلل
موجبة لوجود المعلولات صح ان يوضع حدودا وسطى ولكن اردنا ان تبين ان المعلول كان قبل لان العلة يريد
ان توجد واما اذا لم يكن موجبة لوجود المعلول لم يجب بوضع العلة وضع المعلول فليس اذا وضع اساس
وضع حائط او وضع اب وضع ابن بل الامر في الازمنة الماضية بالعكس انما يوضع فيها المعلولات حدودا
وسطى فيبرهن على العلل بالانات وليس يمكن في الكون والفساد [illegible] مع الزمان ان يتصل العلل بالمعلولات فكأنها
علة يكون معلول الا للذوات [illegible] كون العلل والمعلولات وكان بينها زمان هذا كان في العلوم الطبيعية
محال بل بين كل آن زمان ولو اردنا ان نوصل في الكون علل بمعلولاتها لوقع بين كل علة ومعلول وسائط بلا نهاية
لان بين كل آن وآن آنات بلا نهاية في القوة ولكن ههنا موضع بحث وهو ان الامر اذا كان على هذا فكيف يحصل
الكون والفساد ولا يقع عدم وانقطاع والجواب ان الحركة المتصلة تخرج كل علة بالقوة الى ان يكون علة
بالفعل بعد زمان من وجوده فتحفظ اتصال العلل والمعلولات واذا كانت العلل والمعلولات [illegible]
البرهان فيها وكان البرهان الواحد برهانا ودليلا متعاقبا له لم [illegible] الارض قيل لانه كان مطر ثم كان مطر
قيل لانه كان سحاب متكاثف قيل لانه كان بخار متصعد لم كان بخار متصعد قيل لانه كانت الارض مبتلة
قيل لم كانت الارض مبتلة قيل لانه كان مطر وعاد الكلام من الراس فمن جهة ان ابتداء معلول المطر يكون
هذا القياس دليلا ومن جهة انه علة للمطر يكون هذا برهانا ثم يكون دورا صحيحا معقولا لا بد منه لان
الامور على الدور ولكن اذا اعتبر من وجه آخر لم يكن دورا صحيحا لان البداءة الفاعلة للمطر ليست منفعلة
عن ذلك المطر بالعدد بل بالنوع واعلم ان الضروريات عليها ضرورية والاكثريات عليها اكثرية كما اشرنا اليه

من قبل فصل في الرجوع الى كيفية اصطياد الحد وانه بالتركيب. قال الفيلسوف اما بعد من جملة
الحدود والى ما لا ينقسم اما بالنوع واما بالعدد وهذا السبيل استقصاء واخذ جميع المحمولات المقومة لها التي
لا يخرج من جنسها فيكون من اللوازم ويعني الجنس اما جنسا قريبا ان عرفناه كالعدد للزوج وما اشبهه واما
بعيدا وسواء كان موضوعها اجناسا حقيقية او جمع منها ما امكن ويترك منها او البعض ويحذف من تلك الجملة
ما كان مشتملا على تفصيلها منها مثل الحيوان مثلا اذا ذكرنا الجسم وذو النفس والحساس والمتحرك فهذا
الطريق صواب مستقيم يجمع من تلك الاوصاف لعامة ما يكون مساويا للنوع فيكون ذلك حدا له مثل ان يقصد
تحديد الثلاثة فاخذ محمولاتها التي في جنس العدد فاخذ العدد ويأخذ الاول ويأخذ الفرد وانما يأخذ الاول
بمعنيه جميعا اعني بمعنى انه ليس من [illegible] عدد وبمعنى انه ليس من جميع عدد الى عدد فيجد العدد
جنسا مشتركا فيه والاول بالمعنيين تشاركها فيه الاثنان والفرد تشاركها فيه الخمسة فالجملة لا يشاركها
فيه شيء ثم ان اردنا ان نحد الجنس اخذنا جنسا ثم النوع واسقطنا الخواص فما بقي فهو حد الجنس هذا
اذا كان لم يأخذ الجنس باسمه حتى اذا اسقطنا الفصول بقي اسم الجنس لا حده بل اذا فصل ما وصفناه اولا
واصبنا حتى يكون نوعا فقط فكل اجمعنا حدا وضعنا للمشترك اسما هو اسم الجنس ثم اذا اردنا ان نركب
من حد النوع حد الجنس رفضنا ذلك الاسم ورجعنا الى النعوت المفصلة فاذا تركنا حدود الانواع محذوفة
الفصول الخاصة اجتمع حد الجنس وطلبنا حدا لما يشترك مع الجنس اجماعا مثلا حددنا الخط المستقيم
بانه طول بلا عرض حاله كذا والمستدير بانه طول بلا عرض حاله كذا والمستعمل على [illegible] بانه طول بلا عرض حاله
كذا واذا حذفنا الخصائص بقي طول بلا عرض فيكون هذا حد الخط فان لم يبق شيء فالاسم مشترك مثل انه اذا
حددنا كبر النفس في [illegible] وفلان وفلان كان ذلك له احتمال الهوان واذا حددناه في سقراط [illegible]
كان قلة المبالاة بالبخت كيف تصرف فاذا حذفت الخصائص لم يبق شيء مشترك واما كبر بعض الطبقة فان
ذلك حق وذلك جار وذلك قتل نفسه عطا كل [illegible] الانتقام لوقوع الضيم فاذا حذفنا الخصائص
بقي شيء واحد مشترك وهو الانتقام لوقوع الضيم فلهذا كان التركيب افضل من الانحلال لانه اذا كان
من الكلمات امكن الاعتبار باشتراك الاسم واذا ادرك النهاية اشتغل لم تقع ذلك لكنه كما ان البرهان قد كان ينفع في
الحد منفعة ما كذلك القسمة ومنافع القسمة [illegible] للدلالة على الاخص والاعم فنعرف في الحد ترتيب الاعم على
الاخص فنقول مثلا للانسان حيوان [illegible] رجلين انسي ولا نقول [illegible] رجلين حيوان انسان فيكون هذا
ذو رجلين مصير فيه للحيوان فيكون حشوا الثاني اذا قسمت الجنس الواحد [illegible] مثلا
نقل الجسم ذو النفس منه حساس ومنه غير حساس وايضا منه متحرك بالارادة يكون قد اخذت الفصول
الذاتية عرضا [illegible] فلم [illegible] منها شيء [illegible] ان يقصد بالقسمة الاولية الذاتية فيقسم الحيوان
اولا الى متصل الجناح ومنفصله بل ولا الى الطائر [illegible] ولا الى ذي رجلين وكثير الارجل بل الى الماشي [illegible]
فاذا اقسمت الى الماشي والى الطائر فحينئذ قسم الحيوان الماشي الى ذي رجلين وكثير الارجل والطائر الى متصل
الجناح ومنفصله فانه ليس للحيوان بما هو حيوان اما متصل الجناح واما منفصله بل بما هو طائر وعلى
قياسه ذو رجلين وكثير الارجل وهذه القسمة اذا وقعت [illegible] ظهرت بطلان قول من يقول
ان الحد لا يتم او يذكر كل فصل مع كل نوع على جنس فيعرف فصول الانواع كلها فانا اذا اقسمنا الى الماشي وغير
الماشي والناطق وغير الناطق وقع المحدود في الحيوان الماشي والناطق وساوته الجملة فقد انفصل عن كل حيوان
ليس بناطق ولا ماش مع كثرة فصول انواعها ولا احتاج ان يعرف تلك الانواع ولا فصولها فان النطق والمشي
قد فصل عن كلها ولكن يجب اذا استعنت في التحديد بالقسمة ان يحفظ اغراضا ثلاثة احدها ان يجعل المقسوم
والمقسوم به من الامور الداخلة في ماهية الشيء وان استعنت بالانواع في المواضع المذكورة في كتاب الجدل فان
الشيء جنس ام لا وفصل ام لا فاستعدت منه البرهان فذلك حسن والثاني ان يراعى الترتيب والثالث ان يتم
الى ان يبلغ المحدود ولا يقف في الوسط فان كان المحدود نوعا آخر فاقسم حتى لا يمكنك ان تقسم الا بالعرضيات

ويبدو هذا من الفيلسوف انه كيف يستدل بالتركيب على المجانسة وعلى المجانسة فاظهر فضيلة التركيب فقد
دللنا عليه قبل فصل في وصية لصاحب الصنعة في اصول البرهان والحد والاستعداد لهما [illegible] انه
كما ان القسمة بالكل الى الجزئيات نافعة وكذلك القسمة بالكل الى الاجزاء وهي التشريح وتعلم ذلك اعضاء الحيوان
والنبات ثم يعتمد لوازم كل صنف من الاقسام فان من ذلك عرفنا ان الحيوان مركب من رطب ويابس وكذلك
ايضا يجب ان يراعي لوازم اقسام الكلي وتقابلها بلوازم اقسام الكل فمن مثل هذا نجد كل حيوان لا قرن له [illegible]
على فكه الاعلى [illegible] ولكن له كرش فان سئلنا مثلا لم هذا لانه له لو وصلنا الجواب لم بالتشريح فنقول لانه
لا قرن له وهذا وان كان لا يعطى لم الحقيقي او [illegible] الا ان مادة الاسنان مالت الى جهة القرن فانه برهان ما
وبها اجريت هذه على طريق المناسبة مثل ان [illegible] كالشوك للسمك والعظم [illegible] للانسان
ويجب ان يراعى في هذا الاعراض الذاتية وما هو اول وغير اول فصل في كيفية كون المسائل الكثيرة مثله
ولحد اما الا ان الحد الاوسط فيها واحد بالنوع مثل اجناس الماء في [illegible] وارادته من الرداءة [illegible]
الخلد من الحجب والسبب ضرورة الخلاء وعند فلاطن السبب في جميعها المناطيس والكهربا والحجر [illegible]
انتقال الهواء ولانه واحد بالجنس مثل ان الصدا [illegible] المتوسط فيه الانعكاس الا ان احدهما صوت
والاخر انعكاس لون وقد يشترك مسائل في حد اوسط [illegible] واحدا ولكن [illegible] يتقدم ويتأخر
فيكون من جهة القياس اليه كمسئلة واحدة وفي انفسها مسائل كثيرة [illegible] اختلاف في القرب والبعد منه
ولكن حدودها الوسطى مرتبة بعضها تحت بعض مثلا اذا سئل فقيل لم صار [illegible] عند المحاق [illegible]
فقال لان [illegible] عند المحاق اشبه بحال [illegible] فان قيل لم قيل لان القمر [illegible] الذي [illegible]
الشمس [illegible] فان قيل لم قيل لان [illegible] الذي [illegible] الاعلى وهو الاجتماع
فالمسائل كلها مشتركة في سبب واحد وهو الاجتماع ولكن بتقدم وتأخر فصل في شك في الحد
الاوسط وحله فان لقائل ان يقول انه اذا كان [illegible] يساوي المعلولات مثل [illegible] وسط [illegible]
ومثل كون الورق عريضا او انعقاد الرطوبة [illegible] الاشجار الورق [illegible] هذا [illegible] وذاك
بهذا وهذا [illegible] واحد فيكون [illegible] الاوسط علة [illegible] الكم [illegible] وسط المعلول
يعطي لان وايضا ليس ايهما [illegible] يجوز ان يجعل حدا اوسط بل ايهما كان اعرف وكانا قد عرفنا [illegible]
فصل في انه كيف يكون للشيء الواحد سبب واحد واسباب كثيرة وكيف ينعكس في البرهان الاوسط
على الاكبر يجب ان نعلم ها هنا ان معنى كلام الفيلسوف بما هو الاسد بذاته [illegible] وان خالف عبارة بعض
المفسرين فنقول قد يمكن ان يكون للشيء الواحد علل اخص منه في الوجود مثل السحاب فله علة هي برد الهواء
وكانه نفسه وعلة هي كثرة ارتفاع البخار اليه [illegible] ذلك البخار ومثل انتشار الحرارة من القلب فان له
علة عفونة خلط وعلة هي [illegible] روح وعلة هي [illegible] بجواهر الاعضاء والزلزلة قد يكون من ريح وقد
يكون من [illegible] في الارض وقد يكون من اندفاع [illegible] في باطن الارض وغير ذلك ثم لا يجب في كل موضع
ان يقال ان هذه الخواص يوجب [illegible] اما ذلك [illegible] بالذات وانه قد يكون لا [illegible] علة [illegible]
من الامر فيكون السؤال [illegible] والكلام [illegible] واما ان [illegible] عام [illegible] الى غير نهاية وهذا محال [illegible]
الخواص [illegible] كان من جملة هذه العلل فانه ليس علة للذات المعلول على الاطلاق وليس البرد علة للسحاب
كله على الاطلاق ولا العفونة علة للحمى كلها ولكنها تكون علة لوجوده في الموضع الخاص مثلا لهذا السحاب
الذي كان في هذا الوقت ولهذه الحمى التي كانت في زيد وكذلك ايضا النوع علة لحمل جنسه وفصل جنسه
وجنس جنسه على ما تحته وليس علة لطبيعة الجنس على الاطلاق فاذن يجوز ان يحمل على د وعلى ه بعكس
متوسطين مختلفين احدهما ب والاخر ح واما اذا حمل على ح وعلى د [illegible] النوع [illegible]
مثلا ب يمكن ان يكون [illegible] الا [illegible] ان يكون [illegible] خاص مثل انه يحمل الجسم على الانسان
والفرس بتوسط الحيوان ويمكن ان يكون [illegible] بمعنى يعمهما وهو الاكبر مثل ان [illegible] والخروج [illegible] الكرم [illegible]

علتها اسفار الورق بتوسط جمود الرطوبة وانعكاسها لكن هذه العلة والواسطة ليست اولاها وكذا جمود
الورق وهذا انما يكون حيث العلة علة لوجود الحد الاكبر على الاطلاق ولوجوده في الاصغر وهو النتيجة معا فتكون
اولا العلة داخلة في الحد الذي الحد الاكبر ولا يجوز ان يكون اكبر منها والا ليست علة على ذاته موجبة فيجب
ان ينعكس عليها ولا يجوز ان يكون الا علة واحدة في التحقيق وذلك لا نه لو امكن ان يكون علة فاعلة في التحقيق
وعلة قابلة للصورة واذعانه فقد عرفنا فيما سلف ان الواحد منهما غير كاف وان العلة الموجبة المقترنة
للشيء هو مجموعهما كعلة واحدة وهي المساوية للحدود وفي هذا القسم الاخر الذي عما يوجد المعلول لعلة
مساوية في موضوعات مختلفة لا لاولها وجب ان يكون الموضوع الذي له العلة اولا اسما وبالعلة
والمعلول مثل عرض الورق وانعكاس الرطوبة او جمودها واسفار الورق ولا يجب ان نشتغل في هذا المثال
فيقال ان انعكاس الرطوبة او جمودها واسفار الورق ليس علة ذاتية للاسفار بل لزوال الماسك ثم سببه الاسفار هو
العمل الطبيعي لان الامثلة لا نطلب فيها كل هذا التحقيق ∴ واعلم ان مثل هذه العلة مساوية للمعلول فان
لم يوجد المعلول واحدا بالمعنى بل باشتراك الاسم لم يمكن ان تكون العلة الموضوعة واحدة الا باشتراك
الاسم وان كان المعلول جنسا بمعلولات نوعية كانت العلة جنسية لمعلول نوعية وان كانت واحدة في
النسبة كانت العلة كذلك وان خصصت مسائل والمحمول واحد والعلة واحدة فان التخصص
بالحقيقة بل بالظاهر مثل مثال النسبة في المقدار والعدد والزمان فان المسألة واحدة وهي خاصة
بالكم والحد الاوسط وهو النوع من الرسد الذي به يلزم المطلوب واحدا ولكنهم يخصصون الاكبر والاوسط
معا واما مثل بيان التشابه في الشكل واللون الذي باشتراك الاسم فيمتنع ان يكون مسألة واحدة او
يكون الحد الاوسط في الشكل هو تساوي الزوايا وتناسب الاضلاع وفي اللون وحدة تحت حاسة واحدة
ولو لم يكن هذا باشتراك الاسم بل بالتشكيك واتحاد النسبة لكان قد يوجد له حد اوسط واحد مثله
وليس كما يجب ان يكون هذه العلة مساوية للحد الاكبر يجب ان يكون مساوية للحد الاصغر فانه انما يجب ذلك
اذا كان لا يوجد للحد في الصغرى المختلفة الا وانك لو اخذت بعضها فاما ان وضع حد اصغر مخالف والعلة
توجد لها او لا مثل الموضوعات تحت جنس في حمل جنس الجنس او فصله ووضع لا الحد الاصغر الواحد
الذي له الامر والعلة اولا بل انواعه مثل انواع عرض الورق لم يجب الانعكاس واما اذا وضعت العلل
بموضوعات مختلفة اولا مثل ان طول العمر حد الاوسط في الناس هو عظم المرارة وفي الطير سوية المزاج
فان الحد الاوسط ينعكس على الاكبر ولا على الاصغر فان سال سايل ان الشيء الذي هل سبب سواد ورقها
هو عرض الورق الذي هو اقرب منه او انعكاس الرطوبة الذي هو اقرب من الاكبر وهل الحيوان علة للا
نسان في ان كان جوهرا او الجسم فالجواب ان علة كل طرف هو الاقرب منه فما هو اقرب من الموضوع فهو
العلة في ان كان جميع ما هو ابعد منه من العلل والمعلولات وكذلك الاقرب من المحمول هو اولى ان يكون علة
له ولا يجب ان نظن من هذا انه يسوغ لك في الجواب عن لم بان تقتصر على وضع عرض الورق لانك اعطيت العلة
القريبة من الموضوع لا العلة القريبة من المطلوب ولا ايضا ان تقتصر على انعكاس الرطوبة كانك اعطيت
العلة القريبة لانك اعطيت العلة القريبة من المطلوب ولم تعط العلة القريبة في كون المطلوب للموضوع
بل يجب ان تعطي الجانبين اللاحقة وتبدي من الجانب الذي يلي الموضوع فليس بقياس واحد يتم دائما البرهان
التام للشيء بل بقياس بعد قياس **فصل** في تشكك في امر مبادي البرهان وحله ∴ قد سلف
ان التصديق بمبادي البرهان يجب ان يكون اوكد من العلم بسائر البرهان فليت شعري هل كلاهما علم او احدهما
ليس بعلم فان لم يكن علما فهو العجب وان كان علما فهل كان هنا مستحصلا او حدث بعد ما لم يكن فان كان
فينا ونحن لا نعلمه فهو عجب وان لم يكن ثم حدث من غير برهان فكانه يجيء الا انا المجهول انما نعني بالبرهان
او القياس فالسبيل الى حل هذا الموضع ان نعرف ان لنا قوة دراكة للامور ربما لا نعلم ولا مبادي ولكن
لها معاون من جهة الحس الظاهر والباطن وليس الذي يدركه الحس هو الذي يدركه تلك القوة او العلم

وان كانت معينة او لا فليس او لا الفرق بين المحسوس والمعقول والمعلوم ثم لبس المعونة الواقعة من
المحسوسة في احد مبادي العلوم **فصل** في ان بين جهتي ادراك الحس والعقل لشيء الامر اعهما
منافية شركه بوجه يقولان الانسان قد يحس ويعقل او يعلم لكن الانسان المعقول المحال عندنا المعقل
لا يختلف فيه احد من الناس فهو موجود لكل واحد من الاشخاص واما الحس فلا يمكن ان يدرك انسانا الا وله
مقدار ما من الكم ووضع ما من الكيف ووضع ما واين وكذلك الحس الباطن لا يمكن ان يحضر خيال انسان الا
مخصوص من هذه الاوصاف وكل هذه محسوسة في الظاهر والباطن يحس عليها الانسان فيمكن ان يكون
شيء من المحسوسين والموهومين مما يمكن ان يشترك فيه الناس كلهم فالحس لا يدرك الانسان بما هو
انسان لكن العقل والعلم هو الذي يدرك الانسان بما هو انسان ويدرك المعنى المشترك الذي من شانه ان
يعرض له جميع هذه العوارض الموجودة في المحسوسات فقد بان ان الحس والعقل مختلفان غاية الاختلاف
ثم للعقل والعلم مدركات من الصورة مجردة عن المادة اصلا لا ينالها الحس بوجه فاذا كان الحس غير مشارك
للعقل في التصور فكيف يشاركه في التصديق الذي هو بعد التصور **فصل** في ان الحس كيف يعين في
تصور المعقولات ∴ ان الحس اذا ادى الى القوة الخيالية مثل المحسوسات وصورها صارت تلك الصور
موضوعات لعمل الذهن والقوة العقلية فتكون هناك صورا انسانية وصورا فرسية ومن اشياء اجزاء بعضها
بعدها مختلفة ومتفقة فتميز المختلفة بعضها عن المتفقة وتاخذ كل معنى معقولا بذاته مجردا عن مقارنة
الاخر ثم يعرف ما هو وما هو غريب فيحصل بذلك الى مجرد فصليات الاشياء وجنسياتها فتكون تلك مبادي
للصور النوعية ولولا ان الانسان حيوان كامل قوى النفس لم يمكنه هذا لان كثيرا من الحيوان لا يكون
لها عقل حاله في الباطن وان كان فيه غرائب وكثير منها وان كان له خيال فليس يكون له ذكر ومعنى
الذكر ان الحس اذا ادى الى النفس صورة محسوسة فربما ادى معها معنى غير محسوس مثل ان الحس يؤدي
الى الحيوانات صورة المحسوس فانه عدو او غير عدو ومضار او موافق مثل ان الشاة تحس بصورة الذئب
وتدرك ايضا انه عدو وتحس بصورة الحمل الذي فتدرك ايضا انه نافع فالصورة يدركها الحس والمعنى يدركه قوة
غير الحس للحيوان بدل العقل للانسان وهي الوهم وهي موجودة وايضا للانسان وللحس خزانة صور في الخيال
عند مقدم الدماغ والوهم خزانة معانيها في الذكر عند مؤخر الدماغ **فصل** في انه كيف يعين
الحس في مبادي التصديق ∴ هذا يقع على اربعة اوجه احدها بالعرض وهو ان التصورات انما تحصل
من الحس اعني القوة النظرية فيها خادمها فتسمى القوة المفكرة فتجمع بعضها ببعض وتفرق بعضها
من بعض ولله فضل على القوة النظرية فتحصل من ذلك الامور ما يتفق ان يكون جمعه وتفريقه مما يحتاج
فيه الى وسط او حيلة اخرى من تجربة او استقراء وترك التادي الى طلب الوسط والحيلة مثل انها اذا
تصورت الكل والجزء والاعظم وركب فيقال هل الكل اعظم من الجزء لا يحتاج الى وسط فاسمي او حتى
ان كان الكل اعظم من الجزء فيكون الحس يعم بالعرض وجه ثان وهو بالتجربة وذلك ان الحس اذا كرر على
المحسوسات فادى عنها الى الوهم معنى واحدا اعتقد منه

رسالة القدر للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد
المرسلين محمد وآله اجمعين **الاصل** حاطكم الله جماعة جماعة الاخوان من الاسوا واسبغ عليكم حا
م الآلاء انه لما تيسرت لي عوقني من شطر اكا حد داصفهان عربت سعض العلاع المعقوده على الجادة
الاصل فاذا انا برفيق الذي شغفه الجد الجاورثنا في الالا وطعا وحسب نطريقه الى الحق من
الخصام والحرفه المسماه بالكلام مهمع وان سل اليه من المشاجر والشغف في المحاورة ميثا **الاصل**
فتطارحنا الكلام فجر اخوالجد الى امر القدر ودفعني كما يرفونه من جواذ به محافه عن اضانا وبرزخ بينه وبين
اعمالنا وبعتير على ما نفعله ونذره على اختيار منا لا نعترب عروته في بعقه القضا ولا يسقيه من شربات القدر
الاصل وتمادت محاورتنا به الى الصخب وبلى لي بمداراة دخيمه رجاء ان دفق مما له او احط من غلوائه
فنا شيخ من بعيد اجتهرته وقلت لله من شيخ شبه حي بن يقظان ولا ابعدان الونه **الاصل**
ولعل الذي سن ملكوت كل شيء ان ستعني منه تلقا اثني يعود جذعا بعد ثنا اطال طوله وتمادت مدته فان الغيب
جونة للعجايب مطبقه لعلها فابحي من قد دعز من قريب عن عزيز محسوسه وكان من بعد قبه القدر اي قريب
وقريب قذفه الى اعمق شعب **الاصل** واعظم العبر القدروات يا اخي ودفع لما املو عليك من
ايانه بالراح اعوف في وجهه لا بسط له زيته ما بين حاجبيك له مستبعدا ان يكون القدر دا سلطان مبسوط
الا على عدد من الاسباب مضبوط ومعتقدا ان المعروف من افعالك والمنكر والجد من تحطك واللعب والحق
من اقوالك والباطل بمعزل من عصمة القدر وبعيد عن مجاري وجنبه عن مسته وخلاص من شركه ومضعف
عن سهامه انما هي منك ولك وعليك **الاصل** ولو كانت لقا المك عن حوش القدر لما ارصدت لوعد
ثواب او وعيد عقاب هذا غايه ما استهدف لوقع فكيك ووقف عنده حسب خاطرك وسمح به ذشح لذلك
وغربت فيه رجاك لعلك **الاصل** وان صدقتني فراستي في هذا الال المقبل سنعمه نصيرا عليك
وشر بكاني استفادك مما سول فلما انه صاحب لي تلطف بين يديه لنتعرف اليه فلما اتاه العاه من استفاه*
فاذا هو هو واذا اخو بدا راله حسناه وددهناه قد رسعص الحشمه ومنح اسباب المباسطه **الاصل**
واخذ الحديث في شجونه فاقبل على يقول ما لي اراك عن العهد عهدته وعن الالف عرفته اراك دنر النشاط ذابل
المورق مغصوص النبي معقول الاسلة راتب النفس واجم البجيه بعد عهدي بك ضرمة تلهب وسنعا عوج
واعصارا لعصف وشعرة هذاذة الغرب وجوادا غير مكبوح الجماح وكاعا على غليانك بغش وعنود عن تك
برفق **الاصل** فقلت كذلك الاهر حين بانات تاخاف والمرء في تصاريفه وانه ليكسوه ثم ينضو ويخلع
ثم يخلع والمغير يديله والتبديل يتحراه ولقد كنت على ثقة من ثبوت القدر ولقياس معتبر فلحق اليه من النجاة
ما رفده وعضده واذا شهد القياس للحق وشهدت التجربة للقياس تاكد الايمان وعقدت النفس على برده
واعرض الوهم عن هنئ الشبهه ولزها ولم يحتجها الاصغا ولم يولفهما البال وانثني عنهما الذهن
الاصل وهذا رفيقي لقد اطاع نزعات الشيطان في جحد القدر فهو زلوق عن القيمة لا تتكد الحجة
لقد عرى شبهة رين على قلب من لم يحم الحليقه ناجد الحكم واجتلى وجه الحق من وراء سجف صفيق فاناج
له الطباع بيتي ولا هش وجه الحق في وجهه وانما نضرب الله من عادات برية امثالا ويجري عليه من هذا
جسهم احكاما ولقد بردت عين عقله بكل برود فلفظه لفظ القدنية عرضت عليه كل آية فولى عنه بركن
الاصل وكان الذي لمته من لقائك عفوا امنية اعلل بها النفس فسناها مقلب الاحوال غير تعقد
ولقد كان الاستصراخ اليك والانتصار بك من سله واستدنا فقطوفك واستمطار اشطرك واستمرا
سائك بيانك والاماحه لنيل موعظتك من غر الاغراض المعقوده بتيسير الله لقاك ومنه بقربك وانا

الصنع ما دنا لك والادنا منك **الاصل** ولقد تيسر فانعم ببيان لعله يمد منه بصيرة عشيها
كلول وليسها طبع واستحوذ عليها هوى وفارقت عنها السكينه واستوحشت منها الهداية ولعله
لتمن جاهد في الله مخلصا الا نلوى على عصيته كلما استقرله وجه من الحق الفته عنه فان المجاهدين فيه
حق الجهاد مهديون منه سبل الرشاد **الاصل** اولعله يعود من سقات مكوب يحقق فيها
اكام ذهنه ويميع جامس فهمه ويركد تيار لجاجه فان لكل اجل كتابا وان اشلائي اصدقاء تعبدني بهم
المشاكلة في النوع والمصاقبة في الوطن والمشاركة في الحاجه وعوز الغنى عند التعاون والتعاوض
وكلو ذلك لما يحرث الالفه ثم يزرع المحبه ثم يحصد الشفقه بعينه ثنفقا عن النصيحه والنصيحه لقيته
فلا تاغ وقد يغص بها من لو لساعتها اسهنا ها فاذا عافها مستطعمها فيها كان قنا في عضد النشاط
ووذ ما باب الرجا وعما معتروبا على النفس لو اضح اخفاقها فما حاولت من اشفاقها ولما اعضل من العدى
كل الاعصابي واياس من منظور الابلال حتى خلى له الطبيب سرب شهوته ورفع عنه قلم الحميه لا حرما
اراكني ايها الشيخ كسب النفس سلب لا انس وله اخوات بلا امهات يدق عن الغرالمنى ويعل من الحنك
الابي **الاصل** فقال المعون عليك فان الملك لغيرك ولقد علم قبل ان خلق ما خلق وفلق ما فلق ونظم
من الاسباب ما نظم وخلط من الاضداد ما خلط وضرب من الاساليب ما ضرب ووافق بين الحار والقاد
والسله والعسله ما وافق وزاوج بين مسكه من يعقل كربه الاحفان بما ربه الملح فليله الاعوان وبين
شهوة واقعة النجاه ماضي العبض وغضب ذي ادوات بطوش واملى ذاهب في سبل الامد الا على
مهل عائر لموقف الاجل المحل وحرصا لهم على لزم اعمى عن العثره ما زاوج ان هدي وضلالا وان تقوي
وانهماكا وان استقامة وعوجا وان عصيانا وطاعة وان انصافا ولجاجه وان سعادة وشقاوة بل
علم اي العدد بين الاغلب واي الجنين الاقوى والانور لا يخفى عليه خافيه **الاصل** تجوزان يمضي
امره ويمضي قدره وينفذ حكمه بامرفه عنه ذلك وكيف تصرف ولا دفعه وكيف يوقف فاسلم واثمر
مع المقدور واما نكرهن شيا فكراهه لا تاخذ بيديك الى دوب النفس والخلال الارز وحرج الصدر بل تقف
عند الاستنكار والانكار وغير برفق وعظ بلطف فان العنف مصرفه عن المساعه محرضة على
اللجاج وعليك بالرحمة فانها اولى بسقيم الحوبا منها بسقيم الاعضا فاذا رمقت امثالهم بعين
الرحمه والقيت عليهم الرحمه بورك لك ولهم فيما تخلهم **الاصل** وما كل يعصم عصمة يوسف
حين راى برهان ربه وكانت همة به وهم بها ولا عصمه اسال حين نشا اليه كنهور من جى شت
سلاسله فازله وجهها فاما انت ايها الكليم فقد ذهبت في امر الوعد المرغوب والوعيد المرهوب وانهما
للكاسب دون المدبر ومجرى مجرى المجبي للكادح دون المعتور ومع يجري المجرو منهما لو كان عقل
المصلحة والعادة ينجح ربنا كما تحنا ويقضي عليه كما نقضي علينا وكان لشي يسميه عقلا او حكمة عليه سلطان المجه
وخطر وكان جناب القدس عرضه لعزل وعزو وكان انشاوه ما انشاوه وابداوه ما ابداوه وتصويره ما صوره*
وتقديره ما قدره لغرض اجاب داعيه وابقى باعيه او لعله سامه فنام وسبب اقام عرضه فقام **الاصل**
كلا انه لا يسئل عما يفعل يعلم ذلك من يعلمه ممن رسخ في سوا العلم رسوخا وشرب منه ريا نميرا والقى اليه
اسرار المقاليد الغا وجلت له سبحات الملكوت جلاء ثم انفق عليه كنوزا من عمره وذخاير من زمانه
وقد سلت ارشادك ولستك في مثلك مهلة وانت على حرف من محا العلق لا تسع الريث ولا يسع عجز طلبك
وكشف هذا المقام عليك الا الريث بعدان يناسبه طبع ويساعده من الله صنع ويكون بمراسفار ذلك
النهج قد بلغته ذلك المحط وشرحت صدره فلا تعرضه المجاهدة في تلك السبيل ولا يغشي بصره ذلك السناء
الاصل فندعن ذلك النهج الى نهج آخر ما الفته فان ذلك النهج مضنون با علاقه محجوز عن
محاوله لا يعرفه الا الحرث السيع والمهدي الموفق في زمان مطول فهلم بنا الى طريقة ارتع الطرق لك
عرقا وعيل احف على كاهلك عباه وسل ان لم سعدك الى سمرى الحق ومعانه طرق كهنه طعنه وفا عليك

فلنضرب الآن في بعض الجزي هي الجزي الاصل واعلم ان جناب القدس منيع لن تطأه اقدام الاوهام واحكام
الجبروت محجبة وعزيزة الاحكام وان خالقك ليس بما تفعل ويدبر ويقدم ويؤخر بمثل ما تفعل له وتدبر وتقدم
وتؤخر وانك لن استحقت معاينة صنيع رب العزة مصنعا اخلف للفقدان وتفاوت الفقدان وهجمت
عليك شبه مدلهمة هي ادحض من شبهك لشأنه من الوعد والوعيد المطابق من ذكر الثواب والعقاب ويلزمك
في كل شبهة منها ان تجوا لمحبتها وضلالة يتحرى زهاقها من كلفة التضيين والاعتذار والتخلص من ربقة
خانق الاشكال واكثر مما يلزم خصمك القائل بالقدر فان كنت تضرب في فعالك من افعال الله امثالا وتحاديها
بها قياسا فابت لا امثال تضربك الاصل رجلان كل منهما سمت همته الى عقد بنيه في برية
عطشى من الاعشاب ولا يسيب فيها لمن ينبوع ولا تحيط اليها مدمن ولا تتزاد عنها برشح وهي ملعقة مسبعة
لا تستعفها الا شرط معرتنيفه وهي مع ذلك سهلية اقصد جدد الارض الحجر ومرائي الحجر بلاد الفلاح في
الكتب من عزها وقد هجرت الى جبل وعره حزون خنبات وشتون في اهضام ومتون وعقاب بكودة وثنايا
محصورة وشعوب حجه لا يكاد الركوبه والحمولة تعويها الاعز ابتيات فقال كل منهما سأشيد فيها بنية
مكونة مسورة ذات مسالح وفراديس ومحال ومساجد وحمامات ودور وقصور فيها قياطين فيح ومخادع
وازاج وارو قد ومصانف ومشاتي وانابير وجرن وابتدع فيها ابارا واخرق فيها استنزلها الماء من جواعد
الارض واستدرارا واستنجده من حصيها استرشاحا ثم اعتبه واسيله جداول في حوالها الاعنوذاب
سرايتها واوديها الى وحبات البراح واوما عن المائة عباب سقية صفحات الرياض وعروقا لاشجار والزرع
ويكون للمادة شرابا وطهورا الاصل وكل من هذين غني عن ارادة ترتد اليه مما ازمع عليه ليس بمحتاج
عوضا من الاعلاق ولا تعشيه من انباء ارتجيه وهزة ولا يعجبه الشكر بهجة ولا يذيقه الذكر لذة ولا نتيغي
منه بسبب ما يعقب حال رهنه الحال طارئه واحدهما ان يجوع ما يؤول اليه عمله ولا يستغيبه صنيعه لعلم
طلاقته الاحداث جبينه ريب ولا يطعن في حوصه شك انه وان انتحى صلاحا وتحرى نفعا فلن يتفق في
الغالب الذي هو اكثر حصى وامد مدة الاضد ما اسرف اليه قصده وخلاف ما ولى شطره رضاه وان
استظهر على اهلها بكل مصقع يسمع الوعظ الابلغ ويهدد بزاجر يغرى في التهديد والوعد والوعيد ويقيد
وان عقرته ليكون زربية لمن يستعرض القوافل ويحتش السبل ويسلب المارة ويعيث في السبل الاخرى الملوكم
لتذوقها النهاب ثم يروح الى مأمنه منها وانها لتكون مصطبة للفجور وماوي للخمور ومظنة للفواحش
وانما يلم فيها العدد القليل شاذ بعد شاذ وفذ بعد فذ الاصل واما الثاني فقد حسن الظن بمعنى
ما اجمعه وخال ان ما نمت بطويته نمه ولعت بفته لقته من صلاح قدره وخير وهم اليه ومعونة
جرى حردها واهتمام تام فضله واحسان تام صوبه لمبانيه ثم ان كلا منهما لم يرح الا نتفيد المشيه
وتشييد البنية على الصورة المحكية فصدق علم الاول واخلف ظن الثاني فخبرني ايها الكليم هذاك فما ذا
يفتي به امامك من المعاني التي تعرف بعقولها اكل الذي بنت حكمه في باب الجزاء على القدر اذا استفتيته عن
صنيعهما الاصل فلعله يحل ثاني الرجلين قبولا العذر ويعزو الى حسن نيته عارضها دون تمام
العمل بحاجز ولعله يثنى عليه بتمهيد عذرته ويمعض في تانيبه والتبكيت به قابلا له ماكان به افضا الى
العمل شاه وجه مغبته وعمت لقنه بسببه وهلا فكرت ثم قضيت ونظرت ثم امضيت ولم تعكر
وتقنك لا اكون قادحا لزناد قسمه او ماهدا مهادا فه او عرضته لندم واما الاول فمثواه فيه جزم
حتم وهو انه المعتوه في مغاط العذل الامتنفس له الى العذل ثم انك ايها الكليم تضرب لله امثالا
ما خلق ويجري عليه احكام الجميل والقبيح والمحظور والمباح فاي الرجلين منهما تضرب له مثلا وتشبه
به عملا لا سيما اذا تذكرت رايك ان الناجي زمرة من زمرة ممن يهواهم وباقي الحق من ما ناكم لو
اجتمعت لم تشبع جوف قربه ولا سودت لمعة بقعة والاخرون مرتدون عنه في وهدة الهلاك
البين فمثواه الاول منهما هو المثل الاصل تعالى الله عن ان يضرب له الامثال

ويفرض عليه الاحكام او تكون له فيما نقضته عرض واراد وعلة وسبب تعالى مكانه وجل شأنه وسفلت الاوهام عن
كنهه وكل شيء هالك الا وجهه لا يسئل عما يفعل ولا يعلل ولا يشبه ولا مثل هذا والقدر من نية الرجل وعلة هذا القدر
فكيف اذا كان هذا المظلم قد تحشر على من لا يمكنه عقدوه وجزم عليه ان يجزي ويعلى وارادة الفساد عنه من
المرابطين عنه ومن تم السعي بالفساد في البلاد والعباد ويخيب من لم ينبع صفوهم ومن لم ينطع سلعهم
وجرد عنهم وخاف شر عهم بكل حيلة ووسيلة الى تضليله الاصل واعتدلنا بانا نم ورنة
فاما اولئك المرابطون فقد ملكهم من الضنا والرواء والليس والجرح وخلابة المنطق ورشاقة الوجه ووقع
الاشارة ووشك القبول ماهو رد اعظيم وادارة عامله والاصعيته واما الورعه فما يليه الشحيح
خافة النعم شاسعة المنادي نامية الاسانة لا اجنبيه المناسبة واستحصال العادة وبعد الصلة وبعد المقامة
فلا يكاد دونه لها ولا يروح نيات الخاطر منها الا اذا اتسق من الاسباب ومن الدواعي ما نظر اوس من عبر العبر
فصدق الى الورعه بعد تريث متبصر وكشط الغشاوة عن قلبه فيفكر بفكر مغير وسنح التوفيق فحمت ذهنه
فيعود وقد ونى قحته فقعد وحرح وسلم مع ذلك عن معارضة بشيء اخر من اعضاد المرابطين فحينئذ ربما
رجحت سلامته الاصل ومااين وازن الدواعي اضمامن الصوارف ما زينهم لنبوابه الى النادي
الخبيث والجمع الاثيم والمستبقين عن بان اليد للمرابطين ولمن تابعه على السكون السكن في ان الساكن
المسكن محلول مؤثر عليه مغلوب يصبو الى ولكن لغاية المتحدين يحتسبين بان الورعه في العام الغالب لا توصل الجمهم
بموازين الاصل واعلم انا لا نسلم قبلك ومن عز ان هنك انه لا ننهض فيك بارادة الا وقد تمثل قبلها
في وهمك صورة شخصت ببهاء منك همة توجهت بك الى قبله وما كان الذي ضرب بك الى منك وهمك صورة
عقلا رضيا او ظنا مستحسنا او تخيلا لازما وما لم يكن كذلك بل كان نحوه غير منضبطة ونفثه في روعك غير
راسبة وخلجة غير محتمله واخذ من الخواطر المضمحلة الى الغايات نازعة بارادة خداج لا تسلق بعوسها قوابل
الذكر الاصل واعلم ما يكون هذه النحات ذات شيعها من العادة اذا اذعان او كانت من افنان مرح
اللائح فوافاها من الشهوة استيقاظ او كان من شرر سعر الغضب فعادها من النحيط ايجاج الى مطابقات
من معاني اخرى في نحات اخرى ربما اعتنى عددها او ادال الذكر احضارها وهنالك ذا وبعض من النحات برق
فكانما اومض ووقع ودق فنهض بارادة لا تبرح بالارض كسلى نهضة الطلا الراضع يربع ولولا ذلك لما ورد من المرنحة جمع
منها الواقع ونام الواقف ولو كان بدل ذلك الوميض ودق وبدل ذلك البرق صعق الاصل
وما يذهب اليه من ان فعل النائم العابث والنائم غير موصول بغاية ولا مسند الى غرض ولا منزع اليه من
طارق سال ولا معقود عليه بقصد وهم بل ان العبث لفعل غير موصول بغاية عقلية او غرض فكري فالله من
لمعان التحصيل مبدأ ومن غاية منتهى والنائم المتقوض الى السبات الزرق ايضا هو في سباته متوهم ولا يبقى
خان نازع وبزاعه متحرك وان كان نزاعا غير محوط في سلك رأي ثابت او ظن معقود انما هو تلويح خيار المنير لمطول
المرتب والنائم قد يحس بالاذى احساسا ما فحله من الاحساس محل التلويح من الفكر وان لم يكن ظنا او رايا
منكورا الاصل ثم ان ابطن النائم يقظان وبتوجه عامل وعن فن الشوقان فيه بصد وانما نام عن هذه
الظاهرة دون اداته الباطنة ودفع الشوق من خلة هواه وكامنة منه لا يتام عنها ولا ينام هو فيه وخاطئه
تحرك من شوقه تحريكها منه وهو مغمض اجابين الشفرين مفتوح العين كانت لنحات الهام رأي وايهام ظن
او كانت نزعة من خيال الشوق تشفيع الى القوة العزم وهزته السلطان على قوح الحركة فاذا اوردها الشوق
بحد عزمها فاسعفته بتحريك العضو واتمام الفعل واجمع من هذا ان كل فعل مصدره انه ارادة كانت فهو
طاعة الشوق الاصل بل اعلم ان كل ارادة واختيار فهو مبتدأ مستأنف وكل مبتدأ مستأنف
من خيال فله سبب وكل ما له سبب فانه ينبعث عنه من حيث هو بالفعل سبب ومن حيث هو سبب فهو
موجب وما لم يعقد عقدة الايجاب تخلف عنه مسكة السببية وربما استرخص في الباسه بردة الاطلة
فالارادات منشئها اسباب عوالمة بالايجاب من خرج عن سبيلها التجويز وهذه هي الدواعي اذا انسلك

بسلطانها على الجوارح وتواقت من كل ماتي وتحوشت لقوة العزم من كل اوب واخذته بين قوة حاد وسوق داع
لاريث فيهما ولا تعريج خضعت لها رقاب الارادات صورا اليها منقادة اعمالها الاصل
وكاين من خطة كنت خبيرا باجلتها وقديرا على الدفع في صدر عاجلتها فوقفت في وجهها وكانما النغم
ساقيك خدام القيود وضبط كفيك وثاق المكتوف وكانما حذر لسانك عن الاستصراخ فلم تحل ولم تعقل
ولم يفعل حتى تحمتك حطه فعطتك في الورطة وكنت مع الرعب ملكك وامكان التفصي عنها ملكته
كالمنتظر لها وهل ذلك الا من اسباب بها القدرة في الصوارف عن ذلك دقيقة الاشباح جليلة الاثار
فلو ته عن الذكر لو تنبه لها في صنوان الحفظ قلت اكل اوظن حسن ولم تكونا وحدهما بل داعم
لهما خانك فيهما الفهم ولم ينفتح دونهما قفل الذكر الاصل فان نشط ناشط لما رضتنا بارادة
الخالق جلت قدرته فليعلم ان تحصيل ارادته خطب اعضل ليلا وانا لي معنى واعلى ثمنا مما نحن فيه ومن الذي
ساعد على انها من قبيل ارادتنا الا بالاسم ومن الذي نعم بانها حادثة عن العدم وكيف كان فان الامور
التي يسلك اليها النهج المنضح ويامن نحوها من جواد الطريق لا يضل عنها بالخفيات التي الطرق اليها
اوعر والاحاطة بها اعسر وما انصف من حمل الجهل بمجهول ليلا على الجهل بمعلوم الاصل
ولعل الذين ناجيتم للحكمة بالبيان انجستم عن اخذة هذه المعارضة وعرفنا ليم الارادة الالهية تعريفا
نزهها عن ملازمة هذه المناقضة ولقد ضل من خام عن سابق العقل في كتم الحق بغيته ان تحط رحاله
بمطرح من الالف وانما الراشد من انجزع موضوع العقل ومرفوعه الى اي معرس العنق ومن استاثر صحابة
رفقة لم تنص على الرحلة ومن يعرف اليه الوجهة كان من الرفاق على حرف الاصل فلنرجع ما
اعرضنا عنه في بحثنا منه فنقول تسمع هذا كلا انه ان هذه الدواعي لا يتناول النفوس كلها ببطش واحد
وانما بينها وبين النفوس كلها ببطش واحد وانما بينها وبين النفوس مناسبات شتى ولربما خشعت
لعن منها نفس لا تنجم لاضعافها قناة اخرى كالمشرفي يعمل في ضريبة وينبو عن اخرى والساعد واحد
وذلك ذا اصل المنبو عنه المعمول فيه ورحت كعنه متانته والسبب في ذلك تفاوت النفوس في التجا
والاخلاق والتربية والعادات والفطانة والغباوة والحماقة والحداثة فان الداعي لدا رجة من
عش الشهوة لا تصبي المغمس كما تصبي الشاب الشارخ ولا تصبي الرهاة كما تصبي الزير ولا تصبي المتنسك كما تصبي
المنهمك المتهتك الاصل والدواعي الوحشية تشرا بها اوادني لعضب لا تستهوي المبرور كما تستهوي
المحرور ولا تثور المبتهج كما تثور المبتئس ولا يستخف الطاعن في ذنابة العمر كما تستخف من الفتى عصاه في برد
الشباب واعلم ان الاسباب موصولة باسباب والدواعي مقابلة بجواذب ويخيل الدهر اليه ركض في شرار
طويل وحلته مديدة ومصادمات اسباب تحرف عن مقاصد وجهات الى مقاصد وجهات وربما وجهت صدمة
الى اخرى وربما كانت الصدمة حثيثة وربما كانت صرفة وربما كانت عزمة شديدة تحذ من هذا كله ان ارادتك
موجبة وانما لك تتابع واقرب ما يساعد عليه من هو لك انها ان لم تكن موجبة فهي كالموجبة الاصل
ولولا ان اسم الاجبار ينطبق على معنى من الجبل المتكرر لقضيت عليك انك مجبر وان لم تكن بجبر فكمجبر ولا
بعيد فرق عندنا عند اعتداد عظمة الله جلت قدرته بما دونه بين الشي وما هو متصل بما بقه وتال لما تلقه
وشقي ضيقه وانما بين كفيهما كعود كبريتين فكيفما اذا كان النسلاخ من هذا والسنة اجمع وكان
الاعتذار عن تسليم المساواة الى المداناة وعن المجانسة الى المشابهة وعن نفي الارادة موجبة الى
جعلها موجبة موافاة لا الزاما وتطوعا لا استحبابا هذا الاصل ثم لا كثير فرق بين ارهاق
ما شكوى من القدر وارهاق ما نبثنه من الدواعي المسلطة على الصوارف فان كان المنجم على الخطيئة
اذا عانا القدر معذورا فالمقود اليها بازمة الدواعي معذورا وفي بجوم المعذور وان كان صنيعنا قياسا
لصنيع ذي الملكوت الاعلى فالكريم منا لا تمهد معذرته في مؤاخذة المعذور حقا ومن له شنشنة
منه فكيف اذا كان ذا ان يكونه فهل يقضي عليه عزة قدرته فيما تنسبه اليه من الوعد والتخليد بعد

القضية فان كنت ترى جبروته عن العبث ضرع عزك عن الاوجا آجابنا وسول لك القول بالتخليد واجبا
الاصل واعلم ان قولك يحسن التكليف ويوجبه شيء منه عوير عزتك ورجع فيه الى قضايا
العقل عقلك كان لو كدلا اتيتها ولا ضرب لك مثلا من جبل اثاث حتى زين وجمع عصابة وقال لكل من
اول حصاه من هذه الحصى قيد شبر اثبته طوامن تضار وهضبته من ياقوت وزبرجد ومن خالف جدعته
وعلته ثم صلبته وقتلته وهو رجل غني عما سامه الزمن وادب اليه العصابة سوالله انما وهم لا
يخوله احدهما شيئا تحوزه عنه الاخر لانه في نفسه يحول كل شغف نائل لكل حين ويديه كل بها لحيا مثل نساء
لا تكسبه الكلفة منة لو وصفها اخرها ولا يدخصاصه سدها باقبال الصنع واعتاق منح بالعام الغير
ليس كالواحد منا ينعم لقضاء حق وجزاء ولسان صدق وثناء يسار له والمسرة ربح مفاد او لشيوع ذكر
وذيوع صيت شرفانه والترف ثم اللباس وللاقيان بالاجمل في العقل يكون حالة وقد اقر من خالة
لو سوفه لكن مثلنا غني لا يوفق اليه الى يد مجد الولاء بحز عنه وارث دونه ما بهيه ثم لا يؤويه خلاف
ما كلفه ولا موسيه ولا يبكي بوجه من الوجوه فيه سواء آثت الجماعة الزمرة امر طايعين او صدوا عنه
اجمعين ومع ذلك فقد اوعز بهم مكلفين قد اصبحهم من المنشطين منهم عقبا من ياوتا سوء تهم من المرابطين
لا تجد نشطهم من الموقع ما تجد نكيل الاخرين وقبل ذلك كله فانك اذا حققت لم تجد الكلفة تقوم ذلك
الجزء الاحماله تلك الا فلوله جبل من عسجد وهضبة من ياقوت وزبرجد ولا عرافة تلك الاعتقاله جذع
وحمل تقفى على اثرها سلب وقتل الاصل ثم انه لقد ورثنا ما وعدوا وعد حتى جعل له هلوا اسمعت بما
اتيت عفوا وسخت بمن عاقبت نكرما فغال القد اوقعت في ذلك النظر واعملت فكرا واردت ان تزيد من
انعمت عليه غبطة واضاعف له بهجة فانه اذا ذكر ان الذي صار اليه من النعم ونال من البلاء الجسيم
كسبه بسعي اجلة واثر احمده وعنا ابداه هب نشاطه عن هجدته وقام طربه على ساقه وعشيه
اريحية بقابل الحسن وحذل يقابل النعم وكما لم اجد بدا من التحريض والتحريص بالوعد والتاميل لم اجد بدا
من الترهيب والتحذير بالوعيد والتهديد وان آخذ فيهما الى اطوار المبالغة ثم الزمني الذين بالصدق
والنفور عن الخلف الوفاء بالامرين اثابة للاولين جدا وعم السيئا بالطاعة ومعاقبة للاخرين جزاء
الاخذة بها وكل على ما قبل ما كلفته اليس فنفسك الذي سميته عقلا وجعلته اصلا يقول له لبئت
توقفت قليلا وتاملت املا ولم تحمل على مطا العجلة ولم تجتهد نقل الاقدام الاصل فلعله كان
يشتر لك ان يعتبر في نفسك فنقول ما عسى ان تبلغ العناق من نايل هذا الثواب مبلغ ان يعتد بما له
على ان يكون اجرته من الياقوت جبلا وان يفترق الحال عنده بين تفضل عليه به في ابتداء وايصاله
اليه جزاء فان افترق فيما يجمل بمن نشف لعين اعتداد او يحط كفه اعتبارا ويكون لعتمه عنده قدر الاشان
بالجزاء المذكور والجايزة الموصوفة انتباه اويكون لا خلاق والنعمة بالنايل الذي اعظمته والنوفل الذي
اجسمته عن هذه العلاوة في تدقيق قدر المنة اثر وان كان بصرك في هذه العلاوة تحويل من يغبطه فيها او
حبوته بعد لذلك نعمة اخرى واضخم منها حجما وانم بالا واوزن عايدة وابعد من ان تكون في واجبا له الوعيد
بالجذع والتمثيل والصلب والقتل والتصديق لذلك الوعيد المر عند الخالق في ذلك الامر الحقير وقد كشفت
انه من سيرجح به وعيدك وعيشته سوط عذابك ويقضي عليه سخطك ويقذف نكالا فالك هم الجم الغفير والدهم
الكثير والقبيل الاعد والسواد الاعم فلقد ينذت الربع وجر سبذا الحصد ما شئت من وبال واربع ما شئت
من خسران الاصل فان كنت تضرب لله الامثال فهل موقع طاعتنا في هذه الدنيا عند ما يجازي
بد عنها في الاخرى الادون موقع نقل الحصاة عند الحليين او دونه وهل موضعها من اعتداد الله
الغني بها الا دون موضعه من اعتداد الرجل او دونه افغير الله الان لما عرضت له ذلك الفقه
من صنيعه الموقع على حوله المبعث في افعاله السفه في زيادة لا تضرب لله الامثال ولا تجعله عرض الاوهام
ومحط الظنون ومعقد القياس ثم تامل واعلم انه لو كان امر الله تعالى كامرك وصوابه كصوابك وحيله

بجملك وتنيجة كغيصك للخلق ابا الاشبال اعصل الانياب اجحل البراثن لا تعدو العشب ولا تبيته الحب
انما تعيته الابيض والغض الغريض الذي لم تطفا عن زبيه ولم تبرد حرارته لم تطعمه اياه الا الفرس والوحش
والبقر والسبع والرهو والنهس وقداداه من الشدق الهرت والناب العصليب والكف المطوية والارض
الابون والعصب المدمج والعظام الصم والرقبة العلياء والكاهل المشرف واللبان الرحيب والجنب
المجفر والاظل اللاحق والمتن الازل والزند الاقفاء ذوات اشد دبها معاون على لحاق الشارد وجدل
المجاهد وفرس القبض الاصل وللخلق العقاب عقباة ذات مخالب عقف ومنسر اشغى وجناح
افتح ومنكب شيخ وقوادم جثلة وخوافي مطارقة ومناكب لين وكلوا بالمركبة وشكيرا بثا لهامة فطحاء
ومقلة غاير وحدقة سجراء وحوصلة سجوة وعنق اتلع ولحذ اعصل لخطوط وساق محبوك مفتول
ما خلقها الا قطه لحب ولا فاصله لعشب ولا لاسه ولا حاسة انما خلقها خارقة بارقة باتكة هاتكة
قارئ قارية قاطة بائلة ماكاع بالعزيز القدير عزت قدرته عن ذلك رقة كرقتك او رقبة كرقبتك ولا راي
ما براعيه في مثله ما سحيته عقلا اذا صدقت عنه رواية ولم تاثر عنه على وفاق هواك الان شهادة
من كف الاذى واطفاء نار الهرج بالحجوز وامضى بحكم ادق صراطا واشد تواريه من ان تلحظه عين ما سمته
عقلا وجعلته اماما الاصل واليك عن الاعتذار بالاعواض المرجو عن الالام البطون الموجعة
والقرابين المفصولة والاعناق المفروسة بعد رمان سنين الضيض ويزهق الزرع ونفثاء الغيظ وسل
السخيمة وينزع الصبب ويكون فيه ما كان كان لم يكن وما نجع كان لم يجع وما اوجع كان لم يوجع
لا يفرق فيه بين التعويض والحيا وبين الابتداء والجزاء فان المهل اذا طالت والادوار اذا دارت والخطوب
اذا تخللت انست البد وبدات لشي ولو ابرى منعم الانعام ثم عزاه الى انه عوض عن شجة او لكمة او
لطمة او سبة او اهانة او رزية او روعة او اغاظة او اخافة او كشف فضيحة عهدها حين سنه
ما وقع موقع العوض فكيف والمهلة اشد تراخيا وبعدا وبين حديه حقوب طويل ومدة متمادية
بعقبها نشور جديد واستيناف من بجري واديه على الركد الاصل كلا انه تعالى ثبت فضلا
وابتداء الاسقاط فرض واداء الافرض عليه ولاحق يعلم ذلك من رزق عقلا وعرف حكمه هذا ولعلك تخلي
محل من يغفل عن تابع من اهل طاعة عقلك ربما ينبغ فقام على كلامي من بعد ذلك العقل سيفا وارسل اليه
من جفنه رشقا وحاول نكث ما غزلته وفصل ما فصلته او محل من يجهل ان على كل كلام كلاما وزنه كل قول
قولا وان الالسنة لن يمنعها الاعزان تصدق اللداد شفاها وبالمحاقد وحاها وان الاحراء في الحلاوة
مبذول وكل في البراح هاتف فلو تعلق هذا المحل ولا بعدن ان اكون اجزهم عما على هذا الكلام بحسب
عقلهم وارماهم لقرايضه عن قوسهم واهداهم الى الروغان عنه والى العقل الشغزبية ومماشاة العرضنة والمحاذة
والمجاهرة على قاد اصلهم ولعلي اجرا لسانا واشفى بيانا وامضى بها حجة واطمى بحر قريحة وامضى دبابا بحضوة
الاصل ولكن كل سعي من هذه البحار في ذلك خايب وكل اضطراب فيه استيسار وكل يؤمنه تخطى
ولان الفيصل في هذا التشاجر بدى عقل غير هذا العقل والمعبر اليه من طريق غير هذا الطريق وفادح من
غير هذا العقار واساني غير هذا المطبوخ وعيضه غير هذا الخمر فان اسم العقل مشترك فيه وما كل من استفاد
اسم العقل رشح لهذا الفصل وان كان كل منه له متصديا وعليه متهافتا وبه متراثيا وانما المثبت
المهيمن عليه ما يتوشح هذا الاسم واحدا اذا دبت برد الفؤاد وحلاوة السكينة وجلا عنه السدمة
وانشده الضالة واقامه عن تردده واجلسه عن قيامه ومداراته الى ان يصح محصنه عن المرين غير
مسبور عليها الا من هم عليه ونفوس ابية وقرائح ذكية وتوقد حاضر وطبع مشاكل وزمان غير مشغول
العرضة بحال غير حاطة الفكر وشابلة النظر الاصل فاما ما اكلفه او غيري على قاعدة العقل
السوقي فملفق من قوى لا تعالى الا على عجز ومزد ولا تحصل الا الى رجحان وربما خدعت نفس نفسها فاشبهت
بتسيين كاد محقوق الندامة عنه بتناع وما لم يوطئ نفسها العشوة لم يتبصر الموزون عن لسانها فاذا قام

فيه اقامس وجهه حاق وقاحة او اقامس ووجهه في قناع توبة واقامس وهو على الانسان متوكل وعلى اللفظ معول
واقامس وهو ما اوبس الحزون اذن للاوهام مغفل ولعمري ان قرينه الذي بهاحجه وخصمه الذي يقاوله ويطاول
اذا الزمه العقل السوقي الى ما في الوعد والوعيد على المقدور المورود وصد المحال ضنكا والقلادة خانقه
والقيد حابسا والتخلص صعبا لكنه اسوا حالا من قرنه واطلب للهرب من خصمه وذلك اذا استرسلت
عليه بعض هذه الضواري وعلقته بعض هذه الشرك وطفق يتاني بيد مرتعشة ويرنو بعين عشة
وهو يتمعن تحت لذع مامسه ويشم ريحوما من طنه عن شهب لعله يغاث منها غيثا او غوثا فاذا اخبر
جوى دور واسداه والمه كان قد دوق الاء وقرح حيلا او اطاب حدثا ودفع وقاما اجدى
جدا ولا اغنى غناء وكف وما هو ناسج برده ولا قادح زنده ولا بارئ قوسه ولا حابس حبله قد اعوزه
مفتاح رتاجه وسلط سلاحه وتقلص عنه من الحق ظله ولم يند طله اذ لبست وجهته القبلة
ولا مخلة في حصن ولا دلالة في قلبه انما عرش ضبابا من غير جحر ويرعى بلحاء من غير قرن فهو كحاطب
ليل وحاطب طير وناتج عير وقاذف بعطبل وداعس بيرا الاصل واعلم ان الكلام ذلك يسيرا ولو
كنت القطرة والجدل كتب كل ما كتبه ابن صعلة وللعب كل ما يلعبه النائع ولربما فضلهما بعضهم
جدا وجهدا وتسنى اسباب وكذا فراغه الشير الى معضلة وكالمحبة عن شاوها في منبوط
واضرب من الكتاب واللعب مثلا لغيرهما من الاسباب في عقد عندجدك واعرف وما اصدق قوله
كل ميسر لما خلق له فهذا ما جرى وانا حاضر والله على ما نقول وكيل تمت الرسالة بعون الله

رسالة الشيخ ابي علي بن سينا الى الشيخ ابي سعيد بن ابي الخير الصوفي

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة الشيخ ابي علي سينا الى الشيخ
ابي سعيد بن ابي الخير الصوفي وصل كتاب الشيخ مبنيا بجميع صنايع الله لديه وسوغ نعم الله عليه وجزيل
احسانه واتصال هدايته وحسن تبشير اياه اليه للاستمساك بعروته الوثقى والاعتصام بحبله
المتين والتصرف في سبيله والتولية شطر القربة الى الله والتوجه بلقاء وجهه والاخذ في سمت
التقبل لما اقتضاه عن نفسه عن هذه الجرية ورافضا بهمته الاهتمام لهذه الشوهاء القذرة كان الهم
واصل واسهر وادلوا كم طارق وانفض طالع واسرو اصل فقراته وتدبرته وكررته حتى بلسانه وتصورته
وحققته في نفسي وقررته جنبات شكر الله واهب العقل ومفيض العدل وحمدته على ما اولاه وسالته
ان يوفقه لاجراه في اولاه وان يثبت قدمه على ما توطاه ولا يلفته الى ما تخطاه وان يزيد في
هدايته اياه هداية والى درايته التي اتاه دراية انه ولي ذلك والقادر عليه لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء ولا يخلو باسطه حركة وقابضه سكون الا عن قدر منه وقضاء المعنى
برضاه وامر والشر بقضائه وقدره وكل نزل من عنده وما امر الا واحد كلمح بالبصر عنه يتشعب
كل اثر واليه يستند الحوادث والعز لذلك يقتضي الملكوت ويقتضي الجبروت وهو سر الله الاعظم
يعلم من يعلم ويجهل عنه من لا يعلم والسعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل لا ينال عنتا
بفعل فضل في لمن حاز القرب الى ربه السعداء وحاد به عن الاشقياء واو زعه استرواح التقارب
راس مال الفناء وما برهد هذا العاقل عن دار اهلها فيها بين احقاق والخلاج غير باق بما له فيها عتق
يدرك ومعوت ويلقى ويان عند حلول وقت موقوته اولا يرغب من شهوتها الا الشهوة
ولا يستمع عن لذتها الا الالة يصرف مطلوبها المثال ومن محبوبها الوصال وكل مسلك عليه الملول
دار المها موجع ولذيذها مشبع وصحها فيها اضداد على وزن اعداد وسلامتها استمرار فاقة الى

الى استمداد مناقبه ودوام حاجة الى مجاهدة يعود الله ما المشغول بها الاسقط والمتصرف فيها الاحط
احد حركات شتى وعسف وطاريري مقتسم الاحوال موزع البال بين امل ويأس وفقود واحتباس فاين
العاقل عن مهاجرة الى التوحيد واعتماد النظام بالتفرد والخلوص عن التشعب الى التراب وعن التذبذب
الى المهذب وعن التردد الى التجدد وعن التدنس الى التجرد ودعونى والملاحظة الى الازل طالعه ومن
مادعا رسمه الى المفارقة هنالك للانوار حقا والخير صدقا فاسلسال كلما استغنته على الدرك كان احق والبقى
وورق كلما اطعمته على السبع كان اغذى وامرى ربي استسقا الامرانا وسبع اتباع لا تشبع استشباع وسال
الله تعالى ان يخلو عن ابصارنا الغشاوة وعن قلوبنا القساوة وعن عقولنا الحيرة وعن نفوسنا دواعى الحسرة
وان يهدينا كما هداه ويوتينا من يسره ما اتاه ويحجز بيننا وبين هذه الفانية الغاشية المونقة في هيئة الماء
المعاشر في حلية المباشر المفاصلة في معرض المواصلة وان يجعلك ما منا فيما ارت وارت وقلدنا
الى مارب الله ومرضاته وليه والقادر عليه واما ما التمسه من يذكر يريد منى وتتصدع بابعه من قبل
يستيقنها عنى وبان استغنه من كلامى فكميل تستشد من مكفوف عنى بيرو سميع استغنى من موقوف السمع عنه
خير فهل للذي ان تخاطبه بموعظة حسنة ومثل صالح اوصواب مرشد وطريق استر وله سعد والى عزمة
الذى هو معتد ومع ذلك كل لك الله سبحانه اول لكل فكرك واخره وظاهر كل اعتبار وباطنه وليكن عين نفسه
مكحوله بالنظر اليه وقدمها موقوفه على المثول بين يديه مسافر بعقله في الملكوت الاعلى وما فيها من
ايات ربه الكبرى فاذا انحط الى قراره فلير تعالى في اثاره فانه باطن ظاهر يتجلى لكل شىء بكل فى كل شىء له
اية تدل على انه واحد فاذا صارت هذه الحال ملكه وهذه الخصلة وسم الطبيع في فصه نقش
الملكوت وتجلى له انه قدس اللاهوت فالف الانس الاعلى وذاق اللذة القصوى واخذ عن نفسه ما هو به
اولى وفاضت عليه السكينه وحفت له الطمانينة واطلع على العالم الادنى اطلاع راحم لاهلها مستوهن
لحبلها مستخف لثقلها مستحسن لعقلها مستقبل لطرقها ويذكر نفسه وهى بها لهجة وبهجتها بهجة
فتعجب منها ومنه تعجبهم منه وقد ودعها وكان معها كان ليس معها ولن تخلص النفس عن البدن ما
التفتت الى الحق وقال ومنافقه وجدال فانفصلت بحال من الاحوال عن مقال وافعال وليعلم ان افضل
الحركات الصلوات وافضل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة وازكى السر الفقر وابطل السعى
المراياة وخير العمل ما صدر عن مقام نيه صادقة وخير النية ما انفرجت عن جناب علم وحكمة والحكمة ام الفضائل
ومعرفة الله اول الاوائل اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اقول قولى هذا واستغفر الله العظيم
واستهديه واتوب اليه واستكفيه واسأله ان يقربنى اليه انه سميع مجيب قريب تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين

هذه رسالة في دفع المضار الكلية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده وصلوته على رسوله المصطفى محمد واله واصحابه الطاهرين قال الشيخ الرئيس ابو علي
الحسين بن عبدالله بن سينا رحمه الله وبعد فان الشيخ الجليل ابا الحسن احمد بن محمد السهلي وهو
ممن عرف بعلو الهمة وشرف الاروحة ومحبة العلوم الحقيقية والاخذ منها بالحظ الاوفر وارتباط
المبرزين فيها وتحصيلهم عنده من حيث كانوا واحدا بعد واحد لما اصطنعنى سلطنى في عقد جملته
وضمنى الى زمرة امرنى فيما امر من الاوامر الحكمية ان اعمل كتابا في دفع المضار الكلية للابدان
الانسانية اذ تامل الكتب الطبية فوجدها قد صرف فيها اكثر عناية الى تحذير الامور الضارة ووقع
فيها كل التقصير في تدارك ما يقع للمنهومين الواقفين فيما حذروا المخالفين لما امروا به فلعلت

امر العالي بطاعة بقدر الاستطاعة فرجوت ان يبح بركة طاعتى اياه في تصحيح سعى وبامن التوفيق بعصر
منها ذات يد قدر لى واستعنت بالله انه نعم المعين

المقالة الاولى في تعديل انواع الخطاء

وابدا فاقول ان الصحة لما كانت تابعة لاعتدال المزاج واستواء التركيب على ما فسر وحدد في كتب من
اهتم بها فكان حفظها بتعديل امور واجتناب امور اما تعديل الامور فتعديل الهواء وتعديل الطعام وتعديل
الشراب وتعديل النوم وتعديل اليقظة وتعديل الحركة البدنية وتعديل الحركة النفسانية وتعديل
السكون والدعة وتعديل ما يستفرغ وتعديل ما يحتبس واما اجتناب امور فاجتناب ما يمرض وما يكسر وما
يقطع وما يحد وما يشوى وما يحرق وما يعفن وما يولد سوء مزاج مثل بارد او حار وما يفسد المزاج
بالخاصية ولما كان كل واحد من هذه المذكورات جنسا عاما ترتب تحته انواع تتمايز بالفصول واصناف
تتمايز بالخواص وجب علينا ان نبسطها ونكثرها ونعد اصناف الخروج عن الحد المحدود ونعد ما يعرض
من خطا اخطاء في مزاج مزاج وما يقابل به كل ذلك ولنا ان نبين ذلك بطريق قسمة منطقية الا ان غرضنا
في هذا الكتاب كما امرنا به الاختصار وافادة العمل دون افادة حقيقة العلم وان نجتنب الكلام فيما كفينا
وسلف المتقدمين فيه العناية به فلذلك لم نستعمل المحتملات واشتغلنا بالمعدلات فلنعد الآن
اصناف الخطاء الواقع فيها لا على سبيل التقسيم بل على سبيل التصنيف والجمع بوجه كلي ثم نتبعه
المفصل في باب باب ولنبدأ بتعديل الهواء والهواء يستعمل في كتب الطب عاميا وخاصيا فالعامي
هو الهواء المشترك والخاصي هو هواء الحمام فيكون الكلام في الحمام داخلا في باب الكلام في الهواء
الا انا نبدأ بالهواء العامي فنقول تعديل الهواء تعني تعديله في الحر والبرد وتعديله في الرطوبة
كما يجب ان يلى البحار وفي اليبوسة كما يجب في البوادي والقفار والجبال وتعديله في الانتقال من
حال برد ومن برد الى حر كتعديله في اوقات الخريف وفي دخول الحمامات وتعديله من نتن الى
طيب ومن طيب الى نتن وتعديله من شمال الى جنوب ومن جنوب الى الشمال وتعديله من مزاج بلد الى
مزاج بلد وتعديله من عفونته اعني الوباء اذا كان الوباء عفونة في الهواء يجب ان يحترز عنها عند
الاستنشاق ويعدله بالاحتقان والحركة اذ الهواء الراكد يتبعه تغيرها اما الى شبيه بالوباء او عفونة
حارة وان لم يكن وباء محضا اذ الوباء لا يحدث الا باسباب اخر واما الكيفية باردة حادة برديه والهواء
الدائم الحركة يتبعه ايضا انواع من الافات في الابدان كما نحصيه في بابه ولا يخلو من نقل الاعراض والابخرة
الرديه من المواضع المتعفنة الى المساكن المعتدة واما الحمام فابواب التعديل فيه تعديل هوائه وترتيب
الدخول فيه لئلا يكون دفعة وتعديل مائه لئلا يكون عدنا ولا يكون حارا حادا ولا باردا وتعديل المقام فيه
وتعديل ترتيب الخروج منه وتعديل ترتيب استعمال الدلك والتمريخ والمرخ والغسل فيه ثم اجتناب
الحركات الشاقة والجماع والطعام والشىء السيال البارد بالفعل وقوى الحرارة بالقوة وتعديل وقت
دخوله لئلا يكون على خلاء وخواء او على امتلاء ولئلا يكون عقيب شىء يسقط القوة مثل حركة عنيفه
او استفراغ دم او اسهال او كثرة جماع ثم لا يستعمل على الوجه بل يطال فيه المقام ويلام التعرق ويقعد
في الموضع الحار فقد قلنا في تعديل الهواء واحواله بالاجمال واما تعديل الطعام فاما في كميته بان يكون
اكثر او اقل واما في كيفيته بان يكون احر او ابرد او ايبس او ارطب وشديد ضعيف القوام فيعفن
سريعا كاللبن وماء المطر او شديد دفع القوام كالارز والذرة واما الدسم كالخبز الملح واما الدسومة
كالشىء الكثير الدهنيه واما الزهومة كالشىء المتغير الدهنية او للحدة في الطعم مثل الثوم والبصل والكراث
او للمرارة كاللوز المر والحموضة كالخل الحاذق او للزوجة كالهريسة والسمك والحشوية والقبض كالعناب والبسق
والسفرجل والملوحة واللين كالفالوذج والقثاء او للنفخ لمزاج من رطب ويابس غير محكم النداخل كاللوبيا
والتوت او للنفخ من اجل رطوبة مع برودة كاللبن الحامض وضرب من التعديل في ترتيب الغذاء في جمع
بعضه مع بعض والخطاء في التعديل ان يعقب البطئ الانهضام ما هو اسرع انهضاما فيسبقه

بالانهضام ويحتبس عن النفوذ لكون البطي الانهضام تحته او يوجد المزلق مثل البطي الانهضام او المسهل
مع اوجل او بعد الطعام او العصا بعد الطعام كالسفرجل او المسك في المعدة على الطعام كالكن برة
او المعين على فساد متوقع من الطعام كالثوم على الكرنب والجبن على اللبن فاحدهما يعجل له التعفن والثاني
يعجل له الغضب وفساد الجمع اما التهيئة للعفونة او للانعقاد او للارياح والمكث او للاغتذا ارباب
زلق او بعصر او سهل ويخواص ونوع من فساد الجمع متعلق بالخاصيات ومن ضروب تعديل
الطعام وقت وهو ان يتناول الثاني وقد انحدر الاول ويتناول الطعام وقد صدق الجوع الطبيعي دون
العرضي في المرضى ويتناول الطعام وقد اخرج من المعدة الخلط الذي يخاف ان يستحيل اليه الطعام
كمن يتناول العسل وفي معدته مرة او اللبن الحامض وفي معدته بلغم ويتناول وقد تقدمت الرياضة
التي يحتاج اليها الغذا المتقدم الامسي ومن ضروب تعديله انضمام مراعاة الاحوال اليه من الحركة
والسكون والنوم واليقظة حتى لا يختص بحركة دائمة ولا يحج بسكون دائم بعد هضمه واليقظة
كالحركة والنوم كالسكون ومن هذه الابواب مراعاة احوال النفس من الغم والغضب والفرح واللذة
وغير ذلك فان الاغذية الحارة مع الغضب مضرة واليابسة مع الغم مضرة والاغذية الرطبة مع الفرح
مولدة للكثرة وهي زيادة مشتركة من الاخلاط الاربعة وكذلك الباردة مع الخوف الشديد واللذة
المفرطة مضرة وكذلك الكثيرة مع السكون والقليلة مع الحركة واما الشراب فتعديله ايضا من
وجوه شبيهة بهذه الوجوه والشراب يقال للماء ويقال لما يسكر ويقال ايضا للربوب واشربة
الفواكه وانما غرضنا ههنا في الماء وفي الاخر ولنتكلم اولا في الماء فنقول تعديل الماء اما في كميته
حتى لا يكون فوق الذي ينبغي ولا دون الذي ينبغي واما في كيفيته حتى يكون رقيقا خفيفا الوزن
عديم الطعم والرائحة قابلا للحر والبرد بسرعة ومن الانهار الجارية على الطين الحر والطين العذب
سريع الجريان بعيدا عن المبدا الذي منه ينبع مكشوفا للشمس والريح وان كان النهر اعظم فهو اجود
وخاصيته اللذة وسرعة الانحدار عن فم المعدة والشراسيف وسرعة الدرور والتعرق فان كان
اجاميا او كبريتيا او شبيا او زاجيا او نحاسيا او زنجاريا او زرنيخيا او فيه قوة شي من المعادن اورث
انواعا من الامراض وخير مياه المعادن ماء الحديد ومن هذا الباب المياه المالحة والزعاقة والحامضة
ومن التعديل ما يتعلق بوقته حتى لا يكون على الريق ولا بعد الامتلاء ساعة الفراغ من الطعام ولا عقيب
حركة عنيفة ولا عقيب سبب يحلل البدن فوق القدر مثل الجماع والحمام ولا عقيب سبب يوجب
نشر الحرارة الغريزية بالافراط كالغضب والفرح ويكون بعدما رق الطعام واحتاج الى التنفيذ او
عند معالجة الامراض الحارة واما الشراب الاحمر فمن تعديل جوهره ما هو في كميته اذ الاكثار منه
يفعل فعلين متضادين فيفعل في الاجسام الحارة زيادة مرار ودم حار او تخمتهما او تعفنهما
او تسيلهما الى عقود الاعضاء وفي الباردة يفعل الرطوبة والبرودة على ما نصفه بعد واما في
كيفيته فان لا يكون للمحرورين شديد المرارة غليظ القوام وللمبرودين شديد العفوصة رقيق القوام
وان لا يشتد به للمعتدلين مرارة ولا حموضة مفرط ولا طعم بشع ولا رائحة مفرط بل يكون معتدل اللون
لذيذ الطعم جاريا على اللسان لا يفعل قبضا ولا مرارة ولا حموضة ثم اصلحه للمحرورين الابيض
الرقيق المتخذ من عنب فيه ادنى حموضة وللمبرودين العتيق الصافي الاحمر القوي الذكي وللمعتدلين
المعتدل والممزوج صالح لمن به حر ويبس ضار لمن به ضعف العصب وزيادة رطوبة واما تعديله
في وقته فان لا يؤخذ على الخلا او الخوا الاسيما لاصحاب الحر واليبس ولا ايضا على الطعام ولا على
الطعام حين نفنه ولا عقيب صداع او ضيق نفس مرعل وفي ابتداء الرمد ومن به شي من انواع الاعيا
الثلثة البسيطة اعني العفنة والتمددية والقروحية والانواع المركبة منها ولا من تقدمه
احوال توجب تحلل المنافذ وانتشار الحرارة الغريزية ولا على الحمام فانه ضار وليس على ما يظن انه نافع

واما الحركة فمنه حركة الاسفار ومنه حركة الرياضة ومنه حركة الجماع وهو يصلح ان يجعل في باب الاستفراغ
ايضا الا انا راينا ان نجعلها من هذا الباب ومنه الحركة النفسانية فحركة الاسفار قد عملنا فيها رسالة
على حدة وهي مكتوبة منها بالشرح واما الحركات الرياضية فمن انواع تعديلها ما يتعلق بالكمية حتى لا
يكون مدته طويلة ولا قليلة جدا واما بالكيفية حتى لا يكون شديدة جدا فتكون كالطويلة وان قصرت
ولا ضعيفة فتكون كالقليلة وان طالت واما في الوقت فان يكون بعد انهضام الطعام الاول في
الحشا والورود وقبل الطعام الثاني لا على الطعام والامتلاء وايضا لا على الخوا المفرط اعني على بعد
عهد بالطعام كما في الصوم ولا على استفراغات متقدمة اسهالية او جماعية او عرقية او رعافية
او نزفية او دردية او انفجارية فان دعت ضرورة الى حركة قوية ضارة بتدرج اليها بالرفق
واما الحركة الجماعية فينبغي ان لا تكون على الخلاء الصرف فيورث هيجان المرار وغير ذلك مما نذكره
ولا على الامتلاء الصرف ولا عقيب صداع او اسهال او حركة متعبة او حمى او غشي او ضعف بوجه
من الوجوه ولا على اطعمة تجد عسرة الانهضام ولا على علل في الكلية من منه مثل تولد الحصاة او
سلس البول او حرقته او عسره او ديابيطس ولا مع اوجاع المفاصل كالنقرس وعرق النسا وما
اشبهه ولا مع افات الحس والحركة كالخدر والفالج والرمد وضعف السمع ولا حين ما يصعب
على الطبيعة الانزال ومع من لا يشتهي او بالتكلف بغير صدق شهوة ولا لمن هو يابس المزاج
خصوصا باردة ولا لمن هو بارد اعضاء التوليد او نحيف السحنة او ضعيف الاعضاء الاصلية
في الخلقة وتركه ايضا مضر بمعتاده اذا اشتدت شهوته وبعد عهده ولا سيما اذا كان متدعا متنعما
وكان خصيب البدن كثير الدم واما الحركة النفسانية فنتكلم فيها بعد النوم واليقظة واما باب
النوم واليقظة فاصناف تعديلهما بان يكون في الوقت الذي ينبغي اعني على الطعام مقدارا ما يخف
على المعدة ومقدار الوقت المفروض للطبيع بالاعتدال وهو قريب من اثني عشر ساعة موزعة اكثرها
ليلا ومقدار ساعة او ساعتان نهارا ان كان يتغدى وان لم يتغد فالقيلولة مكروهة له
الا لسبب من الاسباب الموجبة للراحة عن تعب شديد او غضب مفرط او فكر او غم والسهر المفرط ضار
لا سيما لاصحاب الابدان النحيفة والامزجة الحارة والنوم المفرط ضار لا سيما لاصحاب الابدان العبلة
الممتلئة واما الاستفراغ والاحتباس فالمعتاد منه الفصد والاسهال والعرق والبول والانزال
وقد قلنا في الانزال فاما الفصد فينبغي ان يكون بعد وجوبه واحتماله في السن والطبيعة
والعادة والقوة والفصل وينبغي ان لا يكون بعد الحركة والامتلاء والجماع والحمام والتعب كيف
كان الا عند الضرورة ولا بعد ما تقدمه شرب ماء كثير او شرب شراب مثير للاخلاط ولا مع ضعف المعدة
والقلب ما امكن وان يجتهد حتى يخرج المقدار المطلوب من الدم في كرتين او ثلث الا عند ارادة تسكين
الاوجاع ثم يتبع بالسكون ولا ينام عليه ان امكن فاما ان خولف هذا حدث منه تهيات للامراض يذكرها
من الفصد الزايد على المقدار الطبيعي يجعل شفاء العلة الموجبة من اي مادة كانت لان قوام الحرارة
الغريزية متعلق بالدم وقوام الحيوة متعلق بالحرارة الغريزية فلهذا الاحتياط والتوثق فيه احسن
وابلغ واما الاسهال فينبغي ان يكون ايضا عند وفور قوة البدن وصلابته وبما يسهل الخلط الغالب
الضار وبعد جودة الحمية وان لا يتعقبه ولا يتقدمه حركة عنيفة او جماع وان لا يشرب عليه ماء
كثير ولا يؤخذ في المعدة طعام كثير ولا يؤخذ عليه طعام ما لم يحتبس اسهاله وان يخفف الطعام
والشراب في ذلك اليوم جدا ويكتفي بادون ما يمكن منهما واما يتصل بهذا الباب فتدارك من شرب
المسهل فلم يسهله او اسهله فوق المقدار الذي ينبغي له واما القي فان الكثير منه يفسد فادات
كثيره وفي استعماله في الاوقات منفعة عظيمة لبعض الناس على الريق ولبعضهم على الطعام
واولى الاوقات به الصيف واما الدرور فينبغي ان لا يكون مفرطا ولا ايضا قليلا وكذلك ايضا

العرق **الفصل الثاني في الهوا الحار** الهوآء الحار مسخن للقلب مخلخل للجلد ثم يكثفه مهيئ لعفونة المواد
وللرعاف والصداع والحميات الحاده قليل الضرر للابدان التي مزاجاتها الطبيعيه حاره او مزاجاتها
الخارجه عن الطبيعة بارده جدا وكثير الضرر لمن هو بالضد والاحتراس منه بالاكنان والحمامي
وغير ذلك **فمن ضربه الهواء الحار فاضربه** اما الابدان الحاره اليابسه المهزوله فيعرض لهم من ذلك حمى يوم
او حمى عفونه وربما عرض لهم الدق ويعرض لهم الصداع والرعاف وغير ذلك واما الابدان الرطبة البارده
فيعرض لهم صداع لين وضيق نفس وضعف المفاصل وبعد الحركه ورده الى الاعتدال فينبغي
ان يشم من اصابه هذا الكافور والصندل وماء الورد ويغسل وجهه ويديه ورجليه بماء الورد
المبرد او بما بارد وبعد يغتذي احسيه لطيفه من حصرم او ابزماورد او شي من كشكيه او مجبنه
ويضمد قلبه بعقله الحمقاء او بالصندل وماء الورد والكافور ويشم الروايح البارده ويسقى الاشربه
الحامضه مثل اشربه الفواكه وينظر بعد ذلك هل تحرك فيهم شي من الاخلاط وهل تحرك فيهم البخارات
وحركة الاخلاط يستدل عليها باوجاع مثقله للاعضاء وفتور في الحركه لاسيما ان كانت الاخلاط ثقيله
او رطبه ومس نخز الابر ولذع في العضل لاسيما ان كانت الاخلاط مراريه ويستدل على البخارات بدوي
في الراس وظلمه في العين وصداع متنقل ولاسيما مبتداه من خلف مع قلة الثقل وسكون السدر
والدوار مع الحقد فان صاحب الاخلاط الثقيله فالفصد نافع لها كيف كانت واما المراريه فينبغي ان
يستفرغ لا بكل ما يستفرغ المرار لكن بما يجمع الى ذلك تلطيفه كشيرخشت والتمر الهندي ويشوق اللين
وما اشبهها واذا ظن ان الاخلاط ليست بكثيره فانما يؤدي بالحركه فالاشتغال بتسكينها بما يبرد ويسكن
اولى على كل حال حتى لا يعقب الاسهال ضعف ومما ينفع منفعه بالغه الرايب الحامض المبرد والفقاع المتخذ
من كشك الشعير ومن الاغذيه انواع القرايص بالسمك ولحم البقر اذا كانت القوه الهاضمه في المعدة
قويه وللرمان المز خاصيه في هذا والحامض اشد تطفيه منه الا ان فيه فضل خشونه ولان اكثر
نكايه الهوآء بالقلب فالتفاح مما ينفع في هذا الباب منفعه بالغه **في الذين ضربهم البرد**
والبرد يفعل في الابدان على الاطلاق افعالا هي التكثيف والتحصيف وجمع الحرارة الغريزية في
باطن الاعضاء ثم تطفيتها اخر الامر بل العفن ثم الاهلاك والبرد يقاوم اما بالمزاج الطبيعي البارد
اذ الشي لا ينفعل عن شبيهه بل عن ضده او بالمزاج الحار القوي الممانع فان الضد اذا اقوى على
مدافعه ضده لم ينفعل عنه والبرد اذا فعل التكثيف فقط ولم يبعد عنه اوجب منع البخارات عن
التحلل في الابدان الممتليه واوجب العفونه وعوارض العفونه واما الابدان النقيه فان التكثيف
المعتدل وجب فيها حصر الحرارة الغريزيه حتى تجتمع وتقوى فتوجد فيها الهضم للغذاء والنضج
للاخلاط ابلغ واكثر واما اذا اقوى البرد حتى يتغلغل باطن العضو فانه لا محاله سيطفي الحراره الغريزيه
فان تدورك سريعا بما يعيدها اعني ما يجد بها من المبادي التي هيات في الطبيعه لها فيها ونعت
والا عفن العضو لان العفونه تابعه لتعطل الرطوبه عن الحراره الغريزيه المدبره لها واستيلاء الحراره
العرضيه عليها حتى يتصرف فيها الاعلى نحو ما يتصرف فيها الحراره الغريزيه وعلاج منع التكاثف هو
الاستحمام والتمرخ والدلك والغمز لا سيما الاستحمام بالمياه التي يطبخ فيها الملينات مثل الحلبه
والبابونج والبنفسج واكليل الملك والشبت واما الدهن فينبغي ان يجتنب في علاج التكاثيف *
اللهم الا ان يعقب التمرخ دلك شديد حتى يحل سد المسام ويبقى تليينه واما التحفظ عن عفونة
الاطراف فالوجه في ذلك التدلك بالادهان الحاره جدا مثل دهن البلسان والنفط ودهن
الحلتيت وغير ذلك واذا ابتدا العفن فالشرط على ما بيناه في رسالتنا في تدبير المسافرين واما حفظ
القلب والاحشاء عن البرد وتقويه المزاج الحار المانع نفعه ضرر البرد فيا خذ المعجونات المسخنه والشراب
الصرفا العتيق والثوم خاصه لا سيما مع الشراب وما اشبه ذلك واذا تأذى الانسان بالبرد فمن القصوا

له يصلح المرقه الدسمه اللحمه الممزوجه بالشراب المبرز بالفلفل والثوم والدارصيني فليكن
هذا كافيا في امر البرد **فمن تاذى بالروايح المنتنه** العلاج له ان يشم الكافور والصندل والرياحين
واستنشاق دهن الورد والبنفسج ودهن نيلوفر هذا اذا لم يكن للروايح نكايه خاصه
فان كانت نكايه خاصيه فعلاجها المقابله بانواع البخور العودي ورايحه المسك والزعفران في
الماء الحار على الراس **فمن ضربه رايحه الفحم** الفحم يفعل برايحته تسخينا وتجفيفا وتوهينا لقوى الدماغ
بسبب الكيفيه الشميه دون اللمسيه وعلاجه شم الفواكه ولا سيما القابضه لتغليظ الروح لا
سيما مع الملايمه وشم الكافور والصندل ولحاق قشور الرمان والسفرجل فان تاذى به الانسان
وبلغ الى التصديع فانه ينتفع بالقي وينتفع بالماء الحار يصب على الدماغ وبتعاطي النوم ويديم الاستنشاق
بالماء العذب وغسل الانف وتشديد يستنشق ماء الورد وغير ذلك واصوب الاشيا للممتلي الامتناع
من الطعام **فمن تاذى من الطيب** كل الطيب مما هو طيب ومشموم فانه نافع للدماغ والقلب ولكنه
بما يسخن او يبرد ضار في بعض الاحوال وربما يجفف ويرطب ويعصر ويعض فاما الطيب العطري
مثل الكافور والمسك والعود فانها تتفق اكثرها في التجفيف ثم الكافور يبرد والمسك يسخن كل
واحد منهما علاج الاخر في التسخين والتبريد والعود والزعفران يقابل بهما الكافور مع المسك
والصندل يقابل به المسك مع الكافور الا انه ينبغي ان يعتني بان يجفف ما بالروايح المرطبه
مثل البنفسج والنيلوفر واما بالادهان المستنشقه ثم سائر الطيب المرطب فانه بارد لا محاله
فانا الذي بترطيبه لبعض المزاجات ولبعض العلل حتى ان عادت بها عله او حدث فالعلاج
المسك والزعفران والغاليه واما الذي يؤدي بالعصر كالورد فانه تزكم بعضهم عند قوم ويحدث
فيه عند لغير ويثير بالدماغ عند غير المعتادين وكان العصر اقرب فان كان ذلك بالعصر فمعالجته
بما يرخي مثل شم المرخيات من الروايح ولهذا قيل ان البنفسج والنيلوفر علاج ما يضر الورد ولكن لا
كادامه صب الماء الحار على الراس واما ما يعرض كرايحه السرو والسعد وغير ذلك فعلاجه ايضا
المرخيات المذكوره والاصوب لما يعصر ان يشم القابضات ويصب على الراس المرخيات حتى
يحبس ما يتحلل من العضو ويحل ما يتقبض ويتكاثف ولهذا في شم الشونيز مع الاستحمام منفعه
كثيره لضرر الورد بل لهذا اذا اجتمع السعد والورد واستنشق مع ذلك بدهن لم يحدث عن الورد
زكام **ضرر الشمال** هو تكثيف البدن ومنع التحلل وعصر الدماغ والبطن ولذلك يتبعه الرمد
والسعال **وعلاج ضرر الشمال** استعمال الحمام والاكتحال بالتوتيا المرباه بماء الحصرم وبالحشيشا
مع الزعفران واستعمال اقراص الورد الصغرى وتقطير دهن الجوزي ممزوجا بدهن الورد مغليا في الاذن
ضرر ريح الجنوب خاصيته تحليل الاخلاط وتسييلها الى عمق الابدان وعلاء الدماغ بخارات
فيمنع هذا لا محاله السدر والدوار والجرب والدبيل وغير ذلك وعلاجه المبادره الى الفصد ان كان
البدن ممتليا واستعمال الفواكه القابضه وربوب الفواكه القابضه واستعمال دهن الاس على
الراس وشم الكافور والصندل واستعمال الكزبره الرطبه واليابسه في الطعام وهجر اللحم
فان كان لابد فمن الحموضات ومباعده الشراب وان كان لا بد فالمتخذ من العنب المعصر والذي
فيه ادنى حموضه والمضمضه والاستنشاق بماء بارد لاسيما ماء الورد والاعتنا بغسل عكنه بالماء
البارد **الانتقال من هوا الى هوآء** لا يخ اما ان يقع الانتقال من هواء رطب الى هواء يابس وبالعكس او من
هواء بارد الى هواء حار وبالعكس او من هواء عفن بعفونه ما الى هواء عفن بعفونه اخرى كالعفن
بالقاذورات الى العفن بالبرك وقد قيل في كل واحد من هذه الاهويه كيف يعدل واما المتنقل من
بعضها الى بعض فالذي يلزمه ثلثه اشيا ابطا الانتقال حتى يقع بتدريج وان يكون ملبوسه
ومشمومه ومطعومه من كثر موافقا للهوا الاول ثم ان يكون معالجته لما يحدث ابلغ من معالجة

غير المشتغل عن الفصد وهذا امر الاطبا الاولون بان يحمل الانسان مع نفسه ما يبل وطينة ليمزجه بالمياه
المشصت ويطرح طينه فيها في تعديل الوبآء واما الوبآ فهو عفونة الهوآ وذلك اذا خالط الهوآ عفن
رديه او طينه لكنها نفثت ولم تفرقها الرياح حتى تترب ولان الانسان يحتاج الى الاستنشاق منه
الي سائر مواد بدنه ثم مورد الاستنشاق علي معدن حيوته فالحري ان تكون نكايته الوباء افساد مزاج
القلب والروح الحيواني الذي فيه ثم يلحق سائر البدن ضرر ما بعد القلب ويتبعه حميات رديه لينه
في الظاهر لعفونة الحرارة الغريزية وغوصها بحرقة في الباطن يتبعها غشي وإيم وسقوط قوة وعرق بارد وصغر
النبض في مقابلة الوبآ اذا احس بعلامات الوبا وهو رطوبة الهوآ السالفة ثم تخثنها بعد ذلك وهبوب
الجنوب وركود الشمال فليفزع الى الفصد والاسهال واستعمال كل ما يكثف ويطفي ويبرد مثل رب
السفرجل والتفاح والحصرم ورب العناب وليجعل الاغذية من السماق وحب الرمان وما يجري مجراه
وليدم تشمم الكافور والصندل وليفزع الى الاهوية المبردة واما متى يكون الوبا وما الابدان الدموية
وما اتفق الاولون على موافقته لمقاومة الوبآ هو ترياق الافاعي حتى ان جالينوس زعم ان في الوبآء
العظيم الذي وقع بهم لم يتخلص الا مستعملوه في فساد الهوآء واكد الهوا الراكد يتبعه احتقان
الابخرة الرديه والادخنة الفاسدة فيه فيتبعها حالة شبيهة بالوباء او يتغير طبيعتها الى الرديه
في مقابلتها ينبغي في مثل هذا الهوآء ان كان الى الحرارة ما هو ان يدام تنقيه البدن واستعمال
الاشربة القابضة وربوب الفواكه لمن هو حار المزاج واستعمال د والمسك الحلو والمفرح والمشرودبطوس
لمن هو بارد المزاج وان يخفف فيه الاغذية وان يدام استنشاق الطيب البارد واما اذا كان يغيره
الى الرديه كاهوية الغياض والاجام فمقابلته بتشمم المسك والزعفران واستعمال الرياضة والعرق
والدلك والتحليت في هذا الباب منفعة عظيمة في فساد الهوآء المتحرك واما الهوا الشديد الحركة
فانه يولد كاثفا المسام والنزلات والسعال والدمعة وفقدان القلب الهوا القريب من الحرارة الغريزية
وان كان مجتازا على الاجام والمواضع الرديه كان فساد ذلك شبيها ايضا بفساد ومقابلة ما يشابه
الوبآء منه ان يعمل بما امرنا به في باب الوباء واما مقابلة ما لم يجر مجرى الوبا فان يدام الاستحمام
بالمياه العذبة والدلك والتمرخ والرياضة المقالة الثالثة في الحمام في مضار ان لا يكون هوا الحمام
معتدلا لا تعديل هوا الحمام هو اما بالجملة بان يكون ليس بشديد الحرارة ولا بارد يتعذر فيه العرق واما
بالتفصيل فان يكون فيه اقل بيوت وان يكون البيت الاول فيه معتدلا لا اعني لا يحس فيه بحر
ولا ببرد وان يكون البيت الثاني غير مكرب وان يكون البيت الثالث غير سادح شاق ولا مانع للنفس
المستقيم والحمام الحار جدا يسيل الاخلاط الجامدة الى اعماق الاعضاء فيحدث اما سددا واما
اوراما ويصعدها الى الدماغ فيحدث اما صداعا شديدا واما سباتا واما سيلان الرطوبات الى
التجاويف الفارغة فيحدث عنه صرع او سكتة اما صرع فان كانت السدد ناقصة واما سكتة
فان كانت تامة واما الحمام البارد جدا فانه يحرك المادة الى التعرق حركة ناقصة فيحدث من ذلك
آفات وربما حدث منه شبه الجرب والحكة وربما احدث الزكام وربما احدث المغص
تدارك ضرر الحمام الحار اما من المشروبات فالمطفيات مثل رب التفاح ورب السفرجل ورب
الحماض ورب شراب التمر الهندي وشراب الينشوق وشراب الكدر وشراب النيلوفر وشراب الورد
والسكنجبين وغير ذلك مبرد بالثلج واما من الاطلية فالصندل وماء الكزبرة والخل على الكبد
والقلب ووضع خلطه من دهن الورد ودهن النخل على الراس معتدله الحر والبرد وترك الرجلان ساعة
في ماء بارد ثم بعد الغسل يصب منه شي يسير على الكفين ثم بعد ساعة يمسح الراس به ثم يصب قليلا قليلا
على البدن وينبغي ان يكون الماء البارد معتدلا ليس بشديد البرد وينبغي ان لا يكون نفسه بعد الحمام الحار
ثم يؤمر بالنوم على مراقد ناعمة معتدله تدارك ضرر الحمام البارد واما تدارك ضرر الحمام البارد فان تهتاء

ماء سخين معتدل بمقدار ما يحمله الطبع ويصب على الراس قبل الخروج ساعة ويدام الدلك والتمريخ
والغمز والحيلة للتعرق ثم كما يخرج يدوم صب الماء الحار على الراس وحده ثم يتعمم بعمامة معتدله في
الحر وكثيفة في البرد ويخرج وينام ضرر خطا ودخل الحمام دفعة وخرج دفعة هؤلا يخاف عليهم
اما كان مزاجهم حارا اما في الدخول فان يصيبهم انثار الحرارة الغريزية ويعقبه ضعف القلب
والخفقان واما في الخروج فان يصيبهم نوازل حارة وسحج الامعاء واوجاع المفاصل ومن كان بارد
المزاج فيخشى عليه اما في الدخول فالسكتة والفالج والخفقان واما في الخروج فالجمود والتشنج
وسلس البول والرعشة علاج من دخل الحمام دفعة فمن هو حار المزاج ان يتدرج في استخراجه الى البيت الاول
ويرش تحت ابطه الايسر ماء الورد دفعة وان يوخذ في ثوب مبرد ولا يمسه الماء البارد دفعة
ثم يعالج بما عولج المغشي من حر الحمام واما من كان بارد المزاج فان يعمل به ذلك ثم يسقى شيئا من
رب التفاح مع قليل دواء المسك وينوم علاج من خرج عنه دفعة اما حار المزاج فان يصب عليه وعلى
راسه ماء حار كثير ويكمد راسه بخرق مسخنة وينوم واما بارد المزاج فان يجلس في بيت حار جدا وينشق
بدهن ياسمين او دهن السوسن او دهن النسرين ويطلى الراس بالمتخذ من السنبل والسعد ويدلك
الاعضاء ويسقى مسرود بطوس او ترياق الاربعة ويطعم طعاما فيه ثوم ويسقى من الصرف ساعة ثم
او ينوم في الماء المالح في الحمام ينفع من الجرب والحكة الا انه يخلخل الجلد ثم يكثفه اذا لم يكن
حكة احرقها ويهزل البدن ويضر بالعين ويحدث النزلة والرمد ويكدر الحواس في الماء الشبي
يكثف الجلد ويقبضه وربما احدث حمى يوم والابدان الضعيفة ربما وقعت منه في التشنج في الماء
الكبريتي والنفطي هذا كله يفسد مزاج جلد البدن ويهيئه للعفونة ويحدث الزلات واذا طال
في هوائه المقام خيف منه الاستسقاء واكثر ما يحدث عنه البرقان في الماء الحديدي في الاغتسال
منه منافع كثيرة ولا يحدث منه كثير الضرر فان كان شي يكشف الجلد في تدارك ضرر الماء المالح الاغتسال
بالماء البارد والطين الطيب يقع فيه ثم يبدع الاغتسال بالماء الحار العذب ثم التدلك بدهن الورد
الطيب الرائحة بالرفق وتواتر الاغتسال بالماء العذب بعده في استعمال الدلك والتمريخ
والغسل فيه المعتدل البدن اذا دخل الحمام فليقعد في كل بيت ساعة ثم يصب حتى يبدى بدنه ويكاد
يعرق فيصب الماء اولا على الكفين وسائر الاعضاء ثم على الراس ثم حلق الراس ثم يتغمز ويدلك
بالرفق ويمسح المفاصل ولا يفعل في ذلك شيئا منكرا لاصحاب الربو ليتحلل الاخلاط من رتبه
او شيئا موليا لاصحاب الحمام ليتحلل خامه من مفاصله في خطاء من افرط في التدلك من افرط
في التدلك ان كان حار المزاج او يابسه عرض له سقوط قوة وهيجان مرار وربما كان سببا للحمى وان كان
ممتلي البدن عرض منه حركة الاخلاط في تدارك الدلك اما القسم الاول فعلاجه التمريخ بدهن
الورد ودهن البنفسج وتناول الغذاء اللين المطفي مثل الكشك والمح وتناول الاشربة المطفيه
مثل سكنجبين وجلاب ولمن احدث ذلك فيه اعتقال الطبيعة شراب النيلوفر في تدارك الماء
الشبي هو الاغتسال بالماء العذب بعد مرار الاغتسال الاسد ثم التدلك الشديد حتى يعرق
ثم الاغتسال بعد ثم التمريخ بدهن بابونج او دهن الخيري ثم النوم في تدارك ضرر الماء الكبريتي
والنفطي الاغتسال بالماء المعتدل البارد ثم التمريخ ثم التعرق ثم الاغتسال بالماء الفاتر بدهن
ورد خام ثم النوم بعده غسل الماء البارد في الحمام اما ان كان الحمام حارا فغسل الماء البارد وقت
قبل الخروج عنده معا نصه واشد وعلاجه علاجه واقوى واما اذا كان الحمام باردا ايضا فعله
فعل الهواء البارد فاذا ذي كان علاجه ما قبل وغسل الماء الحار في الحمام هو فعل الهوآء الحار
الشديد فيه واقوى الا انه لقصور مدته يكون اقل تاثيرا لانه لا يرد على القلب يكون اخف
نكايته وعلاجه شبيه بذلك العلاج وشراب التمر الهندي ولمن احدث به ذلك اسهالا اشربة

التفاح والسفرجل والحصرم وخطاء من يصرفه معه في الغذاء وجع المفاصل والتمدد في العضلات
وربما يتبعه حمى يوم وعلاجه الاغتسال بالماء الحار فان اراد الله ذلك بالرفق بدهن البنفسج والراسن الطري فان
لم يسكن بذلك وجب ان يفتصد على كل حال في اليوم الثاني من الحمام فمن استعمل قبل او بعد الحمام حركات
شاقة واما الحمام المعتدل فلا يضر كثيرا مضرة لمن فرط في الحركة واراد حركة بعد الحمام حركات شاقة
بل ان كان معتدلا ولم تمكث فيه مقدارا يعرق منه كثيرا بل انما كان المكث مقدار ما يستفاد من رطوبة
كانما فعل المرء من له حركة شاقة فانه يتضرر بها من يطيل المكث في الحمام حتى يأخذ الحمام رطوبته فوق
ما يعطيه ومن وقع له هذا ادى الى الدق اذا اشتد سخونته بالقلب او الاستسقاء اذا اتصل الحار
الغريزي وسوء مزاج الاحشاء تدارك ذلك الاغتسال بالماء البارد وصب الدهن المفتر شتاء
والمبرد صيفا واللبن الحليب على الراس واخذ المفاصل في لعاب الخطمي مضروبا مع دهن بنفسج وشرب
الشراب الابيض مع مزاج وافر وتحسي المرق المصنع من مدقوقة الطيور اذا احتاجوا وان ظهر برد
في الاحشاء فعلامته رداءة الهضم والنفخ والجشاء الحامض فتداركه شيء من دواء الكركم ويقطر
دهن البنفسج في الاذن لمن غلبت عليه المرار ودهن الجبري لمن بردت احشاؤه نافع في هذه العلة المقام
الكثير في الحمام يفعل فعل الحركة الشديدة والعلاج مثل ذلك والحمام على الطعام يوجب سددا
في الكبد والعروق لانجذاب المواد الغذائية الغير المنهضمة الى ظاهر البدن لسيلان الرطوبات
اليه بالعرق والسدد يتبعها الامراض السددية مثل الاورام وامتناع الغذاء عن ظاهر البدن
والاسهال الكائن بالادوار والحميات العفنية اذ من احد اسباب العفونة وتدارك ذلك
استعمال سكنجبين بزوري والاستفراغ الضعيف بالايارج فيقرا واستعمال الاغذية الخفيفة على
اثام فمن شرب في الحمام شيئا باردا مثل الماء البارد والفقاع هذا خطر عظيم جدا لان الشيء البارد
السيال اذا حصل في المعدة في الحمام وقد تفتحت المسامات وتخلخلت الاعضاء فقد يهجم دفعة
على الكبد والقلب فيبردهما تبريدا شديدا وانهك الحرارة الغريزية واضعف جميع الاحشاء وهيأها للاستسقاء
تدارك ذلك تناول شيء يسير من الصرف او شربة من دواء المسك بعد الحمام او دواء الكركم او دواء اللك
او مثرود يطوس وتكميد الكبد والقلب بخرق حارة او تناول الغذاء ابرز … خاصية في دفع
هذا الضرر ومن البقول … ومن الاشربة شراب الجوز وشراب الافسنتين وشراب … دخول
الحمام والبدن ممتلئ هذا ايضا خطر لانه يحدث منه عفونة في الاخلاط المحتبسة في البدن لتحركها
واورام في الاحشاء مثل ذات الجنب وذات الكبد وذات الرئة ويخاف منه آفات الدماغ واورامه
واما الحميات فاقرب الاشياء منه تدارك ذلك اذا اعقب ذلك ثقلا او اعياء او مس قروح او تمدد
فينبغي ان يبادر الى الفصد ويستخرج من الدم مقدارا صالحا فان زال بذلك وسكن والا استفرغ بشراب
الفواكه وتناول الاشربة المانعة عن العفونة مثل رب السفرجل ورب التفاح ورب الاجاص ونحو
ذلك وتطلى الكبد والقلب بالاطلية الموافقة مثل ماء الكزبرة والخل وعنب الثعلب مع قليل كافور
وصندل المقالة الرابعة في ذلك الاغذية وفي الطعام معنا ان الاكثار من الطعام والامتلاء الاكثار من الطعام يورث
ثقله اصابه البدن من الغذاء الزائد في جوهره وكثرة الخام فيه … في المنافذ وانهاك القوى
الطبيعية والعفونة والحميات المختلطة والربو وعرق النساء والنقرس واوجاع المفاصل
تدارك ذلك الانة الطبيعة بالاغذية الملينة للطبيعة اما البارد المزاج فمثل مرقة الكرنب
وماء الحمص واما الحار المزاج فمثل مرقة السلق ومرقة العدس والكشك والمج والزيد من هذا
اما الحار المزاج فشراب الورد وحب شراب الاجاص والتمر الهندي لانه تضعف المعدة معا فان
ان ضعفها المكتسب من ثقل الاغذية واما البارد المزاج فلعقه من شهريار ان او المعجون الملوكي
او الكموني ثم يخفف الطعام بعده يوما او يومين ويستعمل الرياضة ان لم يكن سبقت اسباب

موجبة للابتلاء في ضرر الامساك من الغذاء وقد يعرض لكثير من الناس ان يجوعوا حتى يدل في زمان القحط
او في الاسفار او في الحبس او في الاسباب الاخر من الامراض فيوجب ذلك سقوط شهوته وقوته
وتهيؤ الدق والغشي وربما وقع لبارد المزاج النوع من الدق الذي يعرف بالشيخوخة تدارك
ذلك لا ينبغي لهؤلاء ان يسرعوا الى استيفاء الاغذية دفعة وقد رايت خلقا عظيما ماتوا
بسبب انهم لما خرجوا من القحط العظيم الواقع بحران في هذه السنين وكانوا استعملوا الحشائش
في اغذيتهم ولم يمكنهم تحصيل الخبز واللحم فوجدوا الخبز واللحم الحضر وكثر دفعة وتناولوا منه
فماتوا وقد كنت اوصيت خلقا كثيرا منهم بالتدريج فتخلصوا فمن وقع له هذا فينبغي ان يبدأ
اولا فيما يلطف من الاغذية ويخف مثل احساء الطير وماء الشعير وغير ذلك ثم قليلا قليلا …
في تناول الاغذية المعتادة وان يدوموا فيما بين ذلك وضع الكماد وتنبيه المعدة بادخال
الريشة في الحلق من غير ارادة القيء وبدلك رفيق لما يجب الشراسيف وان يحمل الغذاء دفعات
متواترة كل دفعة قليلا جدا فانهم بهذه الحيلة يمكن ان يتخلصوا في ضرر الاغذية الحارة ما خفيفة
الجوهر مثل الثوم واما ثقيلة الجوهر مثل الباذنجان وما كان مثل الثوم فان مضرته في الدماغ
اكثر ومن خاصيته تسخين الدم وتعفنه واما ثقيله الجوهر فمضرته بالاعضاء السافلة
اكثر ثم يولد دما سودا ويا فضر بالكبد بالمضادة وبالطحال بالتورم والمسك وسائر
الاعضاء بمشاركتها ونكاية القسم الاول اسرع واقرب الى التدارك ونكاية القسم الثاني
ابطأ وابعد من التدارك والعلاج تدارك ذلك اما القسم الاول فعلاجه تغيير المزاج وتبديله
وتطفئته ومع ذلك فيه رد في تقطيع مثل السكنجبين وما فيه منع الابخرة من الدماغ
كشراب الورد وشراب السفرجل وشراب العناب واما القسم الثاني فينبغي ان يستعمل
عليه ما يطفئ ويفتح السدد ويقطع ويطلق الطبيعة واصلح ذلك كله السكنجبين البزوري
والافتيمون وربما فعل الشراب الرقيق الابيض فعله ومن كثر استعماله لهذه الاطعمة الحارة
الغليظة فليبادر الى الفصد والاسهال بما يقع فيه افتيمون وهذه الاطعمة مثل الباذنجان
ولحم الجزور ولحم الفرس ولحم الاتن والقديد والسمك المالح وما يجري هذا المجرى واذا
لم يستعمل الاستفراغ خيف منه الجذام والبهق الاسود والقوابي وحميات الربع واورام
الطحال وانواع من الصرع والبواسير والدوالي وداء الثعلب والحية وداء الفيل والاكلة
وما اشبه هذا في ضرر الاغذية الباردة الاغذية الباردة منها ما هي خفيفة مثل المج وماء الشعير
ومنها ما هي بسيله تميل الى الرطوبة مثل السمك واللبن الحامض ومنها ما هي ثقيلة تميل
الى اليبوسة مثل العدس ومثل السفرجل العفص والخفيفة منها ما لا يؤثر شيئا في
تبديل المزاج امرا فادحا واما الثقيلة والرطبة فتولد الخام فيتبعه الفالج واللقوة
والرعشة وعرق النسا والحصاة في الكبد في الكلية وانواع من الصرع والسكتة وامراض
اخرى شبيهة بهذه واما الثقيلة اليابسة فتولد السوداء الساكن فيتبعه اورام الطحال
والسرطانات الساكنة والدوالي والوسواس فاذا اعقب احدث ما قلناه قبل في الثقيلة
الحارة فتدارك ذلك اما الباردة الخفيفة فيقابل بما يعدل المزاج ويدر البول مثل
ماء العسل والشراب الصرف وشراب الراسن واما الباردة الرطبة الثقيلة فينبغي
ان يجتهد في اسراع اخراجها من البدن وكذلك اليابسة الا ان يحوجه اليه المعالجة والمداواة
وينبغي ان يستعمل على الثقيلة الرطبة الكموني والفلافلي واذا اخرجه الشهريار ان والتري
الا ان احس الانسان في مزاجه مقاومة فينبغي ان يتركه على الطبيعة ثم في آخر الامر يتبعه ماء
العسل وسكنجبين بزوري فيقوي الرزو ويغسل ما بقي منه ويحلو ويفتح سدده واما الثقيلة اليابسة

فينبغي ان يوخذ عليها الشراب العتيق الصرف لمن هو غير مفرط حر المزاج والسكنجبين الافتيموني
العنصلي البزوري لمن كان مفرط سوء المزاج الحار ثم ينبغي في الغذاء الباقي ان يقابل بالضد المعتدل
فيخرج وما هو ضعيف القوام من الاغذية معنى قولنا انه ضعيف القوام انه من رطوبة غير جيدة المخالطة
ليبوسه حتى يتميز عنه بسرعة ثم يكون رطوبته سريعة الاستحالة الى كل طبيعة تصادفه وهذا
مثل اللبن والمطبوخ والمشمش والبطيخ واما اشبهه وما المطر شبه بهذا او خاصيته هذه الاشياء
سرعة الاستحالة اذا نفذت ومن استعمل مثل هذا الطعام فصادف في معدة من اشتغل اليها او بلغما
اشتغل اليه ويسرع اليه فتول العفونة الى اي مادة كانت استحال اليها فيتبعه اما حمى صفراوية
واما حمى بلغمية في الاكثر تداركه ذلك ينبغي ان يستعمل على هذا ان كان الطبع حار فسكنجبين حامض
وان كان المزاج باردا فسكنجبين البزوري او ماء العسل وبالجملة على ما يدر الطبيعة فان وقع في هذا
مقصر اجتهد في التعرق ومما يعرف الاغذية الصلبة القوم هي اغذية قليلة القبول للهضم والاستحالة مثل الارز
والذرة وما اشبههما ويتولد عن مثله الرياح واحتباس الطبيعة واوجاع الاحشاء لثقلها وامراض
الخامه تداركه ذلك ان يشرب عليها في اول ما يتناول اما حار المزاج فالشراب الرقيق اللطيف وما
العسل الكثير المزاج واما بارد المزاج فالشراب الصرف وشراب العسل القوي ثم يتبع بما يهضم وينزل
ويزلق ذلك مثل التمري مع دهن اللوز وشهرباران مع الزيت والعرق في الادهان الازلاق فيخرج ضرر
الاغذية البشعة البشع بالطبع ينفر عنه القوى الطبيعية في الاعضاء فيقصر في الهضم والامساك
والدفع والجذب لحدوثها انفعال مضطرب عنه ثم يعند بالبشاعة مزاج فم المعدة ويعند الشهوة
تداركه اما القي واما تناول ما تشتهيه النفس عليه اما حلو واما مالح واما حامض بحسب الشهوة
والحامض الحلو فيه خاصية ازالة البشاعة ضرر الاغذية الدسمة تضعف المعدة ولا سيما فمها
وسد المنافذ ومنع الغذاء عن النفوذ ولكنه يغذو كثيرا تداركه ضرره تناول القابضات البشعة
عليه مثل السفرجل والمقطعات مثل الخل والسكنجبين والاحسان في سرعة ازالة من اتباعه بما
حلوا مثل ماء العسل والسكنجبين البزوري وربيع سل ما الجبن وحب الرمان والحصرم والسفرجل
ضرر الزهومة سرعة العفونة مع سائر ما قيل في الدسومة تداركه ضرره استعمال ما قيل في باب
الدسومة ولكن مطيبا بدارصيني والقرفة والابازير الطيبة والحلبة اذا طرح منه شيء
يسير في الاغذية ابطل زهومتها ضرر الاغذية الحارة وهي مثل الثوم والبصل انه يلذع المعدة ويكوي
فم المعدة ويسقط القوى الطبيعية الاربعة ويحدث في سطح المعدة والامعاء قروحا تداركه ان يتناول
عليه ما يضاده بالطعم مثل الحلاوات وفي اللذع مثل الدسومات وفي النفوذ وعدم التاثير الطبعي
اصلا كالنشا وما يتخذ منه كبقلة الحمقاء والبقلة اليمانية والقرع والقثاء والفقد والقرع اكثر
في دفع مضار هذه الاشياء وينبغي ان لا يستعمل في مقابلة هذه الاغذية الخل فانه يغير فعلها بلذعه
المر يضاد المزاج والشهوة والطبيعة لانه ابعد الاشياء عن جوهر الغذاء اذ جوهر الغذاء هو
الحلو على راي جالينوس وربما اورث شيئا تداركه تناول الحلاوات والدسومات المعتقة واستعمال
الطيب شما وصعبا الحامض مضر بالمعدة والكبد شديد بتخشينه وجلائه للرطوبات الواقعة
على وجوه الاعصاب وظواهرها وبشرة النطفية وباللذع المضاد للقوى الحسية ويحدث هزالا
ويبسا وكزازا وتداركه ما تغرى مثل لعاب بزرقطونا والقرع وصمغ اعرابي ونشا والحلاوى
المطبوخة او رخو مثل المرق الدسمة او ما يلذ الحس مثل الاغذية اللحمية الموافقة للمزاج بالجوهر
دون الكيفية ويشرب دهن اللوز المقشر والسمن مع اللبن خاصة في دفع هذا الضرر ضرر الخشن القابض
هو القولنج ويشرب الرطوبات الغريزية تداركه تناول الاحاسية والمشمشة والكشكية
مع دهن كثير ضرر المالح القولنج والصداع ومنع هضم الطعام والنفخ ونتق العروق والشرايين

والدوي في الطنين تداركها بمضغ الكندر وا الكمون وتناول العود ونحو الكمون وبعقله شراب لما عليه واذا
اتى عليه ساعات اربع تناول بعده من الشراب قدر المعتاد لا في تناول السريع الانهضام على بطي الانهضام
ان السريع الانهضام اذا تناول على بطي الانهضام انهضم هو وقبله واذا انهضم وجب ان يندفع الى الامعاء
ويرد فلا يجد الى ذلك سبيلا لاحتباس الانهضام عنه فيبقى معه معفنا بما يقاربه من الطعام ويولد ابخارا
رديه ويصعد الى الدماغ الاضر المضر المعدة تداركه ضرره الاولى ان يسهل بعض المسهلات الباقية
المذكورة مثل الاجاص والشيرخشت وشراب الفواكه ولعوق الفواكه لحار المزاج وشهرباران والملوكى
والافتيمونين لبارد المزاج وله علاج اخر وهو ان يتناول شيئا من مبطئات الهضم بجوهره اقوى
الفعل حتى لا يوجب مثله على امثاله بل يفعل الغرض بكمية يسيرة منه ويدوامه فيه مثل الكمثرى
اليابسة والجبن الرطب والسفرجل العفص وبزرقطونا وبقلة الحمقاء المزلق قيل بطي الانهضام
اذا اتبع المزلقات مثل البطيخ والمشمش والاجاص والتوت شيء من الاطعمة التي لها قوام بلا فضل
وزلقت تلك واسرعت الانحدار انحدر هذا معها قبل انهضامه في المعدة وانحدر الغذاء الى الكبد
في الماساريقات ولم ينهضم بعد ولم يستحكم الاستحالة فاورث سددا تداركه ذلك اما
الاغذية على سرعة الخروج واما تناول المحنات قبل الطعام على المزلق ان امكن وبعده ثم الاضطجاع
والنوم على اليابس استعمال المدر المفتح للسدد مثل الشراب وسكنجبين بزوري وماء العسل
بحسب الاحوال على ما قيل ضرر العصار بعد الطعام قريب من ضرر المزلق من وجه وبعيد منه من وجه
فيشبهه من جهة سرعة احداره لما رق ولطف من الطعام وبعد عنه من جهة ابطائه باحدار
ما كثف منه فضرره ضرر المزلق وبعض ضرر المعفن تداركه استعمال الملينات المرخية عليه وما
يشبهه الاجاص والتمر الهندي والشيرخشت والنشوقه والمحبه طار المزاج وعليه الخزامى ويوافقه
ويعرفه مما قيل والملوكي وشهرباران لبارد المزاج بل القابضة والعسل فانهما اولى وارفق ثم يعالج
بعد خروجه من الخلاء والفتح والادرار بمثل ما سلف المكث في المعدة كالكمثرى وضرر النفاخ
تداركه شبيه بما قيل في الباب المتقدم المعين على التعفن اذا تناول شيء من شانه قبول التعفن ثم
اعقب بما تعفن عليه كالثوم والكرنب كان ضرره سرعة العفونة تداركه تناول المطفيات المقطعة
كالسكنجبين والقابضة مثل رب السفرجل ورب التفاح ورب الحصرم المعين على الانعقاد
وهو مثل الجبن واللبن والخل عليه وما اشبهه ومثل الجبن على البيض والسفرجل على السمك ومثل
هذا ضرره التخمة والقولنج علاجه ما يقطع ويحلل مثل سكنجبين وشراب العسل واخذ الامراق بماء
الشبث ما دام في المعدة واذا حصل في الامعاء استعمل شهرباران وملوكي وما اشبه ويحمل
من شيافة مطلقة معتد له القي ادخال الطعام على الطعام يضر هذا من ثلثة اوجه احدها ان
القي لا يكون بعد استراحته في الغذاء الاول ولونها الغذاء الثاني وسفه فيؤدي في ذلك الى الضعف
والثاني ان المنهضم يخالط غير المنهضم فيجري كذلك في العروق ويحدث السدد والثالث ان
المنهضم يخالط غير المنهضم فيحبس معه وربما ينهضم هو ويصل الى العفونة معه فيعفن لطول
مكثه وزيادة مكثه على الواجب الطبيعي فيه تداركه ليس الا القي والا فالاسهال ثم الجلاء والغسل
بالمذكورات في سائر الابواب ثم طول الجوع والنوم الكثير عقيب ذلك الطعام والرياضة عقيب
ذلك النوم فمن يتناول الطعام استحالة الى مادة ردية هذا مثل ان يتناول عسلا على مرة اولبنا على البلغم
والاولى ان يقابل التناول الطعام المكثر للمادة الردية باستحالة الغذاء اليه فيحدث كل نوع امراضه
الخاصية به المذكورة تداركه ان ينفى هذا الطعام او يقابل بالضد ان كانت المادة مرة شرب
شراب الحصرم والتفاح وشراب الرمان وسكنجبين ومن الاغذية القثاء والقرع وبقلة الحمقاء
ويتبع منه منفعة عظيمة بزرقطونا مع سكنجبين ثم بعد هضمه يعقب بمسهل مثل الاجاص

والنيشوق والتمر الهندي وان كانت المادة بلغما فان يشرب الصرف واما العسل وسكنجبين او ذلك
وجوارش كموني ثم يسهل بعد هضم بالملوكي وسفوف التربد مع زنجبيل وايارج اسهالا يسيرا ولا
يتغافل عنه فان مضاره شديدة في الرياضة الفضلات منها ما هي في الغذاء الاول ويدفع
بالبراز والبول ومنها ما هي في الغذاء الثاني والثالث وهي الفضلات التي تبقى في ناحية الكبد
والمرارة والطحال ثم في الاوردة والشريانات ثم في الفضلات ثم في المفاصل وهذه اذا
تقومت واخرجت دائما بقي البدن فلا فضل ووجه اخراجها اما ما كان منها اقرب الى الامعاء
فبالملينات والمدرات والرياضة واما ما كان اقرب الى عمق الاعضاء فبالرياضة والملينات والمدرات
المتوسطة لا ينتفع منها اللهم الا ان تكون اسهالات قوية فوق الذي يجري في العادة واما الرياضة
فانها وحدها يكفي في الامرين جميعا فيطلق الطبيعة ويدر ويعرق وايضا ما كان من الاغذية قريبا
من ان ينهضم وهو بعد خام اعان عليها بتقوية الحرارة الغريزية والرياضة جليلة في حفظ الصحة
وضرر النقص في الرياضة وادخال الطعام على الطعام المتقدم بعد ما انهضم ولكن لم يستعمل رياضة
ضرر هذا اكثر من ضرر ادخال الطعام على الطعام وذلك ان الطعام اذا دخل على الطعام فهو اكثر
الامر يسهل فيحدر ويخرج ولا يكون فضلاته وفساده تغلغل اعوار الاعضاء فمن قريب يمكن ان
يستفرغ بادنى ملين للطبيعة ما كان يحتبس منه من المنافذ البدن واما الذي يحتاج ان اندفع بالرياضة
بعضلات متخلخلة متغلغلة اعماق الاعضاء تداركه اما ان كان هذا اكثر ثم احدث تمددا او وجعا
مبرحا او تعبا بلا سبب ووجعا في الاعضاء فبالاسهال القوي والمعتدل بحسب ما يحسن
من ذلك واما ان لم يكن كثيرا فبالجوع والرياضة الشاقة المتقوية للاعتدال ثم استعمال المدرات
بعد الرياضة والملينات مثل سكنجبين بزوري او سكنجبين افتيموني وسكنجبين بزوري وفيه
تربد مع دارصيني بقدر معتدل الحركة على الطعام يفسد الطعام ويضر من ثلثة اوجه احدها انها
تخضخضه خضخضة فلا يلزم سطح الالات المحتوية عليه فلا ينهضم والثاني ان الحرارة
الغريزية تنتشر الى ظاهر البدن ويبقى باطنه باردا ويعدم القوة الهاضمة ما تحتاج اليه من الحرارة
الغريزية والثالث انه تحدر الطعام ولما لم ينهضم بعد فيفعل ما قبل تداركه الاجتهاد في هضم ذلك
الطعام كل الاجتهاد ثم عمل ما ذكرنا مما تقدم القولنجيه في الابواب المتقدمة السكون الكثير يمنع من
تحليل الطعام ومنع الفضلات الثانية والثالثة عن التحلل وحبس المواد في المفاصل والفضلات
وتجميدها فيها تداركه تدارك عدم الرياضة واما مقارنة الطعام لشيء من الاحوال المسخنة والمبردة
النفسانية والطبيعية فيرجع الى شيء مما قلنا في الماء العكر المتغير الشديد البرد في كما وشرب الماء هذا يضر من ثلثة
اوجه احدها انه يضعف الحرارة الغريزية في الاعضاء بالكلية فاما الاعضاء الرئيسة فيعرض
لها ضعف القوى الطبيعية الاربع واما الاعضاء الالية الثانية فيصيبها ضعف عن الحركات
وارتعاش وثانيها ان القوة المميزة في الكبد يضعف عن تمييز جميع المائية عن الدم فاما ان
ينصب المائية الى ناحية ما بين الصفاق والمراق فيحدث الاستسقاء الزقي وينفذ مع الدم في
الاعضاء فيحدث الاستسقاء اللحمي ويضعف القوة المميزة في الكلية فيحدث منه سلس
البول مع عسرته وضعف الكلية وثالثها انه يسهل الطعام ويحدره قبل الوقت تداركه
اما من مزاجه بارد فان يشرب عليه دواء المسك في الشراب وانا ناسيا او مثرود يطوس
مدر بقوة واما حار المزاج فان يأخذ عليه مدر البول ومعجون البزور والشراب اللطيف الريحاني ثم
يهجر الماء البارد بعد ذلك ويصبر عليه ويجعل غذاءه ما يدر ويسكن العطش ايضا مثل اسفاناخية
وسفرجلية في ضرر الماء الاجامي الماء الاسن الاجامي يبطئ نزوله عن المعدة ويفسد الغذاء فاما العطش
فيرد ابه واما القوة فيضعفها ولانه ليس بماء صرف بل فيه ارضية كثيرة فيتولد عنه خلط اما بلغمي خام

او سوداوي فلذلك يكثر امراض الطحال لمن شربه كثيرا ويعرض البواسير والاستسقاء لسوء مزاج الكبد وسلس
البول لسوء مزاج الكلية تداركه ان امكن ان يقطر مثل هذا الماء ثم يشرب اما بالقرع والانبيق واما
مصفوفة توضع على فم وعاء يغلي فيه ويعصر او روق مراوق على خبز وتفاح او سفرجل فهو اصوب واما
ان يشرب وهو على حاله فينبغي ان يؤخذ عليه معجون نداوند ويؤخذ عليه مدر البول الكمون ويشرب عليه
شراب صرف وللبصل خاصية في مقاومته اذا اكل نيئا وان سر به الانسان بعد شربه ثوم شرابا صرفا سال
على الريق ولم يكن من مزاجه مانع انتفع به شديدا ضرر الماء الكبريتي هذا الماء يحرق الاخلاط ويعفنها
فيعقبه في الابتداء حميات صفراوية في اخر حميات سوداوية لاحتراق الدم به والسوداء الذي يتولد
منه يكون سوداء ردية اعني الذي يسمى مرة سوداء ومضار هذا الماء اليرقان والحكة وحمى غب وحمى
مطبقة والصداع والرمد والنوازل الحادة وعسر البول والخافقة تداركه ان امكن ان يصعد كما قلنا مرارا
فهو اصوب وان شرب مع الخل وطرح فيه طين ارمني وطين مختوم كثر ضرره واما اذا شرب على حاله فان
شراب الرمان ممزوجا بشراب السفنج يكسر من ضرره كسرا شديدا او سكنجبين السكر متخذا بخل وعصارة
سفرجل يقاوم له حينا وبزر البقلة الحمقاء مسحوقه ثم الماخوذ لعابه في شراب السفنج والتفاح
نافع وشرب ماء الورد عليه ايضا نافع ثم الاغذية الحامضة الدسمة التي يقع فيها الزبيب والسمن واذا
ظهر منه ضرر فان لم يكن معه حمى شرب اللبن والسمن مسخنا عليه وان كان حمى شرب ماء الشعير مع
سكنجبين وماء الرمان ضرر الماء الشبي مضرته القبض وامساك الطبيعة وتخشين الصدر والحلق
وعسر البول وتضييق مسام الغذاء والامعاء تداركه مضرته استعمال الدسومات ودهن الزيت
او اللوز عليه وشرب رقيق من الريحاني ومن الاشربة شراب السفنج وشراب الاجاص وماء الشعير يقاوم
جدا له واما الحمص مع دهن طيب اي دهن كان من الادهان الماكول له نافع منه وانفع الاشياء في مقاومته
الحسو المتخذ من النخالة والسكر وجوارش اللبوب لمن لبوب نافع منه منفعة غير قليلة الماء الزاجي
ضرره مركب من ضرر الشبي والكبريتي فيحدث من القبض والخشونة شبيها بما يحدثه الشبي ومن العفونة
واحراق المواد شبيها بما يحدثه الكبريتي وضرره بالرئة اعظم تداركه شرب شراب زوفا البارد عليه وتناول
شراب الورد مع رب السوسن وماء البطيخ الهندي المستخرج منه بعد طبخه في الطين وماء القثد
والقثاء ولعاب بزرقطونا وحب السفرجل مع بنفسج مربا كلها مقاومات له الماء الزرنيخي هو شبيه
الضرر بالماء الكبريتي ولكن له خاصية تقرح الامعاء تداركه شبيه بتدارك الماء الكبريتي وزيادة
استعمال ما يمنع قروح الامعاء مثل اقراص الصمغ واقراص الطباشير مع شراب السفنج ليقاوم قبضه
الشديد وبزرقطونا نافع منه جدا الماء الزنجاري هو شبيه ايضا بالماء الكبريتي الا انه اعظم منه نكاية
من وجه وهو بعينه لافواه العروق وتاكله لها واحداث بول الدم واسهال الدم ونزف الدم من الرئة
تداركه استعمال اقراص كهربا عليه واستعمال السماق والامبرباريس واقراص الطين المختوم يدفع
ضرره بقبضه وبالترياقية التي فيه وشراب العناب يغلظه للدم واستعمال العروق الخشخاش فانه
يمنع ضرره في الرئة والكليتين ويتا مل باشره انه في اي الاعضاء اشد فيعالج مما يخص ذلك العضو ويحفظ
الكبد وما يتصل به اقراص الكهربا والرئة اقراص الخشخاش والامعاء اقراص الطين المختوم والكليتين
اقراص الكاكنج واقراص الخشخاش الجلناري في الماء النوشادري الماء النوشادري مثل الزنجاري واصعب
منه وخاصيته في الدماغ والعينين تداركه فليستعمل جميع ما استعمل في تدارك الزنجاري مع
لطفه شديد باقراص الكافور وشمه والخالج باردة وعلى الراس من دهن الورد والخل والماء ورد
والصندل وعصارة البقول الباردة والاكتحال بماء الكزبرة والامثال المزي بالحصرم في الماء النفطي
هو اضعف من زنجاري وشبيه به في الماء النفطي هو اضعف من الكبريتي وشبيه به في الماء الملح
خاصيته احداث ظلمة البصر وثقل السمع والدوي في الاذن والحكة تداركه النطفة بالزبيب

البارده التي ليس فيها شديد قبض واستعمال الدسومات على ما قيل في الابواب المتقدمه والاكتحال
بالتوتيا المربى بماء الحصرم ويقطر من الخرف في الاذن الماء الزعاق يعفن ويحدث الحميات
الصفراويه ويخاف منه الاستسقاء تداركه استعمال الاشربه الحلوه مثل الجلاب وشراب البنفسج
واستعمال ما يدر من الحبوب مثل لب البطيخ والقثا والفقد والقرع الماء الحامض يحدث الامعاء
والمعده ويعقب ويحدث الاستسقاء تداركه استعمال المعرقات مثل الاكارع مع الكمون وما
يكسر النفخ مثل كروبا وصعتر وتناول شراب الجوز وشراب الراس ومن الاغذيه البيض النيمبرشت ومخاخ
العظام مع ملح مطيب ضرر الماء على الريق تضعيف المعده واحداث النوازل بتبريد الدماغ من وجهين
احدهما لمشاركة المعده والثاني لتصعيد البخار المائي الصرف وتبريد الكبد والطحال وتهيئه
للاستسقاء تداركه تناول شي يسير من لعتيق الصرف عليه ثم التعجيل في تناول الخبز اليابس والكعك
المسحوق والسويق وما من خاصيته ان ينشف المائيه ويحبها عن بر ده النعود حتى يقاوم تبريده
بالشراب العتيق او العسل ونفوده بما تغلظه وتحته ضرر الماء على الطعام في الامتلا التحلل بين الطعام
وما يشتمل عليه من اجزا المعده حتى يعوقه عن الهضم ويطفيه عن قعر المعده الى اعلاها وكسر القوه الهاضمه
وتضعيفها ببرده ونفوذ الغير المنهضم منها بسيلان جوهر الماء وكثيرا ما يوجع الكبد والمعده
تداركه تناول الهاضمات عليه مع الادرار سريعا مثل السفرجل فانه يخرج المائيه بسهوله ثم يدرها
وليس شي في هذا الباب كالسفرجل الا انه ينبغي ان يشرب بعد الهضم شي من الشراب والعسل ليكسر
ما اجتمع عليه شرب الماء الكثير والسفرجل من التبريد او يوخذ شي من بزر الكرفس مع الفانيد وان
احدث وجعا في المعده والكبد عولج بالكموني وان احس بفساد الطعام من ذلك فيما لا الى الدخانيه
اسهل بشراب الفواكه او الحموضه اسهل بشهريار ان ولا ينبغي ان يقتصر في ذلك ضرر الماء على الحركه العنيفه
او تخلخل البدن بسبب اخر هو شبيه بما قلنا من شرب الماء في الحمام وبداركه شبيه بتداركه ضرره على الجماع
احداث خفقان القلب وضعفه خاصه وسا ير ما قيل في شرب الماء في الحمام عامه تداركه شم المسك
وشربه وان المسك الحلو اما الحار المزاج ففي شراب التفاح واما البارد المزاج ففي شراب الصرف وتناول الزرنباد
مضرة الفقاع افساد الكبد والدماغ والقلب والمعده والطحال والامعاء والكلية والمثانة وانهاكها
ثم توليد الرعشة والفالج والجذام والبرص وسلس البول وحصا المثانه والاستسقاء وهو اخص
الاشيا بالعصب وهو معين للباه والجماع فانه يبرد ويرطب ويعش الرطوبة التي على وجوه الاعضاء
ويحدث النوازل الرديه والخنازير تداركه منه استعمال الجوز واللوز والحبوب واستعمال بعد البول
ويجتنب شرب الشراب عليه وشربه على الشراب لان الشراب ينفذ بسرعه الى العضو والاعصاب والمفاصل
بل ينبغي ان يلعق عليه العسل والتمر ويستعمل المدر الكثير والزعفران ترياق الفقاع من جميع الوجوه
وخير الفقاع ما اتخذ من الخبز واكثر فيه الدارصيني والسذاب والفودنج ضرر الاكثار من الشراب اما لمن كان شديد
حرارة المزاج فاجتماع المرار في احشايه وعروقه وغلبة الدم عليه ويخاف ان يصيبه الامتلا الذي يسبب
التجاويف والاوعيه فيحدث السكتة الدمويه والموت فجاه واما لمن كان بارد المزاج فانه يصيبه
امراض العصب كلها من وجهين احدهما ترطب فاحش هو من فعل الجزء والثاني نفاذه الى الخليه وخدشه
بذلك الاعصاب فيحدث من ذلك السكتة البارده والسبات والشاخوس والفالج والرعشه واللقوه
والخدر ويكون هذا اسلم من الذي يتولد من اسباب اخرى لخفة المواد المتولده من الشراب تداركه اما
صاحب المزاج الحار فينبغي ان يديم الفصد والاستفراغ بشراب الفواكه ويستعمل شراب الرمان كثيرا
فانه ترياق لهم واما صاحب المزاج البارد فينبغي ان يديم استعمال اقراص الافسنتين واقراص الشيطرج
وماء الاصول القوي ويستعمل ايضا الرياضه واذا احس بمبادي الثقل والاختلاجات استفرغ
بحب اصطمخيقون ضرر الشراب القوي الاسود احراق الدم وافساد الاخلاط وتوريم الحجاب والدماغ والثقل

تداركه شرب شراب الرمان مع شراب البنفسج واستعمال السكنجبين ساذج حامض مع ماء الشعير واستعمال الطلاء
البارده المذكوره على الكبد والقلب والدماغ وتناول اقراص الصندل الصغير والسفرجل عليه بالسفرجل والتفاح
وشل لعقا الى الحموضات ضرر الشراب الرقيق المايي لابدان البلغميه احداث النوازل وامراض العصب
تداركه استعمال شراب ثروفا الخشخاش العوي عليه مع قليل اثا ناسيا مدافعيه وايضا اعد تريد
وتحيل مع عسل لعقه او لعقتين في اليوم الثاني والرياضه ان لم يكن البدن شديد الامتلاء وتمر
العقار والمفاصل بالعطف ضرر الشراب العفص يقبض الطبيعه ويعكر الدم تداركه تناول الشراب الحلو
عليه بعد الحروبق او شراب العسل وحاد المزاج الشراب الابيض الرقيق ممزوجا بشراب البنفسج على ابدان المزاج
طلل المصريه ضرر الشراب على الخلا الدق والاورام في الاحشاء والحميات العفنه والصداع التام
تداركه سويق الشعير عليه لنشفه ويكسر قوته وتناول طباشير مع طين ارمني والسفرجل بالعناب
والسفرجل فان اضر فاولى الاشيا لمقابلته الرمان الحامض وربد الحصرم وان اضر شديدا شرب قرص
الكافور ولا يستعمل السكنجبين عليه فان الحلو لا يفيد كثير منفعه بل ربما ضر به واستحال الى المراد
والحامض للدغ وسكن بحموضته وتريد كاسته على كاله الشراب ثم ينبغي ان يعتني بالطلاء من خارج على
الكبد والقلب والدماغ ضرر تناول الشراب وهو محموم او مصدوع مداركه ذلك ان كان مع امتلاء
شديد فينبغي ان يبادر الى الفصد ويخرج الماده الدمويه حتى يخاف الغشي وقد سبق الفصد
ساعه شرب ربوب الفواكه المطلقه مثل رب الاجاص ورب التوت وشراب البنفسج وان لم يكن
امتلاء فشراب اقراص الكافور في شراب الورد وشراب الاجاص والطلاء وصب الماء الحار الكثير على الراس
دون ساير الاعضاء ضرر الشراب على ضعف يرمي تداركه ذلك ينبغي ان يشرب عليه شراب الخشخاش ممزوجا
بشراب البنفسج ومكان الماء ماء الورد ويخفف الغذاء ضرر الشراب على الرمد في ابتدائه وتداركه ضرره
ينبغي ان يبادر الى الاسهال بطبيخ الهليلج في الحال وتناول الكزبره اليابسه مع بزر قطونا وسكر عليه
كما يشرب وبطلي الطلاء البارده على الدماغ وبزر الكزبره مما ينفع في مثل هذا الحال اذا تنوول به مع
الكزبره وجلنجبين سكري طري مثله ضرر الشراب على احد الانواع الامتلاء الثلثه ودفع ضرره ينبغي ان يبادر
قبل ان تحدث اورام وحمى بفصد فصدا بالغا ويشرب ما صاحب المزاج البارد فلعوق الكزبره
مع ماء الرمان واما صاحب المزاج الحار فشراب الخشخاش مع ماء الرمان وشرابه والغذاء سماقيه بعد
الفصد ويشربه قبل الفصد واجاصيه ضرر الشراب على الجهار شديد الصداع والغثيان والدق
والحميات الصعبه واورام الاحشاء تداركه الاجتهاد حتى يتقيا بالسكنجبين والماء الحار ثم يمص
الرمان المز الكثير ويشرب منه يسيرا يسيرا حتى يثبت فان وقع القي عاد اليه مرة اخرى فاذا سكن القي
استعمل رب الحصرم وشرابه ويجعل غذاءه الهلام والقريص والسمك الصغار واغتسل ونام واستعمل
البزر قطونا مع الخل على الراس وعلى المعده مبردا اللهم الا في الشتا فانه يضر به الراس ضررا والمعده
معتدل البرد الفعال الشاذه في الحركات في الحركه الكثيره الحركه الكثيره يسخن اولا تسخينا شديدا ويجفف
ثم في الاخر يبرد ومن مضارها الاولى التعفين وسيلان المواد الرديه الى اعماق الاعضاء ومن مضارها
الثانيه امراض العصب البارده وسقوط القوه وربما احدث الخفقان والغشي التداركه ينبغي
ان يغتسل اما في الصيف فبماء بارد واما في الشتاء فبماء عذب فاتر ويتبخر بخور كافوري ويتحسى من
المرق اللحميه التي ليس فيها غير اللحم المدقوق والحمص شي ولا يفرط فيه ثم يمرخ بالدهن ويغمز
مفاصله به وينشفه ويقطر في الاذن ويحلب اللبن على الراس وينام ويستريح مده ويلطف
غذاءه اولا فيغتدي بمرقة الفروج واجنحة الطيهوج ثم يتدرج الى الغذاء المعتاد اللهم الا عند
سقوط القوه فيعطى اللحم القوي مع شي من الشراب الريحاني في الحركه الشديده فعلها قريب من فعل
الكثيره في التسخين واقل منه في التحليل تداركه ينبغي ان يكون الى تبديل المزاج الحار امثل منه

الى انعاش القوة الغذية فيسقى بعوب الفواكه والماء البارد بعد سكون القلب والسعي في التسكون الكثير
يولد الجمام وامتناع الاوتار عن طاعة العضل في الحركات وبلادة الحواس تداركه ان كان عماد
ذلك فالاستفراغ يجب اصطخيقون او حب القوقايا وان كان عن طويل المدة فالرياضة الشاقة
والندلك والغمز في الحمام الحركة على الامتلاء فانه ينبغي ان يحسا عليه مرقة اللحم مع شراب ريحاني
ويشرب صاحب الحرارة شراب التفاح مع المفرح البارد وصاحب البرودة الشراب الصرف مع المفرح
الحار او دواء المسك قد يسوق الفضول في ضرره وتداركه وهو انه يحصحص ويمنع الهضم ويحدث قبل الهضم
ويورث السدد وتداركه الحيلة في اخراجه واطلاقه ثم يعقبه بما يفتح السدد ويغسل آثار ضرره
المتقدم ثم تخفيف الطعام بعده في السهر الشديد الكثير هو شبيه بالحركة الكثيرة الشديدة الا ان اغلب
ضرره بالدماغ والقلب وتداركه تمريخ الرأس بدهن البنفسج وتنشقه وتقطيره في الاذن وشم
ماء الورد وشرب الشراب الكثير المزاج حتى يرطب الدماغ والاستحمام الخفيف بالماء العذب المعتدل
السخونة وتحسى مرقة اسفاناخ وقرعية وسلقية وتناول شراب التفاح والحلوى القليلة الا طلية
البارد في النوم الكثير يفعل فعل السكون الكثير الا ان مضرته بالدماغ اكثر وتداركه شبيه بتدارك
السكون الكثير الا انه ينبغي ان يعتنى بالدماغ زيادة اعتناء فيستعمل المعطسات ويتشمم المسك
والحلتيت ويتغرغر بالمري والخردل وايارج فيقرا وان وجب الحال الاستفراغ استفرغ بحب قوقايا
او حب الايارج في مضرة الجماع الكثير والجماع المتكلف والغير المشتهى مضرته النقصان في جوهر الروح
الحيواني وتضعف القلب والخفقان وظلمة الحواس وسقوط القوة والتهيؤ لجميع امراض العصب
لبارد المزاج والدق لحار المزاج تدارك ذلك لما كان ضرر هذا الباب على الوجهين احدهما ميلان المزاج
الى البرودة وعلامته ان يصغر النبض ويتفاوت ويبطئ ويحس برد في الاعضاء ويتأذى الانسان
بالبرد ويستريح بالحر والثاني ميلان المزاج الى الحرارة والدق وعلامته تواتر النبض مع السرعة ووجدان
التهاب بعد سكون حركة الجماع وكرب واستعمال عقيب الطعام فالتدارك على وجهين فالذين يميل
مزاجهم الى البرد ينبغي ان يسقوا الشراب الريحاني ويطعموا ماء اللحم مدقوق طبخ بالرفق حتى يتغذى فيه
طعم اللحم مضروبا بصفرة البيض مرزا بدارصيني وقرنفل وشقاقل ويشموا المسك ويتناولوا من
دواء المسك وان عجزوا ما يحسونه بالشراب وان استعملوا البيض بالبصل والكراث وان يكثروا
من الحمص وان يشربوا نقيع الحمص ممزوجا بالشراب ويستحموا بماء حار ويمرخوا بدهن البابونج ودهن
الورد مخلوطين وان ناموا على استلقاء من الطعام المبرز وان كانت المعدة قوية استعمل البصل
الحشوي والجزر والسلجم المشويين مع ملح فيه بزر الخزرا وملح الاسقنقور واما من يميل مزاجه
الى الحرارة فيحتاج ان يستعمل ما يجتمع فيه معنيان الترطيب وتوليد بدل ما يتحلل من المني وهذا مثل
القرعية والسلقية والبيض النيمبرشت بصفرة وساغيا وحلوا المرمع الترنجبين والكشك في ماء
الحك الرطب وحسوا متخذا من كشك وحمص مطحونين ومخاخ الدجاج والديوك والسمك المشوي
وهو حار معتدل في الصغر والكبر والحلوا المتخذ من سكر ولوز مقشر مطحون وبزر الخشخاش مطحون
يستكثر منه استكثارا ويستعمل سورنجان مع سكر ولوز فان له خاصية في هذا الباب ويحسى مرقة
اللحم بشراب التفاح ويتشمم الكافور وقليلا ويرد القلب الخالخ في ضرر ترك الجماع لمن اعتاد هو اوجاع
المفاصل والانثيين وثقل الرأس والحركات ووجع الركبة تداركه استعمال الجماع ان امكن والا
فاستعمال سعوط بزر قنجشكت وبزر سذاب مع سكر لصاحب برد المزاج وبزر الخس وبزر البقلة
الحمقاء لصاحب حر المزاج وتناول الاغذية القليلة اللحم والحامضة وسلا الاشربة على العطش ضرر
الجماع على الخلاء هو شبيه بضرر الجماع الكثير وتداركه شبيه بتداركه الا انه بالغذاء واللحم اوفق
والاحتراس فيه من الدق اولى باقراص الهندبا ضرر الجماع على الامتلاء هو شبيه بضرر الحركة على الطعام الا

انه اشد واكثر ضررا او فعل الطعام الغير المنهضم الى اعماق الاعضاء وربما حدث منه العرق النسا العصب
تداركه ان يرهص حتى ينحدر ثقل الغذاء الى اللين والنفخ او الاعتقال وهل يوجد عسر في النواحي من الاعضاء
فان مال الى اللين ترك حتى يبرز ثم شرب بعد ذلك ماء الحمص المطبوخ ممزوجا بشيء من الشراب شربا وافرا ثم
شرب عليه معجون الكندر ولمن هو ابرد مزاجا فمعجون اثاناسيا ثم يحسى المرقة اللحمية لما سبق ويشرب
نقيع الحمص لم يطبخ وان مال الى النفخ شرب عليه الكموني حتى ينزل النفخ وان اعتقل البطن اطلق بما
يزلق كان لعلا احتاسه لقشفه وخشونته مثل الاروز والجاورس والمزلق مثل شراب الفواكه
وحار شرب مع شيء يسير مما يحلل ويفتح مثل الدارصيني والتربد وان كان للزوجته ورطوبته اعتقل احتمل
عليه ايارج فيقرا بقدر او شهريار ان في الجماع مع الفصد ينبغي ان يبادر من فعل هذا ويحسى من المرق اللحمية بطبخ
النفخة التي قلناها في باب الافراط في الجماع مع الفصد ينبغي ويصطنع بدهن الخروع او يصب منه شيئا
على المرقة وتصب صفرة البيض المسخنة مع الشراب ويذر عليه شيئا يسيرا مقلوا والشعير من السكر ويشربه
ويطبخ تفاحيه بلحم مدقوق طبخا حتى يحلل طعم اللحم ثم يصفيه ثم يعصر البصل ويصب ماءه فيه ثم يروق
الشراب ويصب فيه حار من عشرة اجزاء من الماء الذي فيه ثم يأخذ دقيق الحمص والباقلا ويذر عليه حتى
يصير مثل حشو رقيق ثم يغليه غليه ثم يصب فيه صفرة البيض ثم يحساه لا دفعة ولكن يسيرا يسيرا
شيئا بعد شيء ثم يستحم بالماء الحار ويفرق الدماغ بدهن الاس والورد وينام ورجله في يحم الماء
المقابب المصفى ودهن الورد مضروبا يسحم البط في الجماع مع الاسهال ضرر هذا اشد وتداركه اولا فان
يشرب رب التفاح مع المفرح او دواء المسك ثم يضمد الكبد ساعة ان لم يحدث غشي ثم يحسى الزيرباج
شيئا يسيرا ثم يحسى المرقة المذكورة ثم يتناول عليه قطعة سفرجل يتضمن ماءه وريمي بقله ثم ينام
فان وجد محا شرب الريحاني شيئا يسيرا واما ان وقع غشي فلا بد من تجريعه ماء اللحم مع الشراب وتغريق
المفاصل كلها في الدهن واطعامه كعكا منقعا في شراب ريحاني ورش الماء البارد وماء الورد على وجهه
تدارك ضرر الجماع مع ضعف الكلية استعمال اللبوب مثل الجوز واللوز والبندق والجلوز وحب
الزلم وحب الفلفل وحب الخضراء مع تمر فان كان الضعف من سوء مزاج حار فاللوز وبزر الخشخاش
والسكر على نحو ما قلناه قبل تدارك ضرر الجماع مع الحصاة استعمال الجوارش الزرعوني ومثرود يطوس تدارك
ضرر الجماع مع الصداع تخلخه الرأس بلعاب بزر قطونا وتمريخه بدهن الاس وهو افضل وشد العضد
والفخذين والساقين عند الجماع ويشرب لعاب بزر الكتان تدارك الجماع مع الرمد شبيه بتداركه مع
الصداع ويقطر ماء الكزبرة الرطبة مع بياض البيض في العين وتعليق محجمة بين الكتفين بالنار
والنوم مستلقيا تدارك ضرر الجماع لاصحاب وجع المفاصل ينبغي لهؤلاء ان يرفقوا عند الحركة ويلينوها وان يأخذوا
قبل ذلك مفاصلهم المتوجعة في بزر قطونا ساعة ويشد والمفاصل المعتادة له المفاصلهم الوضع
العالية للسافلة واليمنى لليسرى شدا وثيقا ثم يخففوا الغذاء ويستعملوا القيء ويقووا الدماغ بدهن
الاس مخلوطا بدهن البابونج تدارك ضرر الجماع لاصحاب الامراض الباردة العصبية ان يستعملوا جوارش اسقنقور
ويعجوا بمرخ المواضع الالمة بدهن قسط وجندبيدستر ويستعملوا ماء اللحم العقري ممزوجا بالشراب
القوي العتيق ويكثروا ويطلوا ويسطوا الاستحمام ويشموا المسك والعنبر دائما تدارك ضرر الجماع لحار
المزاج هو ماء اللبن والترنجبين كما قلنا والخشخاشية واللوزية تدارك ضرر الجماع ليابس المزاج استعمال
ماء اللحم وصفرة البيض ولبارد المزاج استعمال ماء اللحم مع الابازير العقرية المذكورة ودهن
الخروع المقالة السابعة في امر الاستفراغ فمن اضرار الفصد يعالج بما يعالج به من اضر به الجماع فمن فصد على شرب
ماء كثير هذا يخاف عليه الاستسقاء لاندفاع الماء مصعدا مع الدم الى اعوار الاعضاء
فينبغي ان يستعمل ما دبان ان كان حار المزاج فالمدر الكاكنجي وان كان بارد المزاج فمثرود يطوس
والمدر الكثير والشراب الصرف فمن فصد على بنا ولا شيء منتشر للاخلاط تخاف عليه جري الاخلاط الفاسدة

يجري الاغذية في العروق تبعا للدم فيجب ان يشرب قبله اما ان كانت حارة فربوب الفواكه الحامضة
واما ان كانت باردة فمطلق يميل الى الحرارة كلعقة من معجون خيارشنبر فاما ان وقع ذلك فينبغي ان
يجتهد في التعريق بعد شرب ما يمنع العفونة وحركة الاخلاط اما الحار المزاج فربوب الفواكه واما
البارد المزاج فتمر ودبيطوس وان كان التعريق لا يستوفيه اشتغل بالغذاء الموافق المضاد للاخلاط
لتكرر دانها وما يجري منها في العروق فمن يشرب بعد الاسهال ماء كثيرا يخاف عليه الاستسقاء وامراض
العصب والسحج تداركه ان يرد ذلك كما قلناه في باب الفصد ثم يشرب ثماناسيا او دواء اللك
او دواء الكركم شربة واحدة ان لم يكن من حرارة المزاج ما يمنع عنه فان كان فلا دواء ثم ينبغي ان
يتناول بزرقطونا مقلوا وبزركتان مقلوا والصمغ مع دهن الورد كاف من تناول الطعام في وقت
الاسهال يخاف عليه السحج والسدد فان احتبس البطن لاجله احتمل شيافه وان خرج فانه يخاف
الهيضة الشديدة فينبغي ان يجتهد في حبس الطبيعة ثم تناول المعريات مثل صفرة البيض
والاكارع وبزرقطونا وما يشبهه فمن اكل الطعام بعد انحباس الاسهال ينبغي ان يجتهد حتى يتقيا فان لم يكن
تناول الكموني او ايارج فيقرا او فلافلي ومعجون خيارشنبر في اليوم الثاني ان راى اعتقالا ويرتاض في
اليوم الثالث رياضة معتدلة ويشرب بعد الرياضة قدحين منه من الشراب ويستعمل النوم
فانه الاصل وان خرج عن الهضم وسحج عالج السحج بما قلنا واما منع الاسهال وتدبير من لم يسهل
فهو موجود في الكتب وليكن هذا كافيا في غرضنا والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه محمد وآله الطاهرين

الرسالة القلبية للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة للشيخ ابي علي بن سينا في الادوية القلبية كتبها الى الشريف السعيد ابي الحسين علي بن الحسين الحسيني
رحمه الله وقال ورد علي امر السيد ان اجمع لمجلسه مقالة يشتمل على احكام الادوية القلبية اتحرى فيها الا
ختصار فتلقيته بالطاعة واسال الله تعالى التوفيق والعصمة **فصل** ان الله سبحانه وتعالى خلق
التجويف الايسر من تجويفي القلب خزانة للروح ومعدنا لتولده وخلق الروح مطية للقوى النفسانية
تسري بها في الاعضاء الجسدانية وجعل التعلق الاول من القوى النفسانية مختصا بالروح وفايضا
ثانيا بتوسطه في الاعضاء البدنية وخلق الروح من لطيف الاخلاط وبخاريتها كما خلق الجسد من كثيف
الاخلاط وارضيتها فنسبة الروح الى صفوة الاخلاط كنسبة البدن الى الاخلاط وكما ان الاخلاط
انما يتجوهر منها الاعضاء لامتزاج بينها يودي الى صورة واحدة مزاجية يستعد بها الممتزج لقبول
الاحوال التي لم تستفد من البسايط كذلك الصفوة من الاخلاط انما يتجوهر منها الروح لامتزاج بين
اربعة اصنافها يودي الى صورة واحدة مزاجية يستعد بها الروح لقبول القوى النفسانية التي لم
تستفد من البسايط بل مبداها من الفيض الالهي المخرج لها من القوة الى الفعل اذا تم استعداده لكماله من
غير فوق ولا بخل وكما ان لكل عضو مزاجا خاصيا وان كان من اخلاط باعيانها في الجوهر وانما يحدث لكل منها مزاج
خاصي بسبب نسب مقادير الاخلاط وهيئة كيفية الاختلاط كذلك ايضا لكل واحد من الارواح التي عينا
للحيوانية والنفسانية والطبيعية وبواضعها مزاج خاصي وان كانت من صفوات خلطية باعيانها
في الجوهر وانما يحدث لكل منها مزاج خاصي بسبب نسب مقادير صفوات الاخلاط وهيئة كيفية
الاختلاط وكما ان للاعضاء المتكونة كثيرة بالعدد والعضو الذي هو اول متكون واحد بالعدد ويتصل
بتكونه تكون سائر الاعضاء بحسب اختلاف المذاهب في ذلك الواحد كذلك الارواح فيها متكثر بالعدد

والروح التي هي اول الارواح المتكونة على راي اجل الحكماء واحدة وتتكون في القلب ثم تسري ومنه تنفذ
في سائر الاعضاء الرئيسة واذا استقرت في كل واحد منها استفادت هناك مزاجا خاصيا اما في الدماغ
فتستفيد المزاج الذي به تستعد لقبول قوى الحس والحركة واما في الكبد فتستفيد المزاج الذي به
تستعد لقبول قوى التغذية والتربية واما في الانثيين فتستفيد المزاج الذي به تستعد لقبول قوى
التوليد وان كانت مبادي هذه القوى عند هذا الحكيم من القلب كما ان مبادي قوى البصر والسمع والذوق
وغير ذلك عند مخالفته في الدماغ لكن الروح انما تستعد عندهم لقبول هذه القوى الحقيقية والكمال
عند عضو آخر اما للبصر فبمزاج الرطوبة الجليدية اذا خالطت مزاج الروح واما للسمع فمزاج العصبة
المفروشة في سطح الصماخ واما للذوق فمزاج الرطوبة التي يولدها اللحم الرخو الذي تحت اصل
اللسان وقوم من هؤلاء المخالفين راموا ان يقولوا ان القوة يحملها الروح من الدماغ من غير حاجة الى المزاج
العضو الذي يصير اليه بل ان ذلك العضو نافع في فعل القوة لا في جوهرها لكن البحث المستقصي افسد
عليهم هذا المذهب وصحح ان القوة الثابتة انما يكتسبها الروح عند عضو الحامل للآلة على ان مثل هذا قد
قال قوم من اصحاب الحكيم الاجل ايضا في القوى النفسانية انها كلها تنبعث في الارواح من القلب من غير
حاجة للروح الى الاعضاء الاخرى كالدماغ والكبد في الاستعداد لقبولها لكن الامتحان لا تسوغ هذا
المذهب فابطله **فصل** ليست الحياة ولا شي من الكمالات والخيرات مبخولا بها من لدن الحق الاول
تعالى وتقدس والفيض الاول بل العوايق تكون حائلة عن الاستعداد لقبولها اذ ليس كل قابل قابلا لكل شي
ولذلك ليس يمكن ان يقبل الصوف صورة السيف وهو صوف والماء حقيقة الانسانية وهو ماء والاجرام
العالية قد قبلت الحياة الا انا نغفل عدده وقدر منها اما العدد فلان الاجسام الغير الحية هي العناصر
الاربعة وما يقرب منها في الطبيعة واما القدر فلان جملة العناصر الاربعة يكاد ان لا يكون لها عند
الكل قدر محسوس وهي اصغر من كل فلك من افلاك الثوابت كثيرا ولا يبعد ان يكون في الكواكب الثابتة ما هو اعظم
منها والقياس يوجب ان يكون هذه الجملة بالقياس الى فلك زحل كنقطة من دايرة فكيف القياس الى ما
فوق فلك زحل وعند المحققين ان السبب الذي لاجله لم يقبل هذه الاجسام صورة الحياة هو ما خالفت
به سائر الاجسام البسيطة والمركبة الحية وهو كونها متضادة الطبائع اذ الطبيعة كل واحد منها
ضد وبسبب ذلك بعدت عن مجانسة الاجسام السماوية جدا وكانت الاجسام السماوية مستعدة
باشرف انحاء الحياة للجسمانية وهذه العنصرية بعيدة جدا عن الحياة واما المركبات فان الامتزاج يكسر منها
كسر التضاد ويحدث منها صورة المزاج والمزاج وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له فيستعد بذلك
لقبول الحياة وكلما امعن المزاج في جنبة التوسط ازداد الممتزج قبولا لزيادة كمال من معنى الحياة واذا
اعتدل جدا حتى تكافأت الاضداد فيه وتباطلت على السوية استعد الممتزج للاستكمال بالحياة النطقية
المشاكلة للحياة السماوية وهذا الاستعداد هو في الروح الانساني فالروح بالجملة جوهر جسماني
يتولد من امتزاج العناصر ضاربا الى شبه الاجسام السماوية فلذلك يحكم عليه انه جوهر نوراني ولذلك
قيل للروح الباصرة شعاع ونور ولذلك تهش النفس اذا ابصرت النور وتستوحش في الظلمة لان ذلك
مناسب لجوهرها وهذه مضادة **فصل** يشبه ان يكون الحكماء واتباعهم من الاطباء قد اتفقوا
ان الفرح والغم والخوف والغضب من الانفعالات الخاصة بالروح الذي في القلب ثم كل انفعال ما
يشتد ويضعف لا بسبب الفاعل وحده بل في اشتداده وضعفه اشتداد الاستعداد للجوهر المنفعل
وضعفه وقد فرق الحكماء بين القوة والاستعداد بفرق لطيف وهو ان القوة تكون على الضدين
بالسوية والاستعداد لا يكون على الضدين بالسوية فان كل انسان يقوى على ان يفرح ويحزن الا ان
منهم من هو مستعد للفرح فقط ومنهم من هو مستعد للحزن فقط وكذلك الحكم في الغضب والخوف
وسائر الانفعالات فاذن تكون الروح فرحة ومغتمة بالقوة غير كونها مستعدة لاحدهما دون

الآخر وشبه ان يكون الاستعداد اشكالا للقوة بالقياس الى احد المتقابلين فقد ظهر من هذا انه ان كانت
الروح لها من حيث هي بالقوة ان تفرح وتحزن معا فليس لها من حيث نفس الاستعداد لا احدهما ثم من
الظاهر ان القوة على هذين الامرين يلزمها كالجوهر وان الاستعداد المتعين لاحدهما ليس يلزمها وانما
يعرض لها بسبب وعلة **فصل** الفرح لذة ما وكل لذة هي ادراك لحصول الكمال الخاص بالقوة المدركة
مثل الاحساس بالحلو والعرف الطيب للحاسة والشعور بالانتقام للقوة الغضبية والشعور بالمتوقع
النافع وهو الامل للقوة الظانة او المتوهمة وكل كمال فهو امر طبيعي وينعكس كل شعور بامر طبيعي للقوة
فهو التذاذ وربما اتفق في بعض القوى ان لا يلتذ الا عند مفارقة الحالة الغير الطبيعية فيظن ان اللذة
خروج عن الحالة الغير الطبيعية كان الثبات على الحالة الطبيعية لا يجوز ان يكون لذيذا وانما وقع هذا
السهو بسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وقد عرف في كتاب سوفسطيقا ان هذا احد المغالطات اما
بيان هذا في مسئلتنا هذه فهو ان من المدركات ما لا تدرك الا عند الاستحالة وهو مثل الملموسات
وان الكيفية انما يحس بها ما دام العضو اللامس مضادا في الكيفية وينفعل منها فاذا انفعل واستقر
صارت الكيفية مزاج العضو فلم يحس به اذ كل حس فهو باستحالة ما والشيء لا يستحيل عن نفسه ولا يتأذى
صاحب الدق بالحرارة الشديدة التي هي اشد من حرارة الحمى المحرقة ويتأذى صاحب المحرقة بما هو دون
ذلك وذلك لان حرارة الدق متمكنة من الاعضاء كالمزاج لها وحرارة الحمى المحرقة طارية على الاعضاء ومزاج
الاعضاء تخالفها والاطباء يخصون ما يجري مجرى الدق باسم سوء المزاج المستوي وما يجري مجرى الحمى
المحرقة باسم سوء المزاج المختلف فقد تبين ان السبب في عدم الالتذاذ بما يستقر من الكمالات المحسوسات
هو عدم الادراك وسبب اللذة عند ابتداء الخروج الى الحالة الطبيعية هو حصول الادراك ولما عرض ان
كان حصول الادراك مع الخروج عن الحالة الغير الطبيعية عرض ان كانت اللذة مع الخروج عنها فظن ان ذلك
سببها وليس الامر كذلك بل السبب حصول الكمال لا غير فهذا هو سبب اللذة واما السبب للاستعداد لها فهو
كون الملتذ على افضل احواله في الكم والكيف حتى لا يكون في جوهره نقصان وحالة غير طبيعية مما هو فيه
اما في الكم فان يكون الروح الملتذة كثيرة المقدار فيشتد بذلك قوتها لان زيادة الجوهر في الكم يوجب
زيادة القوة في الشدة على ما بين في الاصول الطبيعية وايضا فانها تفي بكثرتها لبقاء قسط وافر في الانبساط
الذي يكون عند الفرح واللذة فان القليل يتحلل به الطبيعة وتضبط عند المبدأ ولا تمكنه من الانبساط
واما في الكيف فان يكون مزاجها فاضلا وقوامها فاضلا جدا والنورانية التي لها وافرة جدا فيكون شبيها
بجوهر السماء شديدا جدا فهذه هي اسباب الاستعداد للذة والفرح واضدادها اسباب الاستعداد للاذى
واذا عرف هذا في اللذة وهي كالجنس عرف في الفرح الذي كالنوع والروح التي في القلب اذا كانت كثيرة المقدار
كثيرة المواد التي تتولد عنها على قريب من الاتصال معتدلة في المزاج وفي القوام ساطعة النورانية كانت شديدة
الاستعداد للفرح واذا كانت قليلة المقدار كالناقهين والمنهوكين في الامراض والمشايخ غير معتدلة المزاج
كالمرضى كثيفة غليظة القوام جدا كالسوداويين والمشايخ فلوسط لكثافتها او رقيقة القوام جدا
كالمنهوكين والنساء فلا تفي بالانبساط او مظلمة كالسوداويين كانت شديدة الاستعداد للغم **فصل**
المستعد للشيء يكفيه اضعف اسبابه مثل الكبريت في الاشتعال فانه يشتعل بادنى نار ولا يشتعل باعظمها
الحطب فاذا كانت النفس [illegible] مستعدة للانفعال من المفرحات فرحت بادنى سبب ولهذا
يكثر الفرح لشارب الخمر حتى يظن به انه يفرح لذاته وليس كذلك فانه يستحيل ان يحدث بالشيء اثر
عن غير مؤثر بل الخمر اذا شربت باعتدال ولدت روحا كثيرا معتدلة المزاج والقوام شديدة النورانية سا
طعتها فاستعدت الروح للفرح وفرحت بادنى سبب من الاسباب النافعة المفرحة ويكون تأثيرها عن
الاشياء النافعة في الوقت الحاضر اكثر من تأثيرها عن الاسباب النافعة في المستقبل ومن النافعة في اللذة اكثر
من تأثيرها وكذلك تأثيرها من الاسباب النافعة في الجميل وكذلك تأثيرها من الذي يكون بحسب الظن اكثر من الذي

يكون بحسب العقل والسبب في ذلك ان القوى النفسانية التي في الدماغ محتاجة روحها الى اعتدال
من الرطوبة لتطيع لحركة الفكر ولاستعمال العقل يكون عند الانتشاء شديد الرطوبة فيذهب عن العقل ومع ذلك
يكون كثيرة الحركة بما خالطها من البخارات المتصعدة المتموجة فبرطوبتها لا تذعن للتحريك الا ما كان
من التحريك الغير الجسماني دون اللطيف الروحاني وباضطرابها لا تذعن للتشكيل ايضا الروحاني بل
للتشكيل الجسماني الغير مصنع على الفكرة الحقيقية استعمالها فتعرض القوى العقلية عنها
اعراضا بقدر مقتضى حالها ريثما تعتدل مزاجها وتسكن تموجها ثم ان القوى الحيوانية التي في القلب
يكون في الانتشاء شديدة الاستعداد للفرح ولا تتادى اليها المفرحات الفكرية المحضة لما [illegible]
[illegible] تتادى اليها المفرحات المتصرفة فيما بين الحس والوهم التابع له المتقوى به او فيما بين الحس
والفكر المعاضد له في استعمال القوى النفسانية المتقوى به فان الحس اقهر للروح الباطن واقوى
على تحريكه من العقل والعقل اذا استعصى ذلك الروح الباطن عليه اعين بالحس فتمكن منه كما في العلوم
الهندسية وسائر العلوم ايضا واذا كان كذلك على سائر المفرحات المستقبلة والجميلة والعقلية
في نفس الشارب واستولى عليه تأثير المفرحات الذي والطبيعية وخصوصا الوقتية ولان استعداده
شديد يكفيه منها اضعف اسبابه كما للصبي فيظن انه يفرح بلا سبب وذلك ما لكن اسباب
الفرح والغم منها قوية ومنها ضعيفة وايضا منها معروفة ومنها غير معروفة وما لا يعرف ما قد
اعتد كثيرا وكل من اعتد كثيرا اسقط الشعورية والاسباب المفرحة والعامة ما كان منها قويا وظاهرا
فلا حاجة الى ذكره واما الاخرى فمثل تصرف الحس في العالم والدليل على الذاذة اعاش صنعة وهو
الاقامة في الظلمة ومثل مشاهدة الشكل والدليل على تفريحه غم الوحدة ومثل التمكن من المراد في
الوقت والاستمرار على مقتضى القصد من غير شاكل وكذلك العزائم والامال وذكر ما سلف ورجاء
ما يستقبل وحديث النفس بالاماني والمحادثة والاستغراب والاغراب والتعجب والاعجاب ومصادفة
حسن الاصغاء من المحاورين والمساعدة والخديعة والتلبس والتلبيس والغلبة في ادنى شيء وغير ذلك
من الامور المحصاة في كتاب ريطوريقا اي كتاب الخطابة وهذه تختلف بحسب الاهواء والعادات
والانسان لا يخلو عنها البتة ولا ايضا عن الاسباب العامة التي تجري في ضعف التاثير مجراها الا
ان الاستعداد اذا اختص باحدى الجنبتين لا ينفعل عن اسباب الجنبة الاخرى ما لم تكن قوية وانفعلت
عن اسبابها وان كانت ضعيفة فالسكران يدوم فرحه لشيء من هذه الاسباب وصاحب المزاج السوداوي
المظلم الروح يدوم غمه لما يقابل هذه الاسباب من اسباب الغم والوحشة مثل تذكر الاخطار التي
عرضت والالام التي قوسيت والاحقاد وما غلظ من المعاملات والمعاشرات ومثل توهم المخاوف
في المستقبل وخصوصا الواجب من مفارقة هذه الدار الدنيا التي يصرف عنها قناعة العاقل بما لا بد
منه والفكر غيره من المهمات التي يجب السعي فيها ومثل الانقطاع عن الشغل والفكر لعارض والعوق
عن المراد وامور اخرى مما لا يحصى فهذه وامثالها من العوارض ترد على نفس المستعد للغم فتغمه ثم التخيل
لقوته في السوداوي يعينه بايراد الاشباه والمحاكيات لما يوحش ويغم ويكون كانها واقعة فلا يزال
في غم وخوف والتخيل يقوى في السوداوي لخبث مزاج الروح الموضوعة له فتضعف حركتها ولاعراض
العقل عن القوى الباطنة من قوتي الحس والوهم لفساد مزاج الروح التي فيها واختصاص كل منها
عن مقتضى ما يعدله ذلك المزاج والكيفية الرديئة المظلمة والله اعلم **فصل** وليس كل
اسباب الاستعداد للفرح والغم هي الاسباب التي تتصل بجوهر الروح في كيفيته وكميته بل قد يعرض
اسباب اخرى نفسانية تعد الروح لاحد هذين الامرين وتشبه ان تكون اعدادها الروح لذلك ايضا
بتوسط حدوث شيء من تلك الاسباب التي هي داخلة في كيفية الروح وكميته اعني ان يعتدل بها مزاج
الروح او قوامه ويكثر مقداره ويتصل طبيعته فيعد للفرح او يعرض شيء من الاسباب المضادة لها

او تغير ابه او قوامه او ثقل مقدار فبعد الام فيكون تلك الاسباب الخارجية اسبابا اولا وهذه الجوهرية اعني
العارضة لجوهر الروح اسبابا ثانيه وقريبه وهذه الاسباب العارضة البعيدة تكاد لا تنحصر في عدد
او نسق تعديدها لكن كافيها كما اظن تنحصر في معنى واحد وهو ان كل انفعال يرسخ تكرره فان القوة عليه
تشتد وكل قوة تشتد تصير استعدادا والاولى ان يوضح هذا المعنى بالاستقراء فنقول كما ان الجسم اذا سخن
مرارا متوالية استعد لسرعة التسخين وكذلك اذا برد وكذلك اذا تحلل وكذلك اذا تكثف والقوى النفسانية
يصير لها عند تكرر افعالها وانفعالاتها ملكة قوية والاخلاق بمثل هذا تكتسب ويكاد ان يكون العلة
في هذا هو ان الانفعال اللازم للشي اذا احدث مناسبا لجوهره والمناسب للشي معاند لضده والمعاند
للضد اذا امكن مرارا نقص من استعداد القوة القابلة له فازداد استعدادا ضده الذي هو مناسبه وهذا بيان
هذا المعنى بالاستقراء والقياس الماخوذ عن المشهورات واما التحقيق البرهاني له فالكلام فيه مما يطول
واذا كان كذلك فتواتر الغم يعد للتوحش والغم وتواتر الفرح يعد للفرح واما النظر في هذا الذي هو
اشبه بالبحث الطبيعي فلان الفرح يلزمه امران احدهما تقويه القوة الطبيعيه والثاني تحلل
الروح لما يكلفها الفرح من الانبساط ويتبع تقوي القوة الطبيعية ثلثة امور هي من اسباب الفرح
وهي اعتدال مزاج الروح وكثرة توليد بدل ما يتحلل منها وحفظها على استيلاء التحلل عليها ويتبع تحلل
الروح امران احدهما الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب المادة العاديه
اليها بحركتها بالانبساط الى جهته حركة الغذاء اليها ومن شان كل حركة بهذه الصفة ان تستتبع ما
وراءها الى ما لا حاجة بنا الى ذكرها ويتبع في ذلك انجذاب المياه المتاخرة عند سيلان المتقدمة
وكذلك الرياح وكذلك الجلود في المحاجم والمياه في الزراقات فتكرر الفرح لهذا المعنى يعد للفرح
واما الغم اذا تكرر استولت القوة عليه لان الغم يتبعه امران ضعف القوة الطبيعية وتكاثف
الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان من الروح ويتبع ذلك
اضداد ما ذكرناه فبين ان تواتر الفرح يعد الروح للفرح وتواتر الغم يعد الروح للغم والفرح لا
يعمل فيه من الغامات الا القوي ويعمل فيه المفرحات الضعيفه والممنو بالغموم حاله بالضد
والله اعلم **فصل** ههنا حاله هي ضعف القلب واخرى هي التوحش وضيق الصدر ويتشابهان
وبينهما فرق وكذلك ههنا حاله هي قوة القلب واخرى هي التبسط وانشراح الصدر ويتشابهان
وبينهما فرق ويشكل الفرق بينهما للتلازم بينهما في اكثر الامر ولان الاولين يظن بهما انهما حالتان
انفعاليتان والثانيان يظن بهما انهما حالتان فعليتان وبين طرفي كل واحد من القسمين فرق
ظاهر اما اولا فليسا بمتلازمين فليس كل ضعيف القلب محزانا ولا كل محزان ضعيف القلب
وايضا ليس كل قوي القلب مفراحا ولا كل مفراح قوي القلب واما ثانيا فلان الحدود مختلفة فان
ضعف القلب حاله بالقياس الى الامر المخوف من جهة قلة احتماله وضيق الصدر به والتوحش
بالقياس الى الامر الموحش من جهة قلة احتماله والمخوف هو المؤذي البدني والموحش هو المؤذي
النفساني واما ثالثا فان للوازم النفسانية مختلفه لان ضعف القلب يحرك الى الهرب والتوحش
وضيق الصدر قد يحرك الى الدفع والمقاومه ويرغب كثيرا في الصدد الهرب هو البطش وكذلك فان ضعف القلب اذا عرض عارضه
فتر القوى المحركه وضيق الصدر كثيرا ما هاجها وحركها وفي ضعف القلب انفعالان انفعال بالاذى وانفعال بالشوق الى الحركة
الباعثة وفي ضيق الصدر انفعال واحد وهو بالاذى وليس يلزمه ذلك الشوق على سبيل الطبع بل ربما اختاره لغرض آخر
دون نفس الشوق الى الباعثة فيكون ذلك شوقا اختياريا لا شوقا حيوانيا وربما اختار البطش
والمقاومة واما رابعا فلان للوازم البدنيه مختلفه لان ضعف القلب يلزمه عند حصول المؤذي
الذي يخصه جمود من الحرارة الغريزية واستيلاء من البرودة وضيق الصدر يلزمه كثيرا عند حصول
المؤذي الذي يخصه اشتعال من الحرارة الغريزية واما خامسا فلان للاسباب الاستعدادية

مخالفة لان ضعف القلب يحرك الى الهرب والتوحش وضيق الصدر قد يحرك الى الدفع والمقاومة ويرغب
كثيرا في الصدد الهرب فان ضعف القلب اذا عرض عارضه فتر القوى المحركه وضيق الصدر كثيرا ما هاجها وحركها
وفي ضعف القلب انفعالان انفعال بالاذى وانفعال بالشوق الى الحركة الباعثة وفي ضيق الصدر انفعال واحد
وهو بالاذى وليس يلزمه ذلك الشوق على سبيل الطبع بل ربما اختاره لغرض آخر دون نفس الشوق الى الباعثة
فيكون ذلك شوقا اختياريا لا شوقا حيوانيا وربما اختار البطش والمقاومة واما رابعا فلان للوازم البدنية
مخالفة لان ضعف القلب يلزمه عند حصول المؤذي الذي يخصه جمود من الحرارة الغريزية واستيلاء من
البرودة وضيق الصدر يلزمه كثيرا عند حصول المؤذي الذي يخصه اشتعال من الحرارة الغريزية واما
خامسا فلان للاسباب الاستعدادية مخالفة فان ضعف القلب يتبع لا محالة رقة الروح بافراط
وبرد مزاجه وضيق الصدر قد يتبع كما قد روحه وسخونة مزاجه **فصل** الدم الوافر الصافي
المعتدل القوام لكثرة ما يتولد منه الروح الساطع النقي المعتدل القوام والمزاج يعد للفرح والدم
الصافي الزايد في السخونة لكثرة اشتعاله وسرعة حركته يعد للغضب والدم الرقيق المائي البارد
الصافي يعد لضعف القلب والجبن ولان الروح الذي يتولد منه يكون ثقيل الحركة الى الخارج قليل الاشتعال
لبرده ورطوبته فيقل فيه الاستعداد للفرح والغضب ويكون ايضا لرقته سهل التحلل ولبرده قليل التولد
والدم الغليظ والكدر الزايد في الحرارة يعد للغم والغضب الثابت الذي لا ينحل اما للغم فلما يتولد منه من
الروح الكدر واما للغضب فلسرعة اشتعاله لحرارته واما لثبات الغضب فلانه كثيف والكثيف اذا سخن
برد وبسرعة فاما غضب الدم الصفراوي الرقيق فيكون اسرع هيجانا واسرع انحلالا لان الروح المتولدة
عن ذلك الدم اشتعالا وهو مع ذلك غير كثيفه واذا كان دما صافيا مشرقا مع ذلك كان مفراحا والدم
الغليظ الغير الكدر اذا كان زايدا في الحرارة وهو في الفواد يكون صاحبه غير محزان فيكون شجاعا قوي
القلب ويكون غضبه اقل لان المفراحية تكسر من الغضب والمحزانية تهيج الغضب لان الغضب حركة الى
الدفع والمفراحة مناسبة للذة واللذة يكون الحركة فيها نحو الجذب وهذا الانسان يكون غضبه في
الامور عظيما ويكون شديدا لتحزن روحه ولذلك بعينه يكون قليل الخوف والدم الغليظ الغير الكدر والزايد
في البرودة يكون صاحبه لا محزانا ولا مفراحا ولا يشتد غضبه ويكون جبنه الى الجمود ويكون بليدا في كل
امر سالما لان روحه يكون شبه دمه والدم الغليظ الكدر والزايد في البرودة يكون صاحبه متوحشا
محزانا ساكن الغضب وثبت غضبه لعدم ثبات انحلال المزاج الذي يشاكله في سائر الاوصاف فوق ثبات الرقيق القوام ويكون
حقودا **فصل** الحقد يكون لثبوت صورة المؤذي في الوهم وبقرب خيال الشوق الى الانتقام فيه ويكون لذلك ان الغضب يكون له هيجان
ولكن حركة الى الانتقام يكون غير شديد جدا ويكون الغضب ليس على قوي جدا ولا على ضعيف جدا واعلم ان الغضب ان كان
سريع الزوال لم يستقر صورته في الخيال فان اضمحل لم يحدث حقدا اصلا واذا كان الشوق والحركة الى
الانتقام شديدين جدا عرض فيهما امران مانعان عن اشتداد الحقد احدهما انجذاب النفس كلها الى الجهة
الحركة النازعة الى الانتقام وشغلها الخيال عن التصرف في المعنى المؤذي بايراد توابعه ولواحقه وتاكيد
ارساخه في الذكر فان من شان القوى المحركة ان يشغل النفس عن القوى المدركة وبالعكس ومن شان الظاهر ان
يشغل عن الباطن وبالعكس والثاني ان الشوق اذا اشتد جدا ولم يكن معه منه خوف بلغ من تاكيده ان يصار
كالمدرك المطلوب عند الخيال فان الصورة التي يشتد اليها الحركة ويسرع نحوها جدا يتخيلها الخيال كالموجود
فاذا ارتسم في الخيال صورة المطلوب كصورة الموجود حصل في الخيال صورة كصورة الشي الذي عنه ينبعث
الحركة فيبطل الشوق عن الخيال ولا تتراءى فيه صورته فلا يستقر في الذكر فلا يكون حقدا واما المؤذي
اذا كان عظيما مثل الملوك ومهيبا فان الياس عن الانتقام منه والخوف يمنع ثبات صورة الشوق
الى الانتقام في النفس فلا يتراءى صورة الشوق ولا صورة الاذى في الخيال والوهم وانما يتراءى الخوف فلذلك
شوقه الى الهرب لا الى البطش فلا يستقر حينئذ صورة الحقد في النفس واما الصبيان والضعفاء فلان

سهولة امكان الاستفام منهم وقلة الخوف عنهم يكون كان الامر قد وقع فان السهل جدا يكاد ان يشبه
عند الخيال الواقع الموجود والخيال انما يجري على ما يقع لا على ما الامر بحسبه فاذا كان السهل عنده كالحاصل
يكون الاستعظام من الضعفاء كالموجود فيسقط الشوق اليه اول وهلة فلا يتراءى ولا يكون والدليل
على الغرض ان الخيال انما يلتذ بالحقيقة الذهنية على الحاكيات لا على الحقايق نفور الانسان عن العسل اذا شبه بمر نقيه
وعن سائر الطعوم المستطابة اذا كان الوان اجسامها واشكالها شبيهة بالوان واشكال لاجسام مستقذرة
واشكالها وان كان التصديق لا يقع به وكذلك ايضا اذا شبه ما مر بها اما الشدة حركة الشوق واما لسهولة
الوصول الحاصل الموجود فانفعل الخيال عنه انفعاله عن الحاصل الموجود فلم يكن حقيقة فقد ظهر ان المزاج
الاخير بما ذكرناه قبل هذا الفصل مستعد للحصر جدا **فصل** الادوية التي تفرح اما ان يفرح بشيء
من العلل المذكورة المعروفة مثل تربية الروح كالشراب وتنوير تنطبعه كاللؤلؤ والابريسم بما فيهما
الشعاع وجمعها ومنعها ان يسرع اليها التحلل مثل الاهليلج الكابلي والكهربا والبسد واما لتعديل مزاجها
بالتسخين مثل الدرونج او بالتبريد مثل ماء الورد والكافور واما لتقويه مزاجها بالملايمة الطبيعية
الملذة مثل العقاقير الطيبة الرائحة والحلوة واما لتنقيتها البخار السوداوي الكدر عنه مثل لسان
الثور وحجر اللازورد واما للاجتماع اسباب من هذه كما في البسد والدرونج ولسان الثور على راي
ما نذكره في الفصول المتاخرة اما الخاصية وحدها مجهولة مثل الياقوت واما الخاصية مقارنة لشيء
من العلل المذكورة مثل المسك والعنبر فانهما مفرحان بخاصيته مع علة مقارنة لها وهي الرائحة الغاذية
للروح ومثل رب تفاح فانه يفرح بالخاصية واذا كان مزاج الروح حارا جدا فرح مع الخاصية المجهولة
بعلة معلومة وهي التبريد ومثل الدرونج فانه يفرح بالخاصية واذا كان مزاج الروح باردا فرح مع
الخاصية بتعديله مزاجها وتسخينه اياه وربما اجتمعت الخاصية مع علل فوق واحد من العلل المعروفة والعلل
المقارنة للخاصية اما ان يكون كلية واما ان يكون جزئية فان كانت كلية لم يحتج تلك العلة الى اصلاح
البتة في جميع علل ضعف القلب وتوحشه وذلك مثل طيب الرائحة وان كانت جزئية احتيج في بعض الاحوال
الى ان يصلح مثل تدبير شراب التفاح فانه علة مفرحة بحسب مزاج دون مزاج فاذا اردنا ان نستعمل
شراب التفاح بخاصيته من التفريح في مزاج بارد كسرنا تبريده بما يسخن واصوب ما يصلح به العلة الجزئية
ما كان له مع الكيفية المطلوبة خاصية اخرى في التفريح مثل خلطنا بشراب التفاح شيئا من المسك للتفريح
اذا اردنا ان نعالج به من مزاجه بارد والكيفيات الملائمة لجوهر الروح يميل اليها القوى الحاسة لها
بالشهوة وسائر جوهر الروح بالطبع مثل طيب الرائحة ومثل الحلو فان قوة الشم وقوة الذوق يشتهيانها
والقوى الطبيعية والقوى الحيوانية يميل اليهما بالطبع فيكون الدواء المسمى بهذا دوا آخر
وقوته اذا كان الحلو والطيب رائحة كان انفع لان القوة الحادثة التي في الكبد والاعضاء تقبلها اشد
والروح تتغذى بهما اذا كانا غذائين وينفعل عنهما اذا كانا دوائين اسرع لكن الرائحة محلها جوهر لطيف
بخاري او دخاني والحلاوة محلها جوهر كثيف ارضي فلذلك الرائحة الطيبة اغذى للروح والحلاوة اغذى
للبدن والادوية القلبية يراعى فيها من امر طيب الرائحة ما لا يراعى من امر الحلاوة والادوية الكبدية
يراعى فيها من امر الحلاوة ما لا يراعى من طيب الرائحة لان القلب معدن يتولد غذاء الروح والكبد معدن يتولد
غذاء البدن وما يراعى في الكبد من امر الرائحة اكثر مما يراعى في القلب من امر الطعم لان الكبد معدن الروح
الطبيعية لا معدن يتولد عند المحققين بل معدن استقراره الا عند الذين نظروا في الطب وحده والروح
الطبيعية نازعة الى الاشياء الطيبة الرائحة ومتقوية بها ومتغذية منها والقوى الطبيعية تتقوى
بتقوي الروح الطبيعي لا محالة **فصل** الخاصية ليست في الحقيقة شيئا غير الطبيعة وحد الطبيعة هو انها
مبدا الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات وسائر افاعيله بالذات مقول على الخاصية لكن الخاصية في
الحقيقة تخالف الطبيعة مخالفة الاخص للاعم وتخالفها عند العامة مخالفة المباين للمباين اما في

الحقيقة فلان العنصر الموضوع للاجسام الطبيعية القابلة للكون والفساد يحدث فيه بعض القوى
الفعالة اوليا وهي في حال البساطة مثل قوتي النار والارض والماء والهواء وبعضها ثانيا اذا حدث فيها
المزاج فاستعدت به لقبوله على احد المذهبين اللذين بهما مذهب من يرى ان بعض الصور اذا حصل
في الهيولى افاده استعدادا لم يكن ومذهب من يرى ان الاستعدادات كلها للهيولى لازمة من اول الامر لكن
من الصور ما اذا حدث مع بعض الاستعدادات فاذا جاءت صورة اخرى مبطلة لتلك الصورة بطل مع
بطلانها منعها فعادت الهيولى الى ما لها بالطبع من الاستعداد وكيف كان فان من الصور ما لا يوجد في حال
البساطة وانما يتم الاستعداد له بعد البساطة وذلك مثل القوة التي في مغناطيس يجذب الحديد وليس
ولا وجود احدى القوتين العنصر من ذاته بل من خارج وهو من الفيض الالهي الساري في الكل المخرج لكل قوة
الى الفعل على احد الوجهين اما الاول منهما فبالاستعداد الاول واما الثاني منهما فبالمزاج والمزاج معد
لقبولها فقط لا هو هو ولا فاعل له ومنتهى الجواب عن السؤال في الخاصية كمنتهى الجواب عن السؤال في الطبيعة
المعروفة وكما ان السائل اذا سال عن علة احراق النار لم يكن الجواب شيئا غير كونها حارة وليس معنى هذا
الجواب الا كونها ذات قوة محرقة بالطبع كذلك اذا سال سائل عن علة جذب المغناطيس للحديد لم يكن
الجواب شيئا الا كونه ذات قوة جاذبة بطبعه وكما ان العالم بان النار يحرق بالحرارة عالم بحقيقة الحال غير
منسوب الى الجهل كذلك العالم بان الحجر يجذب الحديد لما فيه من قوة جاذبة طبع تلك القوة ان يجذب كما ان
طبع القوة المسماة حرارة ان تحرق عالم بحقيقة الحال غير منسوب الى الجهل ولكن القوة المحرقة المسماة
وهذه مسماة وتلك مشهورة وهذه غريبة وليس الاسم للمعنى ما يجعله معلوما حتى اذا لم يكن للمعنى اسم لم
يعلم بوجه ولا الشهرة تزيل جهلا بوجه الغرابة وانما لا يقنع العامي بهذا الجواب لانه يعتقد ان كل فعل
يصدر عن الجسم يصدر عن حر او برد او رطوبة او يبوسة او ثقل وخفة او حركة او شيء من الامور
الموجودة في البسائط واذا لم يصف الفعل الى شيء من ذلك لم يتبين وجه كونه عنه فحسب انه مجهول
المبدا وليس كذلك بل الفعل انما يعلم وجه كونه بان يعلم انه عن قوة طبيعية او نفسانية او عقلية
واما سائر ما يتكلف من امر مغناطيس في انه يجذب الحديد بحره او برده او بنفس فيه او بخروج اجسام
كالمسامير عنه او لان طباعه مشاكل لطباع الحديد او بسبب الخلاء الذي فيه فباطل يكشف بطلانه
بادنى سعي والحق هو انه قد استفاد بالمزاج قوة جاذبة كما استفاد النبات بالمزاج قوة غاذية واما الجهل
بان تلك القوة لم وجدت في هذا الجسم دون جسم آخر فهو جهل في امر غير الذي فيه الكلام وهذا الجهل
على صنفين احدهما بالقياس الى المبادي الفعالة وهو الجهل بالمبدا الذي يفيد وجود هذه القوة
او الجهل بحال المبدا الذي عنه يكون وجود هذه القوة وهذا الجهل غير مختص بالخاصية دون الطبيعة
المعروفة والثاني بالقياس الى القابل وهو التباس العلة التي لاجلها استعد لقبول هذه القوة دون
جسم آخر وهذا الجهل ايضا غير مختص بالخاصية بل هذا الجهل منا موجود في الالوان والروائح والقوى
النفسانية وغير ذلك فانا نعلم من جملة هذه الامور انها انما حصل لها وجود بالفعل من المبادي
الفعالة التي سببها الله تعالى ونعلم ان ذلك لاختصاص المادة باستعداد تابع المزاج ولكنا نجهل
نسبة بسائط ذلك المزاج ما دمنا في عالم الكون والفساد فليس جهلنا بسبب تحصيل هذه القوة
في المغناطيس باعجب من جهلنا بالسبب الذي يستعد به الشيء للحمرة والصفرة بل البدن للنفس
لكن الامور المعتادة المشهورة يسقط عنها التعجب ويغفل عن موضوع البحث فيها النفس والنادر
على التعجب ويستدعي الى البحث والروية في سببه فالخاصية بالجملة طبيعية موجودة للاجرام
المركبة عن العناصر من الفيض العلوي لما يحدث لها من الامزجة الخاصة المفيدة لاستعدادات خاصة
فهذا هو الكلام في الخاصة بحسب التحقيق واما بحسب المعتاد فيظن ان الخاصية تفارق الطبيعة
بانها قوة موجودة في بعض الاجسام المتكونة بالامتزاج تصدر عنها في جسم آخر فعل خارج عن المعتاد

في الطبيعة المشهورة والطبيعة هي قوة تفعل بها الاجسام البسيطة افاعيلها بالذات والى هذا
يذهب الجمهور والضعفاء من اهل النظر ولو كانت النار مما يعز وجوده ويجلب من بلاد قاصية لكان الجمهور
سيعظمون خاصيتها على ساير الخاصيات ولكان بحثهم عن سبب خاصيتها اكد عندهم من البحث عن
اسباب ساير الخاصيات فان الافعال الكاينة عن النار عجيبة جدا وكيف لا يكون وهي يحسن ورها
تخرج الابصار من القوة الى الفعل وتمنع عن الحاسر وترى متصعدة الى فوق ومصعدة لكل ما تقوى عليه
وتتولد من قليلها في ساعة واحدة شي عظيم وتفسد كل ما لاقيها وتحيله الى جوهرها ولا ينقصها الاخذ
منها ولعمري ان هذا لاعجب كثيرا من جذب مغناطيس للحديد ومن ساير الخواص الا ان الشهرة وكثرة المشاهدة
اسقطا التعجب عنها والبحث عن سببها وندور فعل المغناطيس اوجب التعجب ودعا الى البحث عن سببه

فصل يجب علينا في بحثنا عن احوال الادوية القلبية ان نذكر افعال كل صنف من الادوية
المشتركة في معنى ومنافعه في هذا الباب وقبل ذلك يجب علينا ان نعد الصفات التي للادوية
كلها على سبيل الوضع فنقول ان صفات الادوية بعضها للادوية في ذاتها وان كان وجودها فيها قبل
فعل البدن فيه او لم يكن وبعضها للادوية بالقياس الى الابدان التي تفعل الادوية فيها وما يتصل
بالابدان فصفات الادوية في انفسها هي مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم اللطافة
والكثافة والجمودة واللزوجة والسيلان والهشاشة ومثل الطعوم والروائح ويعنون بالدواء
الحار ما كان من الادوية اذا انفعلت فيه القوة الطبيعية التي فينا سخن الا نعرض من ذلك ان يسخن ابداننا
وكذلك يعني بالبارد والرطب واليابس ويعني باللطيف ما من شانه اذا انفعلت فيه تلك القوة ان ينقسم في ابداننا
سريعا الى اصغر الاجزاء التي يمكن بحسب العادة مثل الدارصيني والزعفران ويعني بالكثيف ما ليس ذلك
من شانه ويعني بالجامد كل دواء يعسر ان يتحرك اجزاؤه عن الوضع الذي يقع له كل دواء عقده البرد والحر سيله
او الحر يعقده والبرد يسيله ويعني بالسايل كل دواء يسهل ان يتحرك اجزاؤه عن اي موضع وقع له ويعني
بالهش كل دواء يمكن ان ينقسم الى اجزاء صغار بسبب ضعيف ويعني باللزج كل دواء من شانه ان يمتد
الامتداد ولا ينقطع واما الطعوم والروائح فمعلومة واما الصفات التي للادوية بحسب افعالها في
ابداننا فمنها صفات لها مطلقة ومنها صفات لها بحسب افعالها في عظايم الامور البدنية اما
صفاتها التي بحسب افعالها مطلقا فمثل قولنا دواء ملطف ومحلل وجال ومخشن ومفتح وموسع وغسال
ومقطع وجاذب ولاذع ومحمر ومقرح ومحكك ومحرق واكال ومعفن وكاو ومنضج وهاضم ومنفخ
وكاسر للرياح وطبقة اخرى مغلظ ومغر ومملس ومزلق ومقبض وعاص ومسدد ورادع ومخدر ومفتق
ومفجج ومن طبقة اخرى قاتل سم مفسد ترياق بازهر فاما صفاتها بحسب افعالها في عظايم الامور البدنية
فمثل قولنا مسهل مدر للبول والعرق والدم مسقط منفث معيي حابس للدم عاقل ماسك للبول
مدمل للقروح منبت للحم موسخ للقروح منق لها قاشر فلنذكر الآن معنى هذه الالفاظ لنفهم كل واحد
من الصفات على حدته ونفهم الفرق بينه وبين غيره فالملطف هو الدواء الذي يجعل قوام الخلط ارق
بتحليل يافض حرارة معتدلة والمحلل هو الدواء الذي يفرق الخلط بتصعيده اياه واخراجه عن الموضع الذي
استكن فيه جزءا بعد جزء حتى يفني بفرط حرارته والجالي هو الدواء الذي يفني من الرطوبات الجامدة
واللزجة ما كان على سطح العضو وفوهات المسام والمخشن هو الجالي اذا جلا عن عضو متين القوام
مثل العظم والغضروف والعصب اذا كان ومنع اجزاء العضو تخلخلا وقد جرى عليه رطوبة سيالة دائما الى
خشونته والمفتح هو الذي يحرك المادة الواقفة في تجويف المنافذ ويخرجها لا عن فوهاتها فقط
والموسع هو الدواء الذي يجعل قوام الاعضاء المتكثفة المسام لين او رطوبته وتعرض من ذلك
ان يصير المسام اوسع واندفاع ما فيها من الفضول اسهل والغسال هو الدواء الذي يجلو لا بقوة فاعلة
فيه بل بقوة منفعلة وهو الرطوبة بان يجري على فوهات المسام فيلين ما عليها من الاخلاط اللزجة والجامدة

برطوبتها وسيلانها ومخالطتها اياها ثم تزيلها بعد ذلك عنها بحركتها على سطوحها مثل ماء الشعير وماء
القراح فان كان هناك قوة جالية كان الفعل اقوى في ذلك مثل ماء الصابون وماء الاشنان واما
المقطع فهو الدواء اللطيف الذي يمكنه ان ينفذ فيما بين سطح العضو وسطح الخلط اللزج الملتزق به حتى
يبعده عنه وكذلك ينفذ فيما بين اجزاء الخلط حتى يفرق بينها ويبعدها الاتصال ويصغر احجامها لا من جهة
ترقيق القوام وافناء الجوهر بالتحليل مثل السكنجبين والخردل فالمقطع بازاء الملتزق اللزج كما ان الملطف
بازاء المكثف والجاذب هو الدواء الذي له كيفية نفاذة جدا تحرك الخلط نحو السطح الذي يماسه اما
لخاصيته واما بتسخين والتسخين يجذب لانه يحلل فيحتاج الى بدل ما يتحلل بضرورة الخلاء ولانه يحلل فيحتاج
ان يسيل الفرج ولانه يوجع وكل عضو متوجع ينصب اليه المواد لامرين احدهما لانه يضعف قوته فيقبل فضول
الاعضاء الاخرى التي يدفعها قواها الدافعة والثاني لان الروح الطبيعية يتوجه اليه لمقاومة السبب
المؤذي ويسيل عليه معه دم كثير مثل الجندبيدستر واللاذع هو الدواء الذي له كيفية حادة لطيفة نفاذة
تحدث في الاتصال تفرقا كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار موجع كالخل ومنها الخردل اذا جعل ماء
والمحمر هو الدواء الذي يسخن العضو الذي يماسه تسخينا قويا حتى يجذب اليه لطيف الدم جذبا قويا بالغ
ظاهره فيحمر وهذا مثل الخردل والتين والفوذنج والادوية المحمرة تقوم فعلها مقام الكي للجلد والمقرح
هو الدواء الذي يفرط تسخينه حتى يحلل الرطوبة الواصلة بين اجزاء ما يلاقيه فيحدث فيها جراحات وتجذب
اليها فضولا فيصير قرحة وهذا مثل البلادر والمحكك هو الدواء الذي يبلغ من حرارته وتسخينه ان يجذب
الى المسام اخلاطا لذاعة ولا يبلغ الى ان يقرح مثل الكبيكج والمحرق هو الذي يحرق رطوبة الاخلاط ويبقى
رمادها مثل الفربيون والحلتيت والاكال هو الدواء الذي يبلغ من تحليله وتفريقه الى ان ينقص من جوهر
اللحم كالزنجار والمعفن هو الدواء الذي يفسد اتصال العضو بتحليل بعض رطوبته ويحلل ايضا حرارته
الغريزية بتحليل ما فيه من الروح الطبيعية ولا يبلغ الى ان يأكله او يقشره او يحرقه بل يبقى فيه رطوبة
يعمل فيها حرارة غير طبيعية وكل رطوبة تعمل فيها حرارة غريبة تسميها لنا تلك عفونة وهذا مثل الزرنيخ
ومثل المارقشيثا والكاوي هو الدواء الذي يحرق الجلد احراقا يفني رطوبته الا ما يجمع اجزاؤه فيصلبه
كالحممة فيصير جوهر تلك الجلد بقوامه سدا لمجرى خلط سايل والمنضج هو الدواء الذي يصلح قوام
الخلط ان كان غليظا رققه باعتدال وان كان رقيقا غلظه حتى يصلح للاندفاع فان كان رقيقا ورقق الغليظ
جدا وغلظ يغلظ الرقيق جدا وذلك قد يفعل بقوامه وقد يفعله بكيفيته فان الحار ينضج بالذات
والبارد قد ينضج بالعرض اما الحار فلانه يلطف الغليظ المائي ويفرق بالطبع بين البدن والشي الغريب
واما البارد والمائي فيفسد الرقيق جدا قواما صالحا والحار جدا مزاجا معتدلا وكل ما يسيله الحر يجمده
البرد وبالعكس واذا كان فيه من الحرارة الغريزية مكنت الحرارة الغريزية من دفعه ولانه يكسر حدة الحرارة
الغريزية المضادة للحرارة الغريزية فيستولي الحرارة الغريزية عليها والهاضم هو الدواء الذي يحيل
الغذاء الى مشابهة الاخلاط المحمودة التي تغذو البدن والاخلاط الى مشابهة البدن والمنفخ
هو الدواء الذي في جوهره رطوبة غليظة غريبة فاذا فعلت فيها الحرارة الغريزية المعتدلة للغذاء
استحالت ريحا ولم تحلل مثل اللوبيا والباذروج ومنه ما تنفخه في المعدة ومنه ما تنفخه داخل
العروق لان الرطوبة تخالطه له مخالطة شديدة فلا تنحل رياحه بدا الا عند شدة يفرق اجزاء
الدواء الذي يكون في العروق لا في المعدة وهذا مثل الزنجبيل ومثل الجرجير وهذه الادوية
تصلح لتهييج الباه وكاسر الرياح هو الدواء الذي ينال بحرارته اللطيفة النافذة ما قصرت
فيه الحرارة الضعيفة اذا احالت الرطوبة الى الريحية ولم تحلل وربما كان يبلغ تحليله ان يحلل
ما في العروق من نفخ الادوية والاغذية مثل بزر السذاب وبزر الفنجنكشت وجميع ما كان
كذلك ضار بالباه والدواء المغلظ هو ضد الملطف والمغري هو الدواء اللزج الذي ينبسط على

فوهات المجاري فيسدها والملحم هو المغرا الذي ينبسط على وجه العضو المختلف الاجزاء في الوضع اعني
الخشن مثل المعدة والرحم وقصبة الرية فيحدث عليه سطحا عزيزا الملس والمزلق هو الدواء الذي يبل سطح
جسم محتبس في مجرى ليلسه فيزيل لزوجه به فرمه عن الخشونة ثم تحركه ذلك الجسم بثقله الطبيعي فيكون
محركا له بالعرض وهو مثل الاجاص وذوات اللعابات والمقبض هو الدواء الذي يحدث في العضو
يبسا واجتماعا الى الغاية فتكاثف اجزاء العضو ويجتمع فينسد لذلك المجاري والعاصر هو الدواء الذي يبلغ
من تقبيضه وجمعه لاجزاء العضو بعضها الى البعض الى ان يضطر الرطوبات الرقيقة التي تعتم في خللها
الى الانضغاط والحركة المواتية له واما المسدد فهو الدواء الذي اذا حصل في المنافذ استعصى على
القوى المحركة فوقف عند كل مضيق وملاء الفرجة مثل الطين الماكول والرادع هو الدواء البارد الذي
يحدث في البدن بردا فكثفه وتضييق مسامه ويجمد السايل اليه ويخثره باطفاء حرارته فيجمعه
ويحبسه وخصوصا اذا كان غليظا القوام مثل دهن الورد المبرد ولعاب بزر قطونا وغير ذلك ٥ ٥
والمخدر هو الدواء البارد الذي يبلغ من تبريده للعضو الى ان يحيل جوهر ما ينفذ فيه من الروح الى مزاج بارد
خارج عن مزاجه الذي يقبل القوى الحساسة والمحركة ويحيل مزاج العضو كذلك فيبطل الحس لذلك مثل
الافيون والبنج والمقوى هو الدوا الذي يعيد لقوام العضو ومزاجه حتى يمتنع عن قبول الافات اما بخاصيته
فيه مثل الطين المختوم والترياق واما لاعتدال مزاجه فيبرد ما هو اسخن ويسخن ما هو ابرد على ما حكم به جالينوس
في دهن الورد والدواء الفج هو المانع عن النضج والهضم لبرده مثل الماء البارد اذا شرب في ورم المعدة والدواء
القاتل هو الذي يفسد قوام مزاج الروح والبدن اما بجوهره وصورته الذي هو نوعه مثل السموم واما العلة
الكيفية الفاعلة فيه مثل الافيون ببرده والفربيون بحره والسم هو الذي يفسد مزاج الروح لمضادة جوهره
ونوعه لجوهر الروح ونوعه مثل البيش والترياق الباد زهر هو الدواء الذي يحيل مزاج الروح العارض عن وآسمى
الى مزاجه الطبيعي ويحفظه عليه بخاصيته فيه واما الدواء المدر للبول والعرق والمسهل ومسيل الدم
وجالبه فما يؤدي ذلك معناه مفهوم لا يحتاج الى التحديد فصل من الادوية الموصوفة بهذه الصفات
بعضها ما يدخل في ادوية القلب وبعضها لا يدخل ولنذكر ما يدخل منها فيه فصل الادوية المسهلة
يدخل في تقوية القلب على وجهين احدهما بان يقصد منها الاسهال الخلط المؤذي من البدن كله او من
ناحية الدماغ والقلب مثل طبيخ الافتيمون ومثل الشيار المتخذ بالافتيمون والثاني بان لا يقصد
منها الاسهال المذكور ولكن تنقية الدم الذي في القلب خاصة ليتولد الروح نقيا وهذا
مثل ما يلقى حجر اللازورد والحجر الارمني في ادوية القلب حتى اذا حصلت قوتها في القلب استفاد
منه طبيعة القلب قوة نافضة للخلط السوداوي عن الدم الذي يصير اليه والبخار السوداوي
عن الروح الذي يتولد منه وتلك القوة يسري من القلب الى الدماغ من غير ان يبلغ قدرها قدرا
استفراغ خلط سوداوي البتة ولكن من جهة تقتنا بانخدابها مع الادوية التي من خاصيتها
الانجذاب الى القلب مثل الزعفران والزرنباد فاذا حصلت معها في القلب نفضت عن الدم
والروح الذي فيه الخلط السوداوي واسهلته عنه لان القلب يستفيد منها قوة نافضة وتلك
القوة تسري من القلب الى الدماغ الادوية المسهلة تضر بالقلب من جهته ان كل استفراغ يجحف
بالطبيعة من وجهين احدهما انه قد يستفرغ ما هو ملايم للطبيعة مع ما ليس ملايما لها والثاني
لانه يحمل على الاعضاء وعلى الطبيعة بما يستجلب من الاعضاء ويقهر الطبيعة لان الطبيعة يجذب
الاخلاط الى معدنها وتسكنها هناك والدواء المسهل يفعل ضد ذلك وما لم يحدث ضعفا في القوى
الطبيعية وعجزا لم يتمكن منه والترياق يجبر الاسهال والتي بتقوية الطبيعة وتسليطه اياها على ما هو
سمي الجوهر ولسميته يستفرغ ونعم ما قال بقراط الحكيم ان الدواء يبقى بكل الاسهال منفعته في التوحش
لما فيه من تنقية الروح اكثر من منفعته في ضعف القلب لانه يقلل مادة الروح وينهك مزاج القلب

الادوية المدرة للبول والعرق نافعة من ضعف القلب الذي يكون من رقة الدم ومائيته ضارة في
التوحش والغم الذي يكون من كدورة الدم وسوداويته لانه يزيد الدم غلظا وظلمة وكدورة سوداوية
ويزيد المزاج يبسا اخراج الدم ضار جدا لضعف القلب الذي يكون من برد الدم ورزانته ورقته ولرقة
الروح وضعفها التابع لقلة المادة ونافع جدا من ضعف القلب الذي يكون لاحتقان الحرارة الغريزية
من كثرة المادة الدموية مثل الخفقان الدموي فصل الادوية الملطفة تقع في ادوية
القلب اذا كان توحشه من عكر الدم وبرده او كان ضعفه من غلظ الدم وبرده فلا يتولد منه روح
لا كثير ولا معتدل وكذلك المحللة والجلاء والمفتحة يقع فيها السعد يفتحها المنافذ الادوية القلبية
الثقيلة مثل الكهربا والطين المختوم الادوية المنفخة ضارة جدا باصحاب التوحش وضعف
القلب وذلك لانها لما تحدث من البخار الريحي ملاجوهر الروح من غير مشاكله ولا مستحيله اليه
نسبتها اليه نسبة الفضول الى الاعضاء فيظلم الروح ويثقل ويضعف القلب عن افعاله فيكون
ذلك سببا للتوحش وضعف القلب معا الادوية المقبضة والمغرية يدخل في ادوية القلب حتى
تفيد جوهر الروح متانة وانضمامها فلا يسرع اليه التحلل عند ادنى حركة ومنفعتها في ضعف
القلب اكثر من منفعتها في التوحش لان ضعف القلب اكثر ما يعرض من رقة الدم والروح والتوحش
اكثر ما يعرض من غلظ الدم وكدورته والادوية الرادعة يدخل في الادوية القلبية اذا كان القلب
ضعفه لسوء مزاجه الحار وكان يقبل الآفات لذلك الادوية المخدرة يدخل في ادوية القلب
ليحفظ قوتها في طريقها الى القلب فلا يفسد وليحفظ قوتها في القلب ايضا حتى يبقى زمانا تؤثر فيه
آثارها وهذا مثل الافيون في معاجين القلب الادوية المقومة التي لها الترياقية كلها داخلة
في ادوية القلب لانها ملايمة لطبيعة الانسان بالخاصية ومبدا طبيعة الانسان القلب وتقويتها
القلب لا ينفعل عن السموم وهذا مثل الدرونج والزرنباد والمسك وجميع الادوية المفرحة للقلب
المقوية له ترياقية وليس كل دواء ترياقي بمفرح لان كثيرا منه شديد الحر كالجندبيدستر وشديد البرد
كالكافور وبزر الخس وبزر بقلة الحمقاء ويكون ترياقيته محتاجة الى تلك الكيفية لامور منها ان السم
الذي يقابله يكون مع مضادته لجوهر الروح بجوهره ضارا ايضا بكيفيته وربما كانت سميته
لتلك الكيفية فقط فيحتاج حينئذ اليها وربما احتيج الى الحرارة المفرطة في الترياقات لمعنى ثالث
وهو ان تكون الروح قوية الحركة شديدة الانبساط فلا تلقى السم من بعيد خصوصا مع الخاصية الترياقية
فيفعل في السم قبل ان يصل الى القلب وبما احتيج الى ان يصير لجوهر الروح فيخرق السم وسنخ
ويكون خاصية الترياق مع ذلك يحفظه عن التحلل والفساد بسبب ذلك المزاج الحار جدا فيحصل
من جميع هذا ان الادوية الترياقية القوية الكيفية تفيد الروح مزاجا غير معد للفرح وان كان
ذلك المزاج ينفع في مقاومة السموم وان كان رديا الادوية القيئة تدخل في ادوية القلب ليسهل
النفس والترويح عن القلب الادوية المحللة رديه جدا لضعف القلب والتوحش الا ان يكون ضعف
القلب بسبب غلظ الروح مع برده ويكون في البدن اخلاط فجة وضررها من جهة ضعف القلب
بسبب ان الروح السار والرقيق يتحلل به لانه اول ما يتحلل ما كان بجوهره من جنس البخار والريح
وضررها بالتوحش هو بسبب ان التوحش ان كان لقلة الروح زادها قلة بالتحليل والحافظة او
لغلظ الروح حلل اللطيف وزاد الباقي كثافة فاذا وجبت لضرورة استعمالها فيجب ان يخلط
بها من المقوية الجامعة الحافظة للانفصال ما كان ايضا مناسبا للقلب مثل النعنع ومثل الاهليلج
الكابلي فصل واذ قد تكلمنا في الاحكام الكلية للادوية وعرفنا بوجه كلي ما يدخل منها في
معالجات القلب وما لا يدخل واوضحنا العلة في ذلك فالحري ان نتكلم في الاحكام الجزئية للادوية
المركبة والمفردة على سبيل التفصيل ولنبدا بذكر الادوية المفردة على ترتيب حروف المعجم بعون الرحيم

ابريسيم هو من المفرحات المقوية للقلب وافضله الخام منه وقد يستعمل المطبوخ منه اذا لم يكن صبغ
وهو حار في الدرجة الاولى يابس فيها فلذلك فيها تلطيف وتنشف وفيه ايضا بروق وشعف وتفريحه
وتقويته بخاصية فيه ويعين في ذلك تلطيفه وتنشيفه بحرارته ويبوسته المعتدل له فيبسط
الروح فتشتد فتميه ويشعفه فيقوى ويعين في ذلك تشعفه فيفيد الروح نورانية وليس يختص
تقويته روح دون روح في حال دون حال بل هو ملايم الجوهر لجوهر الروح كله حتى انه ينفع
الروح الذي في الدماغ اضا لما شاهدته من تقويته البصر اذا اكتحل به ومنفعته في الحفظ والروح
الذي في الكبد ايضا لما شاهدته من تسمينه ومعلوم ان تسمينه ليس من جهة اغتذاء البدن
منه فبقي ان يكون لتقويته الروح الطبيعية على التصرف في الغذاء وهو مما يستعمل بلا تعديل
اسلح قد اختلف في مزاجه فقال الاكثر انه بارد وهذا هو الاصح لكن الهروي صاحب الكناس
قال انه حار مسخن واختلف الذين قالوا ببرده فمنهم من جعل برده في الاولى ومنهم من جعله في
الثانية ويشبه ان يكون في آخر الاولى وما يليه فهو في الثانية فلذلك هو من الادوية المقوية
للقلب الحاضنه ولذلك خاصية تقوية القلب وتفريحه ويعينها تقويته وقبضه ويعدل برده في
القلوب البارده بادنى شي فحينئذ يكون من الادوية المقوية لجوهر الروح ومنفعة الاسلح
في تقوية القلب لكن منفعته في التوحش وانما ينفع من التوحش اذا كان بسبب رقة الروح
وقلته وسرعة تحلله ولمنفعته الروح بخاصيته وتقويته وتشعفه مع ذلك فهو من الادوية
الشديدة النفع للذهن والحفظ وبالجملة هذا الدواء من الادوية المقوية للاعضاء كلها ٥
اترج قشر من المفرحة الترياقية التي حرارتها تعين خاصيتها وهو حار يابس في الثانية
ويقرب منه ورقه وتفاحه وهما الطف منه وحماضه ايضا من المقويات للقلب الحار المزاج والنافع
من الخفقان الحار وفيها ترياقية ينفع من لسع الحارات وحمله النشر والحية ايضا وهو بارد يابس
في الثالثة وبزره ترياق مشترك للسموم فيشبه ان يكون من مقويات القلب بتمتين جوهر الروح لانه
بارد يابس في الثالثة ولا يبعد ان يكون من مشوراته اس مزاج الاس كما يظهر غير مستحكم
الامتزاج حتى يعود طباعه الى قوة واحدة هي الغالبة بل يشبه ان يكون فيه جوهران احدهما الغالب
فيه البرد والاخر الغالب فيه الحر ولم يستحكم فيما بينهما الامتزاج والفعل والانفعال حتى يستقر
المزاج على الغالب منهما وللاس في هذا الحكم نظاير كثيرة ولكنه يشبه ان يكون ما فيه من الجوهر
اللطيف الذي الغالب فيه الحر اقل والكثيف الذي الغالب فيه البرد اكثر ولم يبلغ من تاكيد امتزاجهما
ان لا يفرق بينهما الحار الغريزي الذي في ابداننا بل يفرق بينهما فينفذ اولا الجوهر الحار الذي
فيه فيسخن ثم ياتي بعده البارد فيقوي وشعر ولهذا ما تعظم منفعته في انبات الشعر فان الجوهر
الحار يجذب المادة ويوسع المسام اولا ثم الجوهر البارد منه يشد العضو ويقبض المسام وقد
انجذب اليها المادة التي يتكون منها الشعر فينعقد شعرا والعطرية التي فيه مركبها الجوهر الحار
الذي فيه والعفوصة مركبها الجوهر البارد الذي فيه فاحدث فيه المزاج فاذا اعتبر الاس بمزاجه
الاغلب الاقوى كان باردا في الاولى يابسا في الثانية وله مع ذلك تلطيف فهو لعطريته ملايم الروح
ولما فيه من القبض مع التلطيف ملايم له ايضا فيمتن الروح وينقيه ويبسطه وهو بهذه المعاني نافع للخفقان
اشنه حار في الاولى يابس في الثانية ولعطريته ملايم جوهر الروح ويقويه ويقبضه ويمتنه
وللطافته تنفذ اليه فهو لهذا نافع من الخفقان مقو للقلب اسطوخودوس حار في الاولى يابس
في الثانية خاصيته اسهال الخلط السوداوي وخصوصا من الراس والقلب فهو يفرح ويقوي القلب
بتصفيته جوهر الروح من القلب والدماغ معا عن السوداء وفيه قبض يسير فهو لذلك يمتن جوهر
الروح الذي في القلب ويشبه ان يكون له خاصية خارجة عن هذه الوجوه في تقوية القلب ولذلك كان

شديد المنفعة من السموم المشروبة ومن اللذوغ وشديد المنفعة في تقوية القلب بذكية الذكي اذ ماك خشبة
عطرة وتشبه القرفة نعالها تجلب من الهند وتعالها من الهند وهي حارة في الثانية يابسة في الاولى وهي قوية جدا في
منفعة الروح بخاصية فيه تعينها العطرية والقبض مع اللطافة على نحو ما سلف لنا ذكره مرارا فهو يقوي القلب
والدماغ والاحشا كلها بالجملة ويعين في افعال القوى كلها اذربويه حار في الثالثة يابس فيها ترياقي يقوي
القلب لانه يميل بمزاج الروح الى جنبة الغضب دون الفرح انجدان حار في آخر الثالثة يابس فيها ترياقي
جدا الا انها لا تدخل في المعجون في التفريح لافراط التسخين فيها والله اعلم بادرنجبويه ايسا حار يابس في الثانية
له خاصية عجيبة في التفريح القلب وفي تقويته معا وعطريته وتلطيفه وتفتيحه مع قبض فيه يعين خاصية
وهو مع ذلك ينفع الاحشا كلها وفيه طبيعة اسهالية خفية تعين ان يسهل عن الروح البخار السوداوي ومن
الدم الذي في القلب ولا نعرف مثله في الاعضاء والبدن كله بسد بارد في الاولى يابس في الثانية يقوي
القلب بخاصية فيه ويفرح وتلك الخاصية تعينها بنور شفه وعنه تقبضه بادروج حار يابس في الاولى
وفيه عطريه وفيه قبض مع تسخين وفيه رطوبة فضلية ويفرح بخاصية تعينها العطرية التي يصحبها قبض
مع تلطيف على نحو واحد دناه الا انه عاقبته ايضا في التفريح غير محمودة وذلك لان الجوهر الغذائي الذي فيه مضاد
الجوهر الدوائي الذي فيه لان الجوهر الدوائي الذي فيه يفعل ما ذكرناه والجوهر الغذائي فيه يتولد منه دم عكر سوداوي
والرطوبة التي فيه الفضلية تحدث النفخة في العروق وقد سلف منا ذكر مضرة هذين المعنيين بالروح والقلب
بهمن حار في الثانية يابس في الاولى منه ابيض واحمر والاحمر اشد حرارة وفيهما جميعا قبض مع تلطيف وتفتيح
ولهما خاصية قوية في تقوية القلب وتفريحه معا ويعينها الطبيعة المذكورة اعني التي يفعل قبضا مع
تلطيف بيض البيض وان لم يكن من الادوية الملطفة فانه مما له مدخل في تقوية القلب جدا اعني
الصفرة من بيض الحيوان المحمود اللحم كالدراج والدجاج والتدرج والقبج وهذه الصفرة معتدلة المزاج
يجمع ثلث معان سرعة الاستحالة الى الدم وقلة الفضل الذي لا يستحيل منه اليه وكون الدم الذي يتولد
منه مجانسا للدم الذي يغذو القلب خفيفا فيدفع اليه بعجلة ولذلك كان اوفق ما يتلافى به عادم الامراض
المحللة لجوهر الروح المقللة لمادته الذي هو الدم الذي في القلب بسفايج واما البسفايج فيفرح لا بالذات
بل بالعرض لاستفراغه الخلط الجوهر السوداوي من دم القلب والبدن كله جدوار هو من المفرحات القوية
والمقويات القوية وهو اجل ترياق للبيش وللسع الافاعي ولشدة حرارته مفرطة ولذلك مع انه ترياق
هو مفرح ايضا مقو وهو خشبة تشبه الزراوند تنبت مع البيش واي بيش جاورته لم يفرخ ولم يثمر
ويضعف نباتا لبيش معه واظن انه الذي يسمى بنوجا وذلك لان له هذه الصفة ايضا الا اني لا اقطع
الا انه حار يابس في اول الدرجة الثالثة الا ان خاصيته في تقوية القلب وتفريحه شديد حتى لا يفضل
شدة حرارته وتعينها ترياقيته وما فيه من القبض اللطيف في قوة ترياقيته ما فيه من الجوهر القابض فهو لذلك
ترياق من السموم كلها ومفرح قوي وقد يكسر من تسخينه بما يخلط معه من شراب التفاح فان اريد
لخفقان حار جدا خلط به الكافور فيبقى خاصيته وينكسر كيفيته دارصيني اسود حار في آخر الثانية
يابس في الثالثة لطيف جدا وفي طبيعته القبض اليسير وله خاصية تفريح تعينه عطريته وتقاوما
بين حره وتضاربه في المنفعة الترياقية الها هليلج كابلي وهندي بارد في الاولى يابس في الثانية
وفي طبيعتهما قبض يدل عليه العفوصة وانما يسهل بخاصيته تعينها العصر واسهاله بالسوداء بعض
بالعفوصة ويسهلان خصوصا الهندي السوداء فيجمعان بين تنقية الدم من القلب عن الكدر مع
التمتين والتقوية ويدخلان في المفرحات ويشبه ان يكون هناك خاصية اخرى ايضا السواد ورد اعتدل
جوهره ايضا متخلخل على نحو ما قلناه في الاس ففيه جوهر مزاجه البرد في الثانية وجوهر مزاجه الحر في الاولى
وفيه جوهر لين مرطب وفيه جوهر مكثف يابس وهو بعطريته ملايم لجوهر الروح وخصوصا اذا سخن مزاجه
فينفعه ببرده ويمتنه بقبضه فلذلك هو نافع جدا من الغشي الحار والخفقان الحار اذا تجرع ماؤه كثيرا

وهو نافع للاعيا كلها الا . زعفران حار في الثانية يابس في الاولى وفيه قبض وتحليل يتبعها لا محالة انضاج وله
خاصية شديدة في تقوية جوهر الروح وتفريحه لما يحدث له من نورانية وانبساط مع متانة وتعينها
العطرية الشديدة والطبيعة المذكورة واذا استكثر منه افرط في بسط جوهر الروح وتحريكه الى خارج حتى
يخرج منه انقطاع عن المادة الغاذية ويتبعه الموت وقد قدر ذلك وزن والاولى ان لا يتكلم زرنب وزرنباد
حاران يابسان في الثالثة وفيهما قبض مع تلطيف وتقوية قلب ولهما خاصية في التفريح ويشبه
ان يكون في الزرنباد اكثر كثيرا منها في الزرنب لان الزرنب يشبه ان يكون تفريحه وتقويته للقلب بسبب
طبيعة وكيفية اكثر منها بسبب خاصيته وتلك الطبيعة هي العطرية التي فيه وقبضه مع تلطيفه واما
الزرنباد فالفعلان منه لخاصيته قوية يعينها قبضه وتلطيفه وهي تجعل في الترياقات لجاورشنة
ملاءمته لجوهر الروح تقوي الروح التي في الكبد ايضا حتى يقع في المسمنات الحا . حجر ارمني
يقوي القلب ويفرحه بخاصيته فينفع نفعه عن الروح الدخان السوداوي وينقيه البدن عن الخلط
السوداوي الطا . طباشير له خاصية في تقوية القلب وتفريحه والمنفعة في الخفقان والغشي الحارين
ويعينها قبضه وفي الامزجة الحارة تبريده في الثانية وقد يعدل بالزعفران عند استعماله في الامزجة البا
ويشبه ان يكون تفريحه وتقويته باحداث نورانية في الروح مع متانة طرخشقوق هو الهندبا البري
وهو يابس بارد في الاولى له خاصية ترياقية تدخل في تقوية القلب شربا وضمادا طين مختوم معتدل
المزاج في الحر والبرد مشاكل جدا للمزاج الانساني الا ان يبسه اكثر من رطوبته وفيه رطوبة شديدة الامتزاج
باليبوسة فلذلك فيه لزوجة وتغريه ولان اليبوسة اكثر وفيه تنشف وله خاصية عجيبة في تقوية القلب
وتفريحه ويخرج الى الحد الترياق المطلقة حتى يقاوم السموم كلها واذا اشربت على السم او قبله حملت
الطبيعة على قذفه ويشبه ان يكون خاصيته تنوير الروح وتعديله ويعينه ما فيه من اللزوجة والقبض
فيربط الروح من ذلك مانه فيجمع التفريح الى التقوية البتا . ياقوت اما طبعه فيشبه ان يكون معتدلا واما
خاصيته في التفريح وتقوية القلب ومقاومة المضار السمية فامر عظيم ويشبه ان يكون هذه الخاصية
في غير مقتصر على جرمه بل فايضة منه فيضانها من المغناطيس جذبا للحديد من بعيد ومما ينفع في هذا الباب
من امر الياقوت انه بعيد ان يقول ان حرارتنا الغريزية يفعل في الياقوت المشروب احالة وتحليلا وتمزيجا
لجوهره بالجهاد الروحي كما يفعل في الزعفران وغيره وبالجملة بعيد ان يقول ان الياقوت ينفعل في صورته عن
الحار الغريزي ثم يحدث منه فعله فان جوهره كما يظهر جوهر بعيد عن الانفعال ويشبه ان يكون فعل الحرارة
الغريزية غير مؤثر في جوهره ولا في اعراضه اللازمة لصورته ولكن في مكانه وفي كيفية العرضيين اما
في مكانه فبان ينفذ مع الدم الى ناحية القلب فيصير قريبا من المنفعل فيفعل فعله اقوى واما في كيفيته فبان
تسخينه ومن بيان ان السخونة ان تثير الخواص وتبين القوى مثل الكهربا فانه اذا فرك في جنب الثياب حك
حتى يسخن ثم قرب الى التبن فجذبه بسرعة فيشبه ان يكون غاية ما يؤثر طبيعتنا في الياقوت هذا وتكون
فعلها زيادة افاضة لما يفيض منها طبعا وزيادة تقريب ومشاهدة الاولون من تفريح الياقوت
بامساكه وخصوصا في الفم دليل على انه ليس يحتاج في تفريحه الى استحالة في جوهره واعراضه الذاتية
ولا الى مماسة المنفعل عنه بل قوة المفرحة فايضة عنه الا انها تقوى فعلها بالتسخين والتقريب كما
في سائر الخواص الفعالة في الاجسام ويشبه ان يعين فعل هذه الخاصية ما فيه من التنوير بشعاعه
والتعديل للمزاج الكافي . كندر حار في الثانية يابس في الاولى مقوي للروح الذي في القلب والذي
في الدماغ فهو لذلك نافع من البلادة والنسيان وحاله مناسبة لحال البهمن الابيض الا انه اضعف منه
في تقوية القلب بالخاصية واقوى في العطرية والترياقية التي فيه وينفع دخنته في الوباء . كهربا حار
في الاولى يابس في الثانية وقد ظن به انه بارد وله عطرية كافورية وله شعاعية يسيرة وخاصيته في
تقوية القلب وازالة الخفقان والتفريح قوية ويعينها تنويره وتمتينه لجوهر الروح كافور بارد يابس

في الثالثة وله خاصية قوية في ملاءمة جوهر الروح بتغليب تبريد اذا اعتدل بمقداره وربما اعانه تبريده في
الامزجة الحارة ان كان بالقلب سوء مزاج حار هو سبب في ضعف جوهر الروح وتحلله واما عطريته فهي معينة
لخاصيته مقوية مطلقة لا بحسب مزاج دون مزاج وقد يعدل تبريده بالمسك والعنبر وتجفيفه بالادهان
العطرة الرطبة مثل دهن الخيري ودهن البنفسج وهو ترياق وخصوصا للسموم الحارة ويستفيد منه
الروح لطافة ونورانية شديدة ولذلك يقوي ويفرح والكهربا يشاكله في هذا المعنى مشاكلة تامة الا ان
الكافور اقوى خاصية واشد ملاءمة . كزبرة اليابسة هي باردة في الثانية وتفريحه يابسة في الثالثة
ولها خاصية في تقوية القلب خصوصا في المزاج البارد ويعينها عطريتها وقبضها الممتن لجوهر الروح
كمثرى فيه عطرية وقبض ومتانة جوهر وهو يميل الى البرد وفيه خاصية تقوية القلب يستعين
خاصيته بما ذكر من طبيعته والتفاح خزينه في ذلك الكلام لسان الثور هو حار رطب في الاولى
خاصيته في تفريح القلب وتقويته عظيمة جدا ويعينها ما فيه من اسهال السوداء الرقيق ويبقى بذلك
دم القلب وجوهر الروح الجيد منه ما يحمل من خراسان ويكون ورقه اعرض وزغبه اكثر جدا وشكله بعد
الجفاف غير متشنج ولا يابس واما الموجود في هذه البلاد فهو جنس من المرو ويؤخذ على انه لسان الثور
لمشابهته اياه وليس به وقد يجمع في هذا الدواء قوة الخاصية مع قرب الطبيعة من الاعتدال والاشارة عليه
لازورد يشبه الحكم بما قيل في الحجر الارمني واضعف منه يسيرا لؤلؤ يشبه الطبع والنورانية
بالكهربا الا انه اقوى منه كثيرا جدا وخاصيته عظيمة جدا سيما اللحم وان كان غذاء صرفا فان ماءه يستعمل
في معالجات ضعف القلب فلا باس لو تكلمنا فيه فنقول ان ماء اللحم اذا كان اللحم محمودا اما لحم الحولي من الضان
والثني ولحم الحملان والجداء واما لحوم الطيور المحمودة فانها انفع شيء لضعف القلب اذا كان من رقة الروح
فلحم الحولي من الضان والثني منها وان كان لغلظه وكدورته مع قلته فالذي هو اخف منه واكثر اطباء زماننا
يظنون ان ماء اللحم هو المرقة التي يطبخ فيها اللحم من ماء اللحم هو الذي يخرجه الطبخ من اللحم المدقوق حتى يسيل
منه رشحا وتغلي فيه اللحم ثم يصفى ويشرب المسيم مسك حار يابس في الثانية يقرأها فيل
في الزعفران ويوجد في المسك اصناف وهو اجل ترياق للسموم الجلهلية مثل البيش ووزن النبل والجهل
ويعدل حره بالكافور ويبسه بالادهان الرطبة مثل دهن البنفسج ودهن الورد موميا حار في اخر الثالثة
يابس كما اظن في الاولى له خاصية تقوي الروح كله ويعينها لزوجته المتينة السوني تمام
اذا اعتدل حره ويبسه بدهن البنفسج وبقي عطريته ونفوذه كان نافعا في تعديل المزاج والروح الذي
في الدماغ وخصوصا اذا كان في مزاجها بلغمية فحينئذ لا يحتاج الى ان يعدل لم يسمع له في الروح
الذي في القلب كبير فعل ويشبه ان يكون نافعا فيها ايضا لما ذكرنا من صفاته نيلوفر يقرب في احكامه
من الكافور الا انه رطب في رطوبته لقوتها وكثرة البرودة التي ربما يحدث في جوهر الروح الذي في
الدماغ كلالا وفتورا الا ان يكون محتاجا الى تبريد وترطيب لتعدل واما الروح الذي في القلب فيشبه
ان لا ينفعل عن المعنى المضاد الذي فيه انفعال الروح الذي في الدماغ حتى يقويه منفعته بل الخاصية
التي في عطريته من ملاءمة الروح تقوي الروح الذي في القلب ويكون في برده ورطوبته بها الى الحد
يعدل بالزعفران والدارصيني نعناع فيه عطرية عجيبة وحلاوة تخلط بمرارة وعفوصة
اختلاطا لذيذا وفيه قبض صالح وهذه المعاني كلها تعين خاصيته في التفريح معونة
شديدة واما مزاجه فيشبه ان يكون حرارته في اخر الاولى ويبسه في اول الثانية الثاني سوسن
ازاد الازاد يضرب الى البياض كلون البرم والاسمانجوني ازرق اللون وهو قريب الطباع من الزعفران
وقريب الاحكام من احكامه لكنه انقص حرا ويبسا منه وهو اصلح لتقوية القلب وكذلك التفريح فان في
السوسن من تمتين الروح قريب مما في الزعفران وليس فيه من البسط الشديد والتحريك العنيف للروح الى
خارج ما في الزعفران فالزعفران لا ينفع في الغشي منفعته لان هذا يقوي الروح مع امساك اشد

وتحركا نقص وذاك مع تحريكا اشد واما كان اقل **سليخة** قريب الطباع من الدارصيني وليست في لطافته
سنبل وسعد وسابج هي متقاربة الطباع تشبه ان تكون في الثانية من الحرارة واليبوسة واحكامها
احكام العقاقير العطرة التي فيها قبض مع تلطيف وخاصيتها تقويه وتفريح فليقرا ما قيل في ذلك
من جهة العين **عنبر** حار يابس في الثانية مع متانة ولزوجة وخاصيته شديد في التقوية
والتفريح معا وعطرية قويه وهو لذلك معتبر لجوهر كل روح في البدن مكثر له واشد اعتدالا من
المسك وقد عرفت ما توجبه اجتماع الخصال المذكورة من الخاصية والعطرية مع لزوجته ومتانته
وتلطيف **عود** يقارب العنبر في احكامه الا انه يقصر عنه ومزاجه اقرب الى المعتدل وهو
يقوي كل عضو الغذاء **فضة** باردة يابسة قليلا فليقرا احكام الياقوت وهي تعينها احكام
الفضة الا انها في الفضة اضعف منها في الياقوت **فلنجمشك** هو في احكام بادرنجبويه
واضعف منه قليلا **فاوانيا** وهو عود الصليب معتدل في الحر والبرد لكنه قوي التجفيف والقبض
مع تلطيف وهذان المعنيان يعينان خاصيته في تقوية الروح الذي في الدماغ وبعض الفضول عنه
مع ما فيه من اسهال السوداء والبلغم عن جرم الدماغ وحده وافادة الدماغ خاصيته مقاومة
لقبول ذلك ويشبه ان يكون له ايضا في القلب تاثير شبيه بذلك ولم يذكر فيشق له عطرية وقبض
مع لزوجة فيشبه ان يكون لذلك مفرحا مقويا للقلب ولذلك عد في الرياقات الصالحة
صندل فيه خاصية تفريح القلب وتقويته ويعينها عطريته وقبضه وتلطيف لطيف فيه ولما
برده فانما يعينها في الامزاج الخارجة عن الطبيعة في الحرارة والابيض منه اشد بردا وهو في
الثانية ويبسه اقل من يبس الاحمر وهو في الثانية ايضا الا ان يبس الابيض في اولها ويبس الاحمر
في اخرها ويستفيد منه الروح حركة انبساطية مع متانة العناب **قاقلة** وقرفة الطيب
وقرفة الدارصيني طبايعها متقاربة وحرها ويبسها في اخر الثانية ولها خصوصا للقاقلة
تقويه القلب وتفريحه للعطرية مع ما فيه من القبض مع التلطيف يعينه الخاصية
كما مضى ذكره وغيرها **الراسن** قريبة الاحوال من حماض الاترج وليس تضعيف عنه في الطبيعة
وتضعيف عنه كثيرا في الخاصية **رمان** حلو معتدل لهوا فق لمزاج الروح يشفيه وحلاوته
وخصوصا للروح الذي في الكبد الشين **شقاقل** يظن به انه لسخنته اللطيفة وترطيبه
يزيد في قوة الروح الثناء **تفاح** هو بارد يابس في الاولى وله خاصيته عظيمة في تفريح
القلب وتقويته يعينها عطريته وحلاوته ولانه مع انه دواء هو ايضا غذاء فينفع الروح
بما يغذوه وما يعدله وينفعه بخاصيته ترهندي بارد يابس في الثانية ويظن انه يقوي القلب ويشبه
ان يكون ذلك خاصا بما شاء مزاجه من القلوب وما لها الصفراوية فهو يعدله بتبريده وسعته بما فيه
من الطبيعة الاسهالية ولم يوجد حرف لنا الخا حتى يراعى مجرى القاقلة والقرفة لان جميعها هو
القاقلة الصغيرة والطف من الكبير لذلك ذهب احكامه بين احكام الياقوت واحكام الفضة وهو
دون الياقوت وفوق الفضة واذا تاملت ما كتبناه في الياقوت عرفت الحكم في الذهب مزاجه
معتدل الى الحرارة الطبيعية وفعله بالخاصية ولم يوجد الصاد والظاء العين **غاريقون**
حار في الاولى يابس في الثانية له خاصية الترياقية من السموم كلها وتقوية القلب وتفريحه الذي
يعينه في ذلك ما فيه من القوة المسهلة للخلط الكدر مع التلطيف **فصل** فلما استوفينا الكلام
بحسب هذا الغرض في الادوية المفردة القلبية فلنتكلم الان في الادوية المركبة واول ما يبدا به
هو الترياق الفاروق والمثروديطوس فانهما اللذان لا يبلغ شيء من الادوية المركبة مبلغهما في ملاءمة
مزاج الانسان وموافقته وتقوية القلب وازالة التوحش ومقاومة السموم وعلى هذه المعاني
فهذين الدوائين منها ما هو معلوم ومنها ما هو مجهول والمعلوم ما حصل لها من بسايطها والمجهول

ما حصل لها من الصورة المزاجية مثال الاول انا نعرف ان الترياق والمثروديطوس ينفعان من سم الافعى
لان فيهما دواء نافعا منه وينفعان من سم العقرب لان فيهما دواء نافعا منه وينفعان ويقويان القلب
والكبد لدواء شانه ان يفعل ذلك ومثال الثاني ان نعرف فعلهما بما حصل لهما بعد المزاج من طبيعة
ملاءمة لطبيعة الانسان جدا استعدا بالمزاج لقبولها ومبداها من خارج ولا نعرف نحن العلة في انه لم
كانت هذه النسبة التي بين قوى الادوية البسيطة التي فيهما واوزانها يوجب هذا الاستعداد جملة
بما بين مثله لا بالصناعة بل بالطبيعة والعقلاء من اهل النظر يحرصون على ان الاهتداء الى تاليف
هذين الدوائين كان بارشاد الهي وعناية الاهية وامر هو وحي او شبه وحي فان القياس لا يبلغ كنهه
وانما يبلغ القدر الذي ذكرناه منه ولو كان فعل الترياق كله انما هو من جهة بسايطه لا من جهة ما استفاد
بمزاجه لكان الطري انفع وافضل من المختمر والامر بخلافه بل الطري لا منفعة فيه الا اليسير وانما المنفعة
والخاصية فيه للذي اختمر ويستحكم تخميره عند المتاخرين عند بلوغه عشرا من السنين وعند جالينوس
عشرين سنه وذلك بحسب البلدان الحارة والباردة وانما يرجى فيه المنفعة عند المتاخرين بعد ستة
اشهر وليس ها هنا قياس عندنا ولا عند جالينوس ومن قبله من الاطباء يوجب حدوث هذه الخاصية
فيها بعد التخمير والامتزاج الذي يرجى ان ينفع بعد التخمير نعم قد كان يرجى ان يحدث فيهما بعد التخمير
والامتزاج خاصية جامعة لخواص البسايط اضعف منها ويخشى مع ذلك ان يكون الامتزاج يسقطها
لكن الالهام الالهي والعناية ساق الى ذلك فلما جرب حرج ضعف المامول فيه وحقق الظن اليقين واما ما
يوقع هذه الخاصية الشريفة بعد الامتزاج فلم يقف عليه احد بقياس ثم المتخلفون من المتطببين يعتقدون
ان في الترياق وفي المثروديطوس حرارة مجاوزة للحد فيتوقفون في استعمال مقدار نصف مثقال منه ولا
يتوقفون في مثله في استعمال مقدار اربعة مثاقيل من الكموني والفلافلي والذي يوجب القياس ان الحرارة
في الشربة من هذين المعجونين اكثر كثيرا منها فيما يسقونه من ساير المعاجين فان في نصف مثقال من الترياق
والمثروديطوس افيون وطبوخ عسل وثلثه طبايع عسل ادوية وانما يعتدل في العمل قوة هذا
القدر منها ادوية باردة وكفاك بالافيون دواء باردا نعلم ان الشيء المخمر يتضاعف قوته كيف كانت حارة
او باردة وايضا التخمير يوجب في بارده تسخينا في الجوهر الرطب المستحيل والترياق يعتدل الطبيعة اكثر مما
يعتدل المعجونين الاخرين المذكورين فيكون تاثيره فيه مساوية لقوة مثلها فيهما اشد ولكنه لا يبلغ ان
يعين عنه حبا عظيما عند تحرك لا يكن حارة شديدة والمعنيان الاولان قد يوجدان في دينك
الدوائين اذا تخمرا فلا بعين بعين بحرهما ويجير على استعمال طريهما ومثله الحال في حسان هولاء
المتخلفين في سقي مثل حب العنوفيا وحب المنتن وحب الشيرخشك وحب الشبرم ويمنعهم عن ربع لوغاذيا
واربع ادركيغانيس والادوية الجعفية وجزئنا قد جربنا وتعاطينا منها مصلحات كثيرة ولما تاملنا نا بالبين
نفي وحسبت حرارة الترياق والمثروديطوس وجدت حرارة الترياق في الدرجة وحرارة مثروديطوس
دونها بقليل وهذا بحسب قوى بسايطها واوزانها فاما ان كان المزاج والتخمير يكون قد اكسبهما استعدادا
لقبول حرارة من خارج فذلك لا سبيل الى الوقوف عليه الا بالتخمين التجربة دون القياس والتجربة ليست
نزينا في الترياق والمثروديطوس شيئا الا رنا منه من الكموني والفلافلي ولا يوجب الا حرهما على الامر فضلا
يعتد به واما الافعال القوية الشريفة التي تظهر عند الترياق والمثروديطوس فليس لشدة حرارة او برودة
بل لخاصية شريفة اما حاصلة من خواص البسايط واما من خارج واذا كان الامر على هذا فليس استعمال
الترياق والمثروديطوس على ما يظن بهما انهما يوجبان من التسخين في الاحراق امرا لا يوجبه ادوية
اخرى ومعاجين مما يستعمل والانسان المعتدل المزاج اذا استعمل من ايهما كان في اوقات معتدلة او ربيعية
شيا معتدل المقدار ولم يواتر ولم يكثر انتفع بهما في تقوية القلب منفعة عظيمة وحفظ عليه صحته
وامن غوايل العفونات الوبائية والحركات الردية من الاخلاط ولم تنكا فيه السموم وقويت منه القوى

كلها وطال عمره واما الانسان الحار المزاج الغير الطبيعي في الفصول الحارة والبلدان الحارة فلا يحتاج له فيهما
ولا في سائر الجوارشيات والمعاجين الحارة الا عند ضرورة ظاهرة وبلي الترياق والمثروديطوس من الادوية
في هذا الباب دواء المسك المر ودواء المسك الحلو والمر اقوى وقد يوافق من مزاجه معتدل او الى البرد والحلو
لمن به سوء مزاج حار ودواء المسك لا يقصر عن الترياق في التفريح شيا كثيرا وبتقوية القلب ويقصر عنه في
تقويه قوى جميع البدن لان اكثر فعله في القلب واكثر عنايته في امر القلب التفريح وانعاش الروح ولا يقاوم
جميع السموم بل انما يجري مجرى المنعش وفايدته في اللذوع اقل من فايدته في السموم المسقية والمثروديطوس
والترياق نافعان في الجميع ودواء المسك قد يمكن ان يعجل الملي منه بان يوخذ منه عشرة مثاقيل ومن عصارة
التفاح الحلو وعصارة الرمان الحلو وعصارة السفرجل الحلو من كل واحد خمسين مثقالا درهما ويطبخ حتى
ينعقد ثم يستعمله حار المزاج وان كان المزاج احتمل مزج بالمياه عصارة الريباس وماء حماض الاترج ثم يكون
الشربة بمقدار ما يحفظ منها الشربة من دواء المسك مع ثلاثة امثاله مما دخل عليه مثلا يكون الشربة من هذا
الرب ثلاثة مثاقيل واربعة فيحصل من دواء المسك اكثر منفعته التي تعجب خاصيته وينكسر سخونته
المفرط وكذلك الكلام في المفرحين الكبير والصغير الذي يسمى الحلو واما المعجون النجاح الكندي فانه نافع جدا
وضعف القلب السوداوي وعلة الماليخوليا لكن منفعته بالتصفيه اكثر من منفعته بالتقوية وساير
الادويه منفعتها بالتقويه اكثر من منفعتها في التصفية وانك معجون النجاح اوفق للتوحش السوداوي
والماليخوليا ودواء المسك المفرح انفع للخفقان والغشي فصل واما الادوية المخصة بهذا
الشان مما جربناه نحن والفت بعض هذه الادويه فمن ذلك سكنجبين العنصلي لاصحاب التوحش السوداوي والقي
سقى العلة برفق او منضجها فيستنفع بادي مسهل ونسخته افيتمون عشرة دراهم بسفايج وتربد من كل
سته دراهم لسان الثور خمسة عشر درهما حاشا وزوفا وكافيطوس من كل واحد اربعة دراهم بسفايج
خمسه دراهم تربد سته دراهم بزر الباذروج وبزر الباذرنجبويه وبزر الفلنجمشك وزرنباد ودرونج
وبهمن احمر وبهمن ابيض وساذج هندي وسنبل هندي وقاقله من كل واحد وزن ثلاثه دراهم ونصف
بزر الكشوث وبزر الهندبا واصل السوسن واصل الهندبا من كل واحد اثنا عشر درهما جلنجبين سكري
ونقع الجميع ذلك كله في الخل الثقيف يوما وليلة ويكون الخل خمر ثم يصب عليه من الماء خمسه سبعه
ارطال ويطبخ بالرفق الى ان يعود الى مقدار الخل وان كان الماء اكثر فهو اصوب ثم يصفى الخل ويلقى عليه من
السكر مقدار ما يرى ان احتيج اليه ولم يكتف بالجلنجبين ويقوم على النار ويرفع والشربه من خمسة عشر درهما
الى عشرين يستعمل عشرة ايام فيظهر منه نفع عظيم هذا ان كان هناك مادة كثيرة سوداوية واما ان كانت
المادة قليلة لكن الاعضاء الرئيسة مستعدة لان يتولد منها هذا الخلط ويكون المقدار القليل منه
داخلا في الاوردة والشرايين فقد جربناه هذا الشراب ونسخته بزر الهندبا وبزر الباذرنجبويه
وبزر الفلنجمشك من كل واحد عشرين درهما لسان الثور ثلاثين درهما وورق الباذرنجبويه خمسة
عشر درهما اصل السوسن الاسمانجوني وزن خمسه دراهم اصل السوس عشرة دراهم بسفايج وبزر
الرازيانج من كل واحد سبعة دراهم يطبخ جميع هذا في ستة اضعافه ماء الورد وضعفيه عصارة
التفاح الحلو حتى يبقى من الجملة ثلاثة اضعافه ونصف ويلقى عليه سكر ويطبخ منه الجلاب ويجوز ان
يطبخ منه السكنجبين على قياس ما طبخ من الاول تركيب اخر شريف جدا جربته معجونا او قرصا وزدت ونقصت
منه بحسب مزاج مزاج وكان نفعه في تقوية القلب نفعا شديدا وهذه نسخته يوخذ لولو وكهربا وبسد
من كل واحد درهم ونصف ابريشم خام مقرض وسرطان نهري محرق من كل واحد مثقال ورق لسان الثور
وزن خمسة دراهم حالة الذهب وزن دانقين ياقوت مسحوق درهم بزر فلنجمشك وبزر الباذروج
وبزر الباذرنجبويه وورق الباذرنجبويه من كل واحد ثلثه دراهم بهمن احمر وبهمن ابيض وعود
هندي وحجر ارمني مغسول وحجر اللازورد مغسول ومصطكي وسليخه ودارصيني وزعفران وهيل

وقاقله كبار وكبابه وبسباسه من كل واحد مثقال افيتمون درهمان ونصف اسطوخودوس ثلاثة دراهم
حدو اشقال وان لم يوجد فزرنباد مثقال وثلاثه دراهم درونج رومي مثقالين بزر الهندبا خمسة
دراهم حب الغار اربعة دراهم ترنجبين عشرة دراهم ورد احمر ومنزوع الغمع اربعة دراهم
مسك مثقالان كافور نصف مثقال عنبر وزن درهم سنبل وساذج هندي من كل واحد درهمان
فهذه هي الجملة والاصل وقد يعرض لمعتدل المزاج في الحرارة والبرودة ويكون المقصد منه مثقالا
وقد يعجن بالعسل ثلثه امثال الجملة ويعمل لمن به سوء مزاج حار ولمن به سوء مزاج بارد فان يريد ان
يستعمل ذلك المعجون بعد التخمير فيجب ان يلقى فيه من الافيون وزن خمسة دراهم ومن جند بيدستر
مسحوقا مثله ولا يستعمل الا بعد سته اشهر واقله اعني اذا القي فيه الافيون والجندبيدستر واما من غلب
عليه سوء مزاج حار فيجب ان يجعل زعفرانه ومسكه نصف مثقال وينقص منه الافتيمون ويجعل بدله
اربعة خمسة دراهم سنا مكي واربعة دراهم شاهترج ويلقى فيه من الورد عشرة دراهم بزر بقلة
الحمقا عشرة ثلثه دراهم طباشير خمسه دراهم بزر الخس درهمان صندل ثلثه دراهم ويحفظ الادوية
الاخرى بحالها ويقرص كما ذكرنا او يعجن بعسل منزوع الرغوه بالاستقصا واما من يغلب عليه سوء مزاج
بارد فيجب ان يزاد في الادويه قشور جوزبوا وقشور الاترج وعود البلسان وزنجبيل وقلقل
من كل واحد ثلثه دراهم جند بيدستر مثقالان وينقص وزن الكافور فيجعل نصف مثقال ويعجن
صاحب المزاج الحار ان يتناول نصف الشربه مع مثقال طباشير في رب التفاح وصاحب المزاج
البارد ان يتناول الشربه منه مع وزن دانق حلتيت طيب وقد عالجت بعض من يجري مجرى الملوك
عن الماليخوليا صعب بعض به لي عاشا وهو الجنون السبعي فزدت في النسخة المعتدله مثقالا من الياقوت
الرماني مستقصى السحق فانتفع به انتفاعا شديدا واقبل اقبالا عظيما بعد الياس واما التركيب
الخاص باصحاب الامزجة الحارة التي انما يصيبها الخفقان وضعف القلب بسبب سوء مزاجهم الحار
فمن ذلك تركيب بهذه الصفه ونسخة بزر الخس وبزر البطيخ المقشر وبزر القثا وبزر القثا المقشر
كله من كل واحد خمسة دراهم بزر بقلة الحمقا ثلاثة دراهم لولو وكهربا وبسد من كل واحد
مثقال صندل مثقالين عود هندي درونج وزرنباد وبهمن ابيض من كل واحد درهمين
رب الكندر مثقال فان لم يوجد حصى الكندر ثلثه مثاقيل سرطان نهري محرق ابريشم مقرض
من كل واحد مثقال قاقله صغار وطباشير من كل واحد ثلاثه دراهم ورد الاحمر منزوع الاقماع
يجفف في الظل سبعة دراهم زعفران نصف مثقال كافور مسحوقا مع عشر مسك وسدسه
عنبر يسحقا شديدا ويكون جملة الجميع وزن مثقال ونصف لسان الثور خمسة مثاقيل يقرص جملة
ذلك على ما بينا او يعجن برب التفاح ورب السفرجل ورب الرمان اجزاء سواء مقدار ما يعجنه
منه ومنه جلاب يتخذ بعصارة لسان الثور مع مثله عصارة الهندبا واربعة امثاله عصارة
التفاح ومثل الجميع مرتين ماء الورد وسدس ما اجتمع سكر طبرزد ويطبخ بالرفق حتى ينعقد
والجلاب المتخذ بورق الباذرنجبويه مطبوخا في ماء الورد حتى ياخذ قوته او يلقى عصارته في
ماء الورد ثلثه وثلثين نافع الجميع من به ضعف القلب خصوصا ان كان معه لسان الثور واما
اليابس فيطبخ معه في ماء الورد واما الرطب فيمزج بعصارته فان كان المزاج شديد
الحرارة قلل من عصارة الباذرنجبويه وزيد في عصارة لسان الثور والاجملة متساويين ويطبخ
من ذلك جلاب فصل واما الاستفراغات لاصحاب السوداء فيجب ان يستعملها بعد النضج
والتليين فيبدأ بما ينقي البدن كله ان كان الخلط السوداوي في البدن كله فما وقعها سقي وزن
سته دراهم من ايارج لوغاذيا يدك في وزن عشرين ثلاثين درهما ما طبخ الافتيمون مع الزبيب
على هذه الصفة بان يوخذ من الافتيمون اوقيه ومن الزبيب اوقيتان ومن الماء رطلان يطبخ بالرفق

حتى يسقي ما اذا اسقي خرج منه عشرون ثلاثون درهما ان لم يستفرغ بهذا استفرغ تطبيخ الافتيمون
المذكور او بوزن ثمانية دراهم افتيمون جرشا فيطبخ ويسحق ويسقى في السكنجبين بعد انضاج العلة
بالسكنجبين الذي قدمنا ذكره الا ان يخاف السحج فتمضمض بالجلاب الذي ذكرناه بعد السكنجبين اولا
ومن الحبوب القوية هذا الحب ايارج فيقرا افتيمون من كل واحد ثلثة دراهم اسطوخودوس
وبسبايج وغاريقون من كل واحد نصف درهم شحم الحنظل ربع درهم سقمونيا دانق ملح نفطي
ومقل من كل واحد دانق حب افضل منه ايارج وزن نصف درهم افتيمون واسطوخودوس
من كل واحد نصف درهم حجر ارمني مغسول حجر لازورد مغسول من كل واحد ربع درهم عود
هندي ومصطكي ونعناع من كل واحد وزن دانق شحم الحنظل وغاريقون وملح نفطي من كل واحد
ربع درهم خربق اسود طبوخ ونصف سقمونيا طبرخان وبحيان نعلم ان الخربق اذا وقع
منه في المطبوخ قريب من دانقين الى وزن درهم وفي الحبوب قريب من نصف دانق الى دانق
لم يكن له نكاية واستعمل ساير الادوية استعمالا اقوى واما اذا كان البلغم مع السوداء مكان
السوداء بلغميا فيجب ان يستفرغ بهذا الحب وصفته تربد وافتيمون من كل واحد وزن درهم
حاشا وشحم الحنظل وغاريقون وحجر ارمني من كل واحد وزن ربع درهم سقمونيا مشوي في
تفاحة او سفرجلة دانق مقل ازرق دانق ملح نفطي دانق اسطوخودوس ثلثة دراهم خربق
نصف دانق يحبب بماء الكرفس فهذه هي الحبوب القوية لهذا الشان واما الحبوب التي هي دون هذه
فالاصوب ان لا يعتبر لاجلها التركيب والادوية ولكن يقلل وزن الشربة بحسب التخمين الصناعي
ما بين النصف والثلثين واما اذا لم نقصد بالاستفراغ البدن كله بل ناحية الراس والقلب فيجب
ان يستعمل حبوب الشبيار والنسخة لمن كان مزاجه سوداويا محضا هذه افتيمون هليلج كابلي
من كل واحد جزء ايارج جزء ونصف اسطوخودوس ثلثي جزء خربق اسود سدس جزء مصطكي
وعود خام وبسبايج من كل واحد نصف جزء حجر ارمني مغسول ثلث جزء شحم الحنظل ثلث جزء يدق
هذه كلها ويجمع بعصارة التفاح ويحبب حبا كبارا كالحمص والشربة من درهم الى مثقال يشرب
ليلا ويتغرغر نهارا مع سكنجبين طبخ فيه خل الكبر ولمن مزاجه بلغمي سوداوي تربد وافتيمون وغاريقون
واسطوخودوس وهليلج كابلي من كل واحد جزء وايارج جزء ونصف وعود هندي نصف جزء وحاشا
ومقل ومصطكي من كل واحد نصف جزء يحبب كذلك ولمن مزاجه سوداوي صفراوي تربد وافتيمون
وسنامكي وشاهترج من كل واحد جزء هليلج اصفر جزء وثلث صبر جزء ان لازورد مغسول ثلثي جزء
مصطكي جزء وثلث ورد ثلثي جزء يحبب كذلك فهذا ما حضرنا من الكلام في الادوية القلبية
على اقصى ما يمكن من الاختصار وقد حان لنا ان نتمم هذه المقالة حامدين لواهب القوة على
تتميمها وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على محمد واله وسلم تسليما

رسالة للشيخ ابي علي بن سينا الى ابن زيلة

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة للحكيم ابي علي الحسين بن سينا الى ابن
زيلة جوابا عن كتابه الذي كتب اليه حين عزم على العزلة وقيل الى الشيخ قطب الاولياء ابي سعيد بن
ابي الخير قدس الله روحه العزيز وصل كتاب فلان مبينا بجميع صنع الله لديه وسبوغ نعمته
عليه واتصال هداية الله به وحسن تيسيره اياه للاستمساك بالعروة الوثقى والاعتصام بحبله
المتين والضرب في سبيله والتولية شطر التقرب الى الله تعالى والتوجه تلقاء وجهه والاخذ

في سمت التقيل به ناقصا عن نفس عن هذه الخبرة ورافضا بهمة الاهتمام بهذه الشهوات القذرة
واعز واصل فاسر وارد وانفس طالع واكبر طارق وقرانه وفهمته وتدبرته وكررته حتى تلقنته وتصورته
وحققته في نفسه وقررته جذلات في شكر الله تعالى واهب العقل ومفيض العدل وحمدته على ما اولاه
وسالته ان يوفقه لاخره في اوليه ويثبت قدمه على ما توطاه ولا يلقاه الا ما تخطاه ويزيد الى الهدى
اياه هداية والى درايته التي اتاه دراية انه الهادي الميسر وهو المدبر المقدر لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء ولا يخلو باسط حركة ولا قابضة سكون عن قدر منه وقضاء الخير منها
وامره والشر بمقتضاته وقدره وكل نازل من عنده وما امره الا واحدة كلمح البصر عنه ينشعب كل الامر
واليه تسند الحوادث والغير لذلك يقتضي الملكوت ويقتضيه الجبروت وهو من سر الله الاعظم
يعلم ذلك من يعلم ويذهل عنه من يذهل ولا يعصم والسعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل لا يبدل
عما يفعل خطوط لمن حان القدر الى زمرة السعداء وجاذبة عن ربقة الاشقياء واودعها استراح
البقاء من دار الفناء وما يرتهنها الغافل من اراذلها فيما بين اخفاق واخجاج عن راق
يتشابه فيها عقبى مدرك مفوت وبينا وبان عند حلول وقت موقوت دار لا رغب عن سهوتها الا
الشهوة ولا شبع عن لذتها الا اللذة ويصرف عن مطلوبها المنال وعن محبوبها الوصال وكل مسلط
عليه الملال ادامها موجع ولذيذها مشبع وصحتها مرض اضداد على ذرا عداد وسلامتها استدراج
فاقة الى استمداد مقاله ودوام حاجة الى محاجة نعم والله ما المشغول بها الا مغتبط والمتصرف
فيها الا مختبط واحيد حركات شتى وعسيف قطار تترى بمعتم الاحوال موزع البال بين امل وياس وخوف
واحتباس فاين العاقل عن مهاجرة الى التوحيد واعتماد النظام بالتفريد والخلوص عن الشعب في
التراب وعن التذبذب الى التهذيب وعن التردد الى التحدد وعن الدروس الى التجدد وعن نذال الاحط
الى ذل يطالعه وعن بعاد يمارسه الى ابد يشارفه هنالك اللذة حقا والحسن صدقا سلسال الكاس سقية
على الري كان مني واشفى ورزق كلما اطعمته على الشبع كان اغذى وما مرى ريا استشفاء لا ادي
اناء وشبع اقناع لا شبع استبشاع ونسأل الله ان يجلو عن ابصارنا الغشاوة وعن قلوبنا القساوة
وعن عقولنا الحيرة وعن نفوسنا دواعي الحسرة وان يهدينا كما هداه ويوتينا من تيسيره ما اتاه ويحجب
بيننا وبين هذه الغارة الغاشة المسوّة في هيئة الهاشة المعاشرة في حلية المياسرة والمفاصلة
في معرض المواصلة وان يجعل امامنا فيما اثرت وقايدنا الى ما اثرته اليه وصرت انه وليه واما ما التمسته
من تذكرة تردمني وتبصرة تاتيك من قلبي وبيان يشغيك من كلامي فكبصيرة تستمد من مكفوف ومن يريد
وسميع استخبر من موقر السمع عن خبير فهو لمثلي ان يخاطب بموعظة حسنة ومثل صالح وصواب
مرشد وطريق سنة له منقد والى عرصة الذي امة منقد ومع ذلك فليكن الله سبحانه وتعالى اول
كل فكرة له واخره وظاهر كل اعتبار وباطنه وليكن عين نفسه مكحولة بالنظر اليه وقدمها موقوفة
على المثول بين يديه مسافرا بعقله في الملكوت الاعلى وما فيها من ايات ربه الكبرى فاذا انحط
الى قراره فليرى الله في اثاره فانه باطن ظاهر يتجلى لكل شيء بكل شيء وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد
فاذا صارت له هذه الحالة ملكة وهذه الخصلة وتيرة انطبع في فصه نقش الملكوت وتجلى
لمرآته قدس اللاهوت فالف الانس الاعلى وذاق اللذة القصوى واخذ عن نفسه الى ما هو به اولى
وفاضت عليه السكينة وحقت له الطمانينة واطلع على العالم الادنى اطلاع راحم لاهلها
مستوهن لحبلها مستخف لثقلها مستحسن لعقلها مستطل لطرقها وتذكر نفسه وهي بها
لهجة وببهجتها بهجة فتعجب منها ومنهم تعجبهم منه وقد ودعها وكان معها كانه ليس معها
وليعلم ان افضل الحركات الصلوات وافضل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة وازكى
السير الاحتمال وابطل السعي المراياة ولن تخلص النفس عن البدن ما التفتت الى قيل وقال وجدال

من مقام نبيه وخيرته ما تفرج عن جنان علم والحكمة ام الفضايل ومعرفة الله اولى الاوايل اليه
يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اقول قولي هذا واستغفر الله واستهديه واتوب اليه
واستكفيه واساله ان يقربني اليه انه سميع قريب مجيب وهو حسبنا ونعم الوكيل

رسالة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في تعريف الراي المحصل

بسم الله الرحمن الرحيم رسالة الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في
تعريف الراي المحصل للاقدمين في جواهر الاجسام السماوية قال **فصل** قالوا ان الاجسام
الطبيعية تنحصر في قسمين قسم مركب وقسم بسيط ويعنون بالمركب كل جسم وجوده ونوعيته بسبب
اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع مثل الحيوان والنبات ويعنون بالبسيط ما وجوده
ليس كذلك ولا يخيل في الوهم ولا في العقل الى اجسام الا متشابهة الطبايع والانواع مثل
الماء والارض المحضة وغير ذلك واما الحجارة وما اشبه ذلك فان الحس يوهم انها متشابهة الاجزاء
وليس كذلك فان الامتحان بالنار يعرف ذلك لافتراقها عند شدة الحمي الى جوهر متصعد والى جوهر
رزين ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار آخر وذلك انها مركبة عندهم من جوهر يسمى
مادة في لغتهم وهيولى ومن متمم لهذا الجوهر بالفعل من جوهر يسمى صورة واذا اجتمعا حصل منهما
الجسم المهيا لقبول الاعراض الجسمانية وهذا الراي حدث فيهم اخيرا بعد الوف من السنين لان اوايلهم
كانوا يرون ان الاجسام متفرقة الوجود من اجزاء لا تتجزى وانه من اجتماعها يحدث الجسم ولم يزل
هذا الراي فيهم مدة وكان معتقد الاسلاميين ثم جعل يضمحل قليلا قليلا على طول الروية واطلاع المتاخر
على ما قصر عنه المتقدم حتى انفسخ بالجملة آخرا وانفسخ ايضا ما كان يتشعب منه من الاراء وصح
ان الاجزاء التي لا تتجزى لا يمكن بوجه من الوجوه وان يكون مباديا لوجود الاجسام واستقر عليه راي
الجملة كالاجماع **فصل** هذا البحث الذي نحن فيه هو عندهم من جملة العلم الذي يسمونه طبيعيا
فالعلم الطبيعي والعلم الهندسي والعلم العددي وغير ذلك من العلوم التي يختص كل منها بشيء من الموجودات
او الموضوعات او الموهومات فاحوال ذلك الشيء من جهة ما هو ذلك الشيء من جهة ما هو ذلك الشيء
يسمى عندهم علما جزئيا وكل واحد من العلوم الجزئية فله مباد يتسلمها صاحب ذلك العلم ثم يبني عليها
ولا كلام له مع جاحدها او عاندها من جهة ما هو صاحب ذلك العلم بل مبادي العلوم كلها في ضمان
صناعتين اما على سبيل البرهان ففي ضمان الفلسفة الاولى التي تسمى العلم الالهي واما على سبيل الاقناع
ففي ضمان الجدل ويمكن ان تكون الصناعة الموسومة في عصرنا هذا بالكلام قريبة من مرتبة الجدل
او قليلة القصور عنها وهذه الفلسفة الاولى يسمونها علما كليا وذلك لان الشيء الذي يبحث عنه
فيه هو الموجود الكلي من جهة ما هو موجود كلي ومباديه التي له من جهة ما هو موجود كلي وهذا
هو واحد هو الله تعالى ولواحقه من جهة ما هو موجود كلي كالعلة والمعلول والكثرة والوحدة
والقوة والفعل وما ليس مقتصر اللحوق على ما هو موجود دون موجود واما العلوم الجزئية فلا يبحث
عن حال موجود من جهة ما هو موجود مطلق بل من جهة ما هو موجود ما كالطبيعي ينظر في الجسم
القابل للحركة والسكون لا من جهة الوجود المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة ولكن من جهة
ما هو موجود شانه كذا وكذا اعني قبول الحركة والتغير والكون ويبحث ايضا عن مباديه التي تخصه
من جهة ما هو كذا لا عن المبدا لوجوده المطلق ويبحث عن عوارضه التي تخصه من هذه الجهة كالافتراق اج
والاقتران والصعود والنزول وغير ذلك وكذلك العددي مع العدد والهندسي مع المقدار وكل هؤلاء

يتقلدون مباديهم واصولهم تقليد الفقيه مبداه وهو وجوب العمل بنص الكتاب وخبر الرسول والاجماع
والقياس عن المتكلم فان حاول الفقيه تصحيح هذه الاصول فليس بما هو فقيه ولكن بما استحال متكلما
كذلك الطبيعي يتقلد عن الالهي حال مبدا الاجسام اللذين هما الهيولى والصورة ثم نتبين بعد ذلك
فصل ان الالهي منهم لقن الطبيعي ان الاجسام البسيطة حاصلة الوجود من جوهر لا وجود
له بذاته مفردا ولا ايضا لذاته ولا صفة وراء انها قابلة لكل حلية وصفة جسمية واما جوهر
يتها فلانها ليست في محل وهي اخس الجواهر واحقرها وانها انما تقوم موجودة بالفعل لما يحصل
فيها من الصفات الاولية لها والصفة الاولية التي لولاها او ضدها لم تكن الهيولى موجودة
وهي تسمى صورة وليست الهيولى تلتبس بالصورة الاولية بذاتها ولا الصورة تستقر في الهيولى
لذاتها بل بصفة صانع ليس يمكن ان يكون ذاته موتلفة من هيولى وصورة ولا شيء يقوم مقام
الهيولى والصورة ولا هو بوجه من الوجوه ذو حجم ومقدار ولا يمكن ان تلحقه حركة او سكون ولا
يجوز ان يكون في ذاته بالقوة على حال ثم يخرج بالفعل بل هو صريح ثبات على حد واحد ولا يتكثر
ولا يتغير ولا يجانس شيئا من الهيولانيات بانحصار في اين او متى او جهة وذاته ذات قادرة
على غير المتناهي من المقدورات فلذلك تعالى عن ان يكون جسما او متحركا فهذا القدر من امر الله تعالى
سمح به الالهيون للطبيعي وايضا عرفوهم من امره انه تعالى وضع كل امر طبيعي لغرض وان وجود
العالم واجزائه على اكمل ما يمكن وانه لا عبث فيه ولا معطل ولا شيء كاين من تلقاء نفسه وعرفوهم
من تدبيره انه جعل الاختلاف الكاين في هذا العالم والاتفاق الذي فيه من جهة الحركة المستديرة
عليه لثبات الكون والفساد لهذا العالم ثم لم يطلعوهم بعد هذا على شيء من الامور الالهية لان هذا
القدر كان يكفيهم في البناء على مبادي صناعاتهم وبعد ذلك نزلوا من امر الله واطلاعهم على اصول
منهم الى تحقيق الهيولى والصورة على سبيل الوضع والتكليف فقالوا لهم ان الهيولى والصورة اول
ما ينطبع بالقوة تنطبع بالصورة المعطية بالقوة للمقادير الجسمية وعنوا الاولية الذاتية
لا الزمانية فان الهيولى لا تسبق الصورة بالزمان ولا الصورة الهيولى ايضا بل هما مبدعان معا
عن ليسية ومبدعهما متقدم الكل بالذات لا انه كان معه فيما لم يزل زمان لان الزمان يحدث مع
حدوث الحركة قالوا والهيولى بنفسها لا تقدير لها ولا كم فاذا كانت كذلك لم يعرض لها مقدار معين
تلبسه دون ما هو اصغر منه او اكبر منه بل يتبعه ذلك التي ينالها اولا وتوسطها بتكثيم فربما
كانت حرارة فيعطي المادة مقدارا ما او برودة فيعطيه مقدارا آخر وقوة اخرى فيعطيه مقدارا
ثالثا وقالوا ان المادة التي خلقت لقبول الحرارة والبرودة فانها اذا احرت لبست حجما ومقدارا
اكبر واذا بردت لبست ذلك اصغر لا لان شيئا انفصل عن المتصغر بالتكاثف او شيئا انضم الى
المتكبر بالتخلخل بل لان المادة نعتها قبلت تارة مقدارا اكبر وتارة مقدارا اصغر وهذا النوع
من التخلخل والتكاثف غير الكاين بالانتفاش والانتقاش والانعصار والاعتصار اللذين يتعلقان
بتقارب الاجزاء وتباعدها قالوا وهذه المادة اذا اقامت الصورة جوهرا جسمانيا تهيات
لقبول الاعراض الجسمانية ويفرقون بين الصورة والعرض اذ الصورة ما كان من محمولات الهيولى
مقومة لها فلا بد للهيولى منها او من ضدها ان كان لها ضد واما الاعراض فهي المحمولات التي تحصل
في الهيولى بعد ان يقوم جوهرا جسمانيا بالفعل فلو لم يقع ولم تخلفه ضده لم تحتج الهيولى اليه
والى ضده في القوام وذلك كالالوان والروايح وقد يكون منها ما هو لازم غير مفارق الا انه ليس
انما وجدت اولا بالذات فتقومت الهيولى بل لما تقومت الهيولى لزمته بالذات وقالوا للطبيعيين
ان هذه الصور بعضها تحدث في الهيولى حدوثا اوليا وبعضها بعد التركيب ويكون مضادة من
وجه للصورة التي كانت في حال البساطة وانما تحدث في الهيولى اوليا في حال البساطة وان عنيد

وجوده الشيء الذي ليس بجسم ولا هيولاني اما بلا واسطة واما بواسطة جواهر روحانية ليست
ايضا جسمانية وهذه المعاني لا يوجب لها مماثلة مع المبدع الاول فان قولنا ليس بجسم لا يوجب
مماثلة في الحقيقة فانه كما ان قولنا ليس بجسم وهو في جسم لا يوجب المماثلة بين السواد والبياض
بل بين السواد والحركة كقولنا ليس بجسم ولا في جسم لا يوجب المماثلة بين المبدع الاول القيوم
الواجب الوجود الحق المتعالي عن ان يكون جوهرا او جسما او عرضا وبين الجواهر الروحانية قالوا
واما الصور الحادثة بعد المزاج فان المبدع الاول يفيد وجود بعضها بتوسط اجسام ونسبتها
كالصور التي في عالمنا هذا بتوسط الاجسام السماوية مثل المذاقات والارايح وما اشبه ذلك
وهو بتوسع في اطلاق لفظة الصور ههنا وبعضها لا بتوسط الاجسام مثل الانفس النباتية
والحيوانية وخصوصا النفس الانسانية بل العقل فان العقل نور يتولى الله افاضته على الانفس
من غير ان يكون للشيء من الجسمانيات فيه وساطة او بسبب لا شيء واحد وهو التهيئة للقبول
وقالوا ايضا ان المواد للاجسام العالمية صنفان صنف مختص بالتهيؤ لقبول صورة واحدة لا ضد
لها فيكون حدوثها على سبيل الابداع لا على سبيل التكوين من شيء اخر وفقدها على سبيل الفناء لا على
سبيل الفساد الى شيء والى هذا رجع قول الحكيم في بعض كتبه ان السماء غير مكونة من شيء ولا فاسدة
الى شيء لانها لا ضد لها لكن الغاغة من المتفلسفة صرفوا هذا القول الى غير معناه فامعنوا في الالحاد
والقول بقدم العالم فهذا صنف ويختص باسم الاثير والصنف الثاني صنف متهيؤ لقبول الصورة
المتضادة فتارة يكون هذا بالفعل وذلك بالقوة وتارة بالعكس ويسمى العنصر فجعلوا الاجسام
اثيرية وعنصرية والزموا بعد هذا تابعيهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان كل جسم ففيه قوة هي مبدا
حركة له بالذات وان يعتقدوا ان الصانع الحق لم يجعل للاجسام حركات ذاتية مختلفة الا وجعل لها
مبادي حركات ذاتية مختلفة وانه لم يجعل فيها مبادي مختلفة للحركات الا وتلك الاجسام مختلفة
الانواع كالنار والارض فهذه صاعدة بالذات وتلك هابطة بالذات والمحرك هو الله تعالى ولكن بتوسط
اعتماد يخلق فيهما ذاتي للنار وذاتي للارض وهذا الاعتماد هو مبدا الحركة يسمى طبيعة ان كان
كونه مبدا الحركة والسكون على سبيل التسخير مجردة عن القصد ونفسا ان كان مبدا لهما على سبيل قصد
وسعي للنفس ليس باعتماد بل مبدا للنوع من الاعتماد فهذه هي الاصول التي قبلها الطبيعيون
من الالهيين **فصل** ثم ان الطبيعيين في درجتهم لاجلهم اصول اخرى فلزم لهم ان يكون كل
جسم بسيط مختص بان يختص به غير مشاركه فيه والمركب يميل الى جهة الغالب من البسائط فيه وانه
لا يمكن ان يكون لجسم بسيط متفق النوع مكانان طبيعيان ولا مكان واحد لجسمين بسيطين وان
كل جسم اذا حصل في مكانه الطبيعي لم يتحرك عنه الا قسرا واذا فارقه تحرك اليه طبعا وتلك
الحركة على الاستقامة وان الجسم الذي ليس من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي فليس فيه مبدا
حركة مستقيمة اصلا وكل جسم ليس فيه مبدا حركة مستقيمة اصلا ففيه مبدا حركة
مستديرة ضرورة وذلك في مكانه الطبيعي وان ما كان كذلك فيوجب القياس البرهاني انه لا ضد
لحركته الطبيعية وان الاماكن لا يتعين للاجسام المستقيمة الحركة الا بعد تعين الجهات وان
الجهات لا يتعين الا بعد تعين حدودها اليها النسبة فيكون السفل هو ما اخذ الى نقطة ما حدها
والعلو كذلك في مقابلته وانه لا يجوز ان يكون السفل بلا نهاية والعلو بلا نهاية والا فلم هذا اصلا
سفلا وهذا علوا وعاد اعتزازا وتضادا وكلام طويل برهاني في بيان هذا في ان الجهات لا يتعين اطرافها
وحدودها الا بالنسبة الى الجسم متقدم على حدود الجهات بالذات فيكون غاية القرب منه حد
جهة وغاية البعد عنه حد جهة وان غاية القرب وغاية البعد لا يتحدد في فضاء غير متناه او
ملاء غير متناه كيف كان بل يتحدد على سبيل المركز والمحيط فيكون المركز غاية بعدا وقرب المحيط غاية

وقربا وبعدا لا يمكن فيما برهنوا ان يكون على جهة اخرى وقالوا لا يمكن ان يكون ممتدا غير متناه ولا ملا
ولا خلاء وان لكل متناه وان نهايته هناك الجسم الذي بالقياس اليه يتحدد جهات حركات الاجسام
المستقيمة الحركة وبالجملة تتشعب من هذه الاصول ثمانمائة مقدمة دقيقة يتوصل بها الى تحقيق
الكلام في الاركان الاولى للعالم الجسماني التي بعضها اركان عالم العنصر اعني الارض والماء والهواء والنار
وبعضها اركان عالم الاثير اعني الافلاك والكواكب يعرف منها ان عددها العدد التام ونظامها النظام
الافضل والتدبير فيها تدبيرا واحدا وانه لا تفاوت فيها ولا فطور وظهر للحكماء الطبيعيين في
الاجسام البسيطة والمركبة الغير الحيوانية تسعة الاف دليل على تدبير الحكيم وقد عرف ذلك في
الكتب الحكمية واربعة الاف دليل وحكمة في الحيوان والانسان يشتمل على كثير من ذلك كتاب منافع
الاعضاء لجالينوس واستقر ان اجساما قبل العناصر بالطبع لا بالزمان وهي بسيطة لانها قبل العناصر
وان حركاتها مستديرة وانها مجوفة يحشي العناصر وان السفل ما بعد عنها الى جهة المركز الموهوم
وان الصعود ما قرب اليها الى جهة المحيط وان الحركات الطبيعية الاولى التي للاجسام البسيطة ثلث
حركة يختص الاجسام الاثيرية وهي التي على الوسط وحركتان يختص الاجسام العنصرية وهما
اللتان احديهما الى الوسط للثقال والاخرى عن الوسط للخفاف وان الحركتين المستقيمتين لا
يعرضان للاجسام العنصرية الا اذا احدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن مواضعها الطبيعية
واما لم قيل ان هذه الاحوال هي هكذا ولم كان يجب في نفس الوجود والتدبير المحكم ان يكون هكذا وما الحكمة
في الحركة المستديرة ولم هي ولم بعضها شرقية وبعضها غربية ولم الافلاك متسقة والكواكب متبرة ولم
في الافلاك اوج وحضيض ولم لها او فيها فلك تدوير ولم حركات الافلاك مستديرة ولم بعضها
شرقية وبعضها غربية ولم حركات الافلاك التي تحت الفلك الاولى بطيئة والحركة الاولى بغاية السرعة ولم الكواكب
مثل يعرض عن منطقة الحركة الاولى شمالا وجنوبا ولم كانت الطبائع العنصرية الاولى اربعا ولم كانت الارض غاية البعد
عن الفلك والنار في غاية القرب ولم كانت النار يليها الهواء والماء مشفا عديم اللون وكانت الارض ملونة ولم كانت العناصر يحيط بعضها ببعض
الا الماء لا يحيط بالارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي الى المبدا الفاعل وما السبب السياسي
فيه الذي ينتهي الى المبدا الغائي ولم كانت السكونة شمالا وربعا فذلك يضيق عنه مثل هذا
الفصل ومباحث اخرى مثل هذه اذا عرفت دلت على حكمة الصانع تعالى وعرفت ان المعرفة بكل شيء افضل
من الجهل به وانه ليس شيء من العلوم حريا بالهجر فان الناس اعداء ما جهلوا وان الحق واحد بذاته
متفق من جميع جهاته ولان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح **فصل**
ان القوة التي تسمى طبيعة قد تكون في الاجرام البسيطة وقد تكون في الاجرام المركبة اما في الاجرام
البسيطة فمثل الطبيعة النارية التي هي محرقة لما من شانه ان يحترق ومصعدة لما من شانه ان يصعد
ومجففة للاشياء ومحللة للاشياء ولها اولا في النار نفسها فعل لتميل الى فوق واحداث السخونة
المحسوسة فيه ثم بتوسط ذلك يفعل في الملاقيات للنار واما في الاجرام المركبة فمثل الطبيعة
التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافتيمون في اسهال السوداء وهذه الطبيعة حادثة
في جوهر السقمونيا بعد حدوث مزاجه وهي زيادة طبع مستفاد له بالمزاج لم يكن في عناصره
فان المركبات طبيعتين طبيعة مستفادة من العناصر كالحرارة الغالبة في السقمونيا لاجل
ان العنصر الحار وهو النار فيها اكثر بالقوة من العنصر البارد وطبيعة حاصلة لها بعد المزاج
من العناصر كاسهال الصفراء وهذه الطبيعة الحاصلة بعد المزاج يسمى باسم خاص وهو الخاصية
ثم الجاهل من الطبيعيين ومن يتشبه بهم يخوضون في طلب علة لوجود هذه الخاصية مستفادا
من العناصر كما انهم يطلبون ايضا ان يحيل لهم كل قوة وكل طبيعة حتى يصير مرتسمة في القوة
المصورة وكلا الطلبين محال اما الاول فلان غاية ما يمكن ان يعطى من السبب في وجود الطباع

للمطبوعات اسباب ثلثه احدها الفاعل وهو تدبير الصانع وجوده وعدله واعطاوه كل شي بموجب
الحكمة والجود اعطاه اياه والصانع اعطى الهيولى التي ابدعها من الصور ما كان يجب في حكمته
وجوده على التقسيم والتقسيط الذي كان يقتضيه عدله وتقديره والثاني القابل وهو ان القابل
كان مستعدا لقبول هذا الضرب من التعليق والتصوير والتقطيع والتقويه وكان استعداد ما
يحصل له قبل التركيب وفي حال البساطة واستعداد اخر يحصل له بعد التركيب والمزاج وبحسب كل
نوع من التركيب والمزاج يحدث استعداد اخر والثالث الغاية وهو الغرض الحكمي الذي صنع الصانع
ما صنع لاجله ولله الخلق والامر تعالى عما يصفه به الجاهلون واما ما وراء هذا فمحال ان يطلب كيفية
استفادة امر من العناصر والعناصر له عادمة اذ البحث عن كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج مما
يسوغ العقل الاشتغال به الا ان اكثر ذلك مما يقصر الذهن الانساني عن ادراكه والعجب من هؤلاء
انهم لا يتعجبون من ان النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل اجساما كثيرة الى مثل طبيعتها في ساعة
ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه لو سئلوا ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم
السؤال لازم فان الحار لم يفعل هذا فيكون منتهى الجواب الطبيعي ان يقال ان الحرارة قوة من شانها
ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن جوابهم
الا الجواب الالهي ان ارادة الصانع هكذا اقتضت ثم يتعجبون من مغناطيس في جذب الحديد
ويشتغلون بالبحث عن علته ولا يقتنعون بجواب المجيب لان في المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان
وجودها بسبب ارادة الصانع عند استعداد المادة ويسخرون ممن يجيب هذا الجواب وليس هذا
الجواب قاصرا عن الجواب الاول ثم يخترعون لذلك عللا فاضحة ووجوها شنيعة وليس جذب
الحديد وهو بحاله سالم باعجب من تبديده وتليينه بل اذابته كالماء فان للنار ان يفعل ذلك اذا
اوقدت بتدبير وبحركات فوق صاعدا وللنار ايضا ان يفعل ذلك في الحديد اذا اوقدت بتدبير لكن
القوم تعجبوا مما استندروه والهمهم التعجب البحث عن العلة ولم يعرض لهم ذلك فيما كثرت مشاهدتهم
له والدليل على ذلك ان في المركبات ما حكمه اعجب من حكم المغناطيس في جذب الحديد وهو هذا
الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يغتذي وينمو ويولد بل الانسان وما خصته من الاحكام الانسانية
وهؤلاء القوم من المتفلسفة لما لم يعرفوا الاصول واخذوا يتعجبون من النادر اخذوا ينكرون ايضا
النادر اذا لم يضطرهم الى الاقرار به المشاهدة فانكروا الوحي ومعجزات الانبياء والرؤيا والعين
والكهانة والوهم والعرافة وكثيرا من امثال هذه الاشياء واما المحققون من الحكماء ففرقة
موجبة لوجود هذه الاشياء لما امعنت في البحث امعانا مستقصا وفرقه مجوزة لما كادت
ان تبلغ درجتهم ولم تبلغ بعد والمشهورون من اهل هذه الدرجة الاولى قليل عددهم
ويوشك ان تكون عدد من اعرفه منهم في هذه الالف سنة من المتفلسفة ثلثة او اربعة
ولهذا نخشى ان يشتغل الناس بهذه العلوم فان المستعدين لها قليل والمتفرغين من المستعدين
اقل والصابرين بعد التفرغ اقل كثيرا والله نسال ان يعصمنا من الضلال له وان يسلك بنا سواء
السبيل ويجنبنا ادعاء الفضل وهو ولي الرحمة واما الطلب الثاني فلانا انما يمكننا ان نتخيل
بالعقل ما كان في نفسه محسوسا من جنس الالوان والاراييح والطعوم والاصوات والملامس
وايضا ما يجري معها كالاشكال والحركات والسكونات والمقادير والاعداد والاوضاع ومع
ذلك فان العقل منا لا يكون موفقا للخيال الا بعد كرا ومنها فان المحسوس لا يمكن ان نتخيل البته
بالعقل الا ان يكون يسبق مثله بخيال فيذكر العقل واما ابتداء فلا يمكن الا ان يقترب المحسوس
من الحاسة ولهذا لا يمكن ان يفهم الاكمه هيئة لون او العنين لذة الجماع فكيف نتخيل ما ليس
ذاته ذاتا محسوسة البته ومع ذلك بالعقول والعقل لا يخيل المحسوس فضلا عن غير المحسوس

وليس جميع القوى في العوارض التي في الاجسام مداخلة في الحد فان المراضية والمصحاحيه والاخلاق
والانفعالات النفسانية كلها مثل الغضب والخوف وغير ذلك مما لا تتخلل ولا تخيل وايضا فان القا
صرين من الطبيعيين يظنون ان طبيعة الماء البارد وطبيعة النار الحارة عمى كلا فان الماء فيه
معنيان يسميان كلاهما بالبرد وفي النار معنيان يسميان كلاهما بالحر وهما مفترقان واحدهما صورة
وداخلة في الحد والاخرى عرض خارج عن الحد وليس البرد الذي يحد به الماء هو هذا البرد المحسوس
الذي يزول ولا يعدم الماء كما انه ليس النطق الذي يحد به الانسان هو هذا النطق المحسوس الذي
ينقطع ولا يعدم الانسان بل كان النطق الداخل في حد الانسان هو القوة الاولية التي اذا حصلت
للانسان كان انسانا وانا عرض بها امور اظهرها النطق وافضلها النطق اذا اصحت البنية ولما
لتلك القوة في اصطلاح الجمهور تسمية فاخترع لها اهل الصناعة اسما من هذا الفعل الصادر
عنها فكذلك البرد الذي يدخل في حد الماء هو القوة والطبيعة التي بها تتقوم الماء فيتبعها ويلزمها
امور افضلها التبريد بجسمها اذا لم يكن عائق وليس لها عند الجمهور تسمية فعرض لها من هذا الفعل
اسم وهذا هو البرد الداخل في حد الماء وليس بمحسوس البته فلا تتوقعن منا ان ينسب طبايع الاجسام
وقواها كلها الى جهة تخيل بها الحس **فصل** فليعرف الان ما تخمن عليه راي الاوايل في جوهر
الفلك بعد ان ذكر ما اسلفناه من القول طلبين قد اتفق عليهما احدهما ان الفلك غير مكون من اجسام
اخرى وذلك لان الفلك قد قلنا انه بسيط فلا يجوز ان يكون تكونه من اجسام اخرى على سبيل التركيب
والمزاج وقد قلنا ان صورته مختصة بالمادة لا ضد لها فلا يجوز ان يكون كما تكون الماء من الهواء بان
يبرد ويفارقه الحر لان الصورة التي تكون في مادة ويجب ان يعقب زوالها صورة اخرى او ضد المادة
هي مضادة للصورة الاولى بل وجود جوهر الفلك بامر الباري هو على سبيل الاختراع والابداع وهذا
لا ينافي الكتاب فان الكتاب يدل على ان الفلك كان كالدخان فهذا يدل على ان جوهر السماء كان على حال الحركة
الافتراقية لا انه كان على صورة اخرى طبعه والطلب الثاني هو انا كيف نتخيل طبيعته التي تخصه اما من
جهة شكل المستدير وحاله في اشفاف جواهره واستنان اخرى وانه من الامتناع بحيث لا يمكن
ان يندفع فيه جسم يخرقه فانه يمكن ان نتخيل خوقان يدل عليها بافعالها وبعد هذا فانا نجمل القول في
طباع الفلك ثم نفصل اما القول المجمل فهو ان الفلك جوهر جسماني مستدير الشكل والحركة بالطباع
لا يخرج عن موضعه الطبيعي ولا ايضا يسكن على وضع واحد في موضعه الطبيعي وقوته وطبيعته
مبدا هذه الاحوال في جوهره مبدا ومبدا للاحوال الحادثة في عالم العناصر وان حركته المستديرة على
سبيل التسخير لامر الله ولا يمكن ان يتحرك بالاستقامة البته وليس من شانه ان ينفعل من الاجسام
العنصرية البته فجملة التعريفات تدل على قوته هي انها فوق فعلها في جسمها التحرك المستدير
في الموضع الطبيعي طاعة لامر الله تعالى وافاضته قوى فعالة منها في جواهر ما يشتمل عليه من الاجسام
العنصرية فتكون هذه خاصية الاجسام العنصرية بالقياس اليها انها غير متحركة البته في اماكنها
الطبيعية وغير متحركة بالطبع البته الا في امكنة غريبة وغير متحركة بالطبع الاستقامية وانها
دايمة الانفعال عن الاجسام الاثيرية وكما ان الاجسام العنصرية لاشتراكها في هذه الخاصية لا
يجب ان يمتنع فيها الاختلاف بالنوع كذلك الاجسام الاثيرية وان اشتركت في الخاصية المباينة
لطبيعة كل حار وبارد وخفيف وثقيل فلا يمتنع ان تختلف في طبايعها فتختلف كذلك اماكنها
وتختلف حركاتها وتختلف افعالها واذا بلغنا هذا المبلغ فان الطبيعيين يجدون لهذه الاجرام افعالا
في اجرام هذا العالم مختلفة يدل على اختلاف طبايعها الذاتية فالذي يشبه ان يفيض من الجرم الاقصى
في هذا العالم مواد مختلفة اما في الاجسام فهو الاستعداد الكلي للمادة الكلية للجسم الكلي واما في النفس
فالتهيؤ لقبول العقل بالفعل الذي هو العلم اليقيني والذي يشبه ان يفيض من الجرم الذي يلوه وهو

فلك الكواكب الثابتة فيتمم ما ينبعث عن الجرم الاول بان يؤتيه شكلا وترتيبا ووصفا طبيعيا واما في الانفس
فالاستعداد لقبول الراى المحمود الذى هو العقل الراسخ المتعارف وبه يتم معاش اشخاص الناس بعضهم
مع بعض واما كوكب زحل وكوكب زحل فيفيض منه قوة تفعل في الاجسام بردا وجمودا ويبسا واذعانا للتغير
والاستحالة وفي الانفس استعداد القبول التخيل والتذكر والتفكر والتوهم وله في صنف صنف فعل فعل
واما كوكب المشترى فيفيض منه في الاجسام قوة تحفظ كل كل جسم وتهيئ كل مركب للثبات
على اعتداله الذى يخصه وفي الانفس تهيؤ القبول قوة الحس واما المريخ وكوكبه فانه يفيض منه في
الاجسام قوة تفعل فيها حرارة غريزية واذعانا للتغير والاستحالة وبهذا الثانى تشارك زحل واما في
الانفس فتهيؤ النفس الغضبية للحركات الزائدة واما الشمس فيفيض منها في الاجسام قوة تهيؤ الحركات
لقبول كمالاتها المراحة وتعطيها الحرارة الغريزية وفي الانفس فالتشوق الى معالى الامور والانفس
الطبيعية الى الحركات الراتبة وربما اثرت في الانفس الانسانية فضل حركة الى التسلط واما الزهرة
فيفيض منها في الاجسام قوة تعيدها برودة موافقة وفي الانفس استعداد للقوة المولدة وربما
اثرت في الانفس الانسانية فضل حركة الى الفرح واللذة واما عطارد فيفيض منه في الاجسام قوة تعيدها
اليبس الطبيعي وفي الانفس استعدادا للقوة المدبرة وربما اثرت في الانفس الانسانية زيادة جلاء الذهن
وعكس العقل من الخيال وحركة الى التخيل واما القمر فيفيض منه في الاجسام قوة تعيدها الرطوبة
الطبيعية وتعمل فيها وفي الانفس استعدادا للقوة الغاذية وربما اثرت في الانفس الانسانية هيئة
تكون بها سريعة التحول والتبدل عن خلق وقصد الى خلق لكل منها في كل نوع فعل يخصه وكما ان الشمس
البيضاء تبيض وتسود والحركة لاحرارة لها تسخن فكذلك يجوز ان تسخن الشمس بتوسط شعاعها وهي
غير حارة وتبرد زحل وهو غير بارد وكذلك في فعل فعل وتشبه ان تكون الشعاعات حوامل للقوى الفاعلة
تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين وصلواته على عباده الذين اصطفى

رسالة للشيخ ابي علي بن سينا في اول ما يجب على الطبيب

بسم الله الرحمن الرحيم وبعد حمد الله تعالى والصلوة على النبي محمد وآله الطاهرين
فاول ما يجب على الطبيب ان يبتدى به هو معرفة العلة بجنسها ونوعها ومقدارها في نوعها وهذا لا سبيل
الى معرفته بالتجربة بل بالقياس والتجربة تنفع في سرعة وجود القياس عليه وهي وحدها بلا قياس واسناد لا
فلا ينتفع بها البتة ثم بعد ذلك ينظر في قانون العلاج وهذا لا يدخل فيه للتجربة البتة ثم بعد ذلك ينظر
في اختيار اوفق الادوية بحسب السن والبلد والعادة والقوة وهذا مما لا بد فيه من تجربة مع قياس اما
تجربة تكون للطبيب تولاها بنفسه او تجربة اخذها عن الثقات حتى وجدوا بعض الادوية في باب واحد
اوفق من بعض وبعضها اولى بهذا البدن من بعض وقدام الطبيب ان يقيم على دواء واحد من الادوية
الموافقة حتى تخرج له التجربة من ملايمة بعض الادوية وقصور بعض بحسب المزاج الشخصي الذى
لا يوقف عليه بالقياس ولا بتجربة ماضية بل بتجربة وقتية ما يعمل عليه فصل العلة التى
نسل الله تعالى ان يدفعها ويجعل لها تقدير العافية هي حمى شطر الغب والغالب عليها حكم البلغم دون
حكم الصفراء لان النوايب كانه ليست شديدة الاشتغال وليست معها اعراض قوية وانما نشا
عنا اسنادا لا يخرج الى التهاب والنبض لين جدا والتراتر فيه اكثر من السرعة وليس تغلب على الماء
صبغ كثير والاطراف تهيج وتتورم عند النوبة ويحدث تكسر في الاعضاء ولا يمكن ان يكون هذه
الاوصاف الا لشطر الغب الذى حكم النائبة كل يوم فيه اظهر ومن حكم الغب فحكم البلغم اولى من

حكم الصفراء لكنها تزل على قصة المائلين الى التطفية فيجعل حكم الصفراء اماما وبا وانما
ازيد من حكم البلغم فحينئذ ايضا ليس القانون في العلاج ما ذهبوا اليه من التطفية والتبريد
المحض فان ذلك يحبس المادة البلغمية في الاوعية ويزيدها ويزيد في الاحتقان الذى هو سبب
العفونة في ما يزيد من مادة البلغم ويجمعها في البدن لامراض كثيرة باردة لا اذكرها فانه ان
حمل البلغم على فم المعدة والامعاء خيف مرض وان حمل على الكبد خيف مرض فان احتبس في العروق
خيف مرض يجانس الذى يكون بسبب حمل البلغم على الكبد وان اندفع على الاطراف والمفاصل خيف
مرض وان اندفع الى الدماغ خيف امراض فهذا مبلغ الخطا في تفجيج البلغم واما بسبب الاحتقان
وانسداد المسام فان العفونة التى هى سبب الحمى لا تنقطع وان انقطعت مبادئ خطا تعاود فهذا
هو خطا التبريد والترطيب الصرفين فصل واما العلاج الذى كان يجب ان يستعمل منذ
الابتداء فان تداوى المريض سبوعا واحدا بتلطيف الغذاء واستعمال الشراب من الجلنجبين والاصول
وبزر الهندبا وبزر الاكشوث وقليل شكاعى ولو لم يكن نزله قد عرضت لكان من الصواب ان يحمض
بالخل كالسكنجبين ثم بعد ذلك الاسبوع تزاد في التعوذة ويستعمل اقراص برباريس الكبير من غير
تغير او اقراص الورد الصغير ويسقى ذلك الشراب بعينه وتزيد فيه ماء الورد وورق الاغافث
وفيما بين ذلك ان احتيج الى تليين الطبيعة لينت بالخيار شنبر مع الجلنجبين او سهل القىء استعمل بالماء
الحار والجلنجبين وقليل شبث ثم اذا وصلت القارورة وظهر النضج استفرغ ببعض الحبوب اللطاف
التى لهذا الشان واعتنى بعلم المعدة وتقويته فصل والآن فان ذلك التدبير قد فات وقته
والذى هو الصواب عندي ان يتدرج الى الاستصلاح ما يكون التطفية احوجته من الغاية وهو ان
يسقى الجلنجبين مذوبا في ماء الورد او في الماء القراح سخنا ويشرب يومين او ثلاثة ثم يسقى اقراص
الورد الصغير يوما او يومين ثم يتدرج الى هذا القرص الشريف المجرب لهذا الشان ونسخته
اقراص الورد الصغير درهمان اقراص الاببرباريس وزن ثلثة دراهم راوند صيني وزن ثلثة
دراهم عصارة الاغافث درهم عصارة الافسنتين وزن درهمين بزر الهندبا بزر الاكشوث
شكاعى باداورد من كل واحد وزن درهمين جلنجبين سكرى وزن خمسة دراهم يسحق ويتخذ
منه اقراص والشربة وزن درهمين في كل يوم في شراب بهذه الصفة اصل الكرفس واصل الرازيانج
واصل الهندبا اصل السوسن شكاعى باداورد وورق الغافث من كل واحد جزء زبيب طائفي جزآن
حب البطيخ جزء بزر البقلة نصف جزء ويطبخ في خمسة امثاله ماء مالوقوحتى ينتصف ثم يبرد
ويترك فيه حتى ينتقع فيه ثم يعاد طبخه حتى يبقى قريبا من ثلث جملة الماء ويمرس شديدا ويصفى
قرص آخر صالح جدا لهذه العلة بزر الهندبا بزر الاكشوث بزر البقلة الحمقاء من كل واحد وزن اربعة
دراهم ريوند مثقال لك مغسول وزن درهم سنبل وزن درهم وثلثه فقاح الاذخر وزن درهم
عصارة انبرباريس وزن ثلثة دراهم عصارة الغافث درهمان عصارة الافسنتين درهم وثلثان
جلنجبين وزن خمسة دراهم طباشير وزن درهم شكاعى باداورد من كل واحد وزنه درهمين ونصف مصطكى درهمين
تتخذ منه اقراص ويستعمل والشربة وزن درهمين في ماء اديف فيه الجلنجبين ويجب ان
يتوقى كثرة شرب الماء البارد وان يتكلف مضغ الكندر في الاحيان ويوضع الاطراف في ماء حار
يحتمله ورياضة يسيرة في الغدوات من غير حمل على القوة وتتشمم الروائح الطيبة ومتى سهل القىء لم
يوجر وشرب بعده يسير جلنجبين مضغا وبجرعا من غير ابتلاع شيء ذي حجم منه في ذلك الوقت وبعد
مضغ النعناع وان مضغ معه جاز ويجب ان يقع في الاغذية التى تميل اليها الطبيعة شيء صالح من
الحمص وان تكون القباج والفراريج ورقاب الحرقان وبزر النعناع المدقوق المسحوق كالغبار وليتناول
قبل النوبة بساعات صالحة ولا يشرب الماء عليها الا بعد مدة ويصابر العطش ما امكن فصل

وستوقع في هذه العلة اما حدوث الناقض يدل على قرب الاقلاع او حدوث العرق او ادرار شديد لا بسبب
شرب ماء كثير وخصوصا اذا كان ما مدد غليظا كدرا اذا وضع زمانا سيرا رسب غليظه وصفي او بقي مع
اشتداد الحرارة في الحمى الغبية فانها علامة صالحة تدل على النضج والتحلل ولا تكون فيه خطالهم ثم حينئذ ينظر
فان عرف ان المرض يزول بالتحليل وبالبحران لم يتعرض لاستفراغ البته وان كانت المادة اكثر من ذلك فكان
البحران ساخرا مع وجود النضج استفرغت المادة بطبيخ الغافث فهذا ما عندي من التدبير فليقابل
بالكتب المصنفه في هذا الباب وان تطابقت الشهادات به عليه استعملت وان خالفته ترك على الذي هو
الاصوب ان شاء الله تعالى والحمد لله وحده وصلواته على نبيه محمد وآله

هذه خطبة سبقة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الملك القهار الاله الجبار الذي لا يدركه الابصار
وهو يدرك الابصار ولا تمثله الافكار لا جوهر يقبل الاضداد فيتغير ولا عرض يسبق وجوده الجوهر
لا يوصف بكيف فيشابه ويضاهي ولا بكم فيتقدر ويتجزى ولا بمضاف فيوازي في وجوده ويحاذي ولا باين
فيحاط به ويحوى ولا بمتى فينتقل من مدة الى اخرى ولا بوضع فيختلف عليه الهيئات ولا تكتنفه الحدود
والنهايات ولا بجدة فيشمله شامل ولا بانفعال فيتغير وجود فاعل ولا بفعل الا ابداعا فيرتفع عن محل
الزمان ارتفاعا الزمان عنه في الافق الاقصى وناحية الجوهر الادنى عند اشتمال الحركة على متقدم ومتاخر
ووجود الجسم في تبدل وتغير والدهر وعاء زمانه ونسبة مبدعاته الى الخلاف احيانه والمكان الى الزمان
وجودا وبعده اذ الم على الزمان تحديدا واحدا لا ينقسم تقديرا ولا احدا واحدا لا يقارن نظيرا ولا ضدا واحدا
كلة وعددا واحدا انا ونفا فيها والعدم بالوجود والتحصيل حبا وبالقوة عابا لفعل والتكميل ذو قوة
غير متناهية شدة وعدة وفق المقوى عليها عدة ومدة وحكمة هيئات لكل شي اسباب فعاله ورحمة بهدى
كل شي الى حضايص كماله ذات يفيض عنه وجود كل موجود ويترتب عنه الموجودات بترتيب معتدل
محدود وليس في طباع الكثرة ان يكون عنه معا ولا في قوة الجسم ان يظهر منه مبدعا كل مبدع واجب
الوجود بوجوب جوده ممكن في حد نفسه ووجوده ويفيض عنه وجود جواهر روحانية لا مكانية
ولا زمانية صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات والقى
في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وكان لكل واحد مماله من الاول وجود ملك وبما يختص به من ذاته
وجود فلك فابدع بتوسطهن اجساما زمانية تشتمل اكثرها على اجسام نورانية اشكالها افضل الاشكال
وهو المستدير والوانها احسن الالوان وهو المستنير وصورها افضل الصور لبرائتها عن الاضداد والانداد
وامنها عن التغير والفساد من فلكي معدل النهار والبروج وفلكي الاستواء والتقويم فلو كن افلاكا بلا نيرات
ولو كانت افلاكا دون النجوم لما اختلفت الاوقات الفاعلة لنشو الحيوان والنبات ولو كن نيرات بلا
افلاك لا ذهق انبثاث الاضواء على الكون والفساد الى الهلاك ولو لم يكن الفلك المايل عن معدل النهار
لاستوت الفصول وتشابهت الاحوال في النواحي والاقطار سبحانك كنت ذا قوة غير متناهية ووجود
لا يبقي اعطاء الوجود من ذاته وكان مستغنيا وجود ما لا يتناهى معا وان يوجد الامتقرقا لا مجتمعا فابدعت
الهيولى الاولى ذات قوة غير متناهية في الانفعال كما انك ذو قوة غير متناهية في الفعال وعلمت ان الكون
والفساد لا يتم الا بتجامع ومبدد وذي انقياد للكون واستعصاء على العقد فخلقت الحرارة مبددة
لذاتها والبرودة جامعة في صفاتها والرطوبة لسقاديها الاجسام للتحليق والتشكيل واليبوسة
لتماسك بها على ما افيد من التقويم والتعديل وخلقت منها العناصر الاولى واسكنت تحتها الحك

الاعلى ولو اسكنت العنصر البارد سحق بحركة الفلك فما بقي كما هي لا هيكل لا سيلاء الحرارة على سائر الاركان
بالقوة والامكان وخلقت منها العناصر الاولى اشفاف في الطباع والا لامتنع عن النفوذ فيها سائر
الشعاع وخلقت الامتزاجات لو لا العناصر والالما وقف عليها الضياء الذي هو علة الحرارة الغريزية القابلة
للصور الطبيعية ثم خلقت منها جمادا ونباتا وحيوانا اشتاتا فتكون وفاسد ومتولد ومتوالد
وكان الغرض المقدم فيها خلقة الانسان وخلقت من فضالته سائر الاكوان لئلا يفوت عنصرا حقه
ولا يقصر عن قابل به مستحقه وخلقت الانسان نفسا ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابه
بها جواهر اوايل العلل اذا اعتدلت مزاجه فعدم الاضداد وشاكل بها السبع الشداد اذا وفارقت
الصور القوابل فشاكل بها العلل الاوايل ربنا ورب مبادينا اماكن ومرو ولك نصلي ونصوم وعليك المعول
وانت المبدا الاول نسالك التوفيق والعصمة والتنبيه عن الغفلة وافاضة الهداية وكشف الشبهة
انك ولي ذلك ومبداوه واوله واخره والقادر عليه والسلام وصلى الله على محمد واله الطاهرين

هذه رسالة في الحدود للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فان اصدقائي سالوني ان املي عليهم حدود
اشياء يطالبونني بتحديدها فاستعفيت من ذلك علما بانه كالامر المتعذر على البشر سواء كان تحديدا او
رسما وان المقدم على هذا عراة وثقة حقيق ان يكون اولى من جهة الجهل بالمواضع التي منها تعرف الرسوم
والحدود فلم تمنعهم ذلك بل الحوا على مساعدتهم اياهم وزادوا على اقتراحاتهم وهوان وقفهم على مواضع
الزلل التي في الحدود وانا الان مساعدهم على ملتمسهم ومعترف بقصوري عن بلوغ الحق فيما يلتمسون
مني خصوصا على الارتجال والبديهة الا اني استعين بالله واهب العقل فاضع به ما حضرني على سبيل
التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين صواب واصلاح الحق به ويبتدى قبل ذلك بالدلالة على صعوبة
هذه الصناعة وبالله التوفيق **فنقول** اما الصعوبة التي بحسب الحد الحقيقي فهو امر ليس تقاد
بنامنه واشفاقنا على انفسنا من الذلة انما هو بحسبها فقط بل هذه الصعوبة اجل من ان يوضع موقع
ما يكون هو العايق والمتوقع عنه عذرا مثل ان يكون واحد من الضعفاء السقاط الذين يكفيهم وكفهم
عن مخالطة المحافل ادنى حشمة من الناس يدعى انه انما ينقبض عن المحافل والمحاشرات حذرا عن ان يستخدمه
الملك بل نحن انما نعترف بالعجز والقصور ونستعفي عما سالوه لقصورنا عن ايفاء الرسوم حقوقها والحدود
عن غير الحقيقية حقها وامن الخطاء فيها فاما الحدود الحقيقية فان الواجب فيها بحسب ما عرفناه
من صناعة المنطق ان يكون دالة على ماهية الشي وهو كمال وجوده الذاتي حتى لا يشذ من المحمولات
الذاتية شي الا وهو متضمن فيه اما بالفعل واما بالقوة والذي بالقوة ان يكون كل واحد من الالفاظ
المفردة التي فيه اذا حصلت وحللت الى اجزاء حدت وكذلك فعل باجزاء حدت انحل اخر الامر الى اجزاء
ليس غيرها ذاتيا فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا للمحدود بالحقيقة اذ كان مساويا له في المعنى كما
هو مساو له في العموم لا كالحساس والحيوان اذ الحساس منهما مساو للاخر في العموم وليس مساويا
له في المعنى لان المراد بلفظ الحساس شي ذو حس فقط وبالحيوان اشياء آخر مع هذا الشي مثلا
جسم ذو نفس له تغذ ونمو وهو حساس ومتحرك بالارادة فالحيوان اكثر من الحساس في المعنى وان
كان مساويا له في العموم والحكماء انما يقصدون في التحديد الا التمييز الذاتي فانه ربما حصل
من جنس عال ومن فصل سافل كقولنا الانسان جوهر ناطق مايت بل انما يريدون في التحديد ان يرتسم
في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة فكما ان الصورة الموجودة هي بما هي بكمال ادهما

الذاتية فكذلك الحد انما يكون حد الشي اذا تضمن جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل فاذا اخلوا هذا بتعد التميز وطالب التحديد للتميز كطالب معرفة شي لشي اخر فلهذا ما اشترط في التحديد وضع الجنس الاقرب ليتضمن جميع الذاتيات المشتركة منها ثم امر باتباعه جميع الفصول وان كان بواحد منها كفاية في التمييز حتى قيل لا يقتصر في التحديد على الفصل الصوري دون الهيولاني ولا الهيولاني دون الصوري وان كفى احدهما بالتمييز فانظر من ابن البشران يحصر في التحديد ايضا ان ياخذ لازما مما لا يفارق فلا يجوز وضعه في التوهم مكان الذاتي ومن اين له ان ياخذ الجنس الاقرب في كل موضع ولا يغفل فياخذ الابعد على انه هو الاقرب فان التركيب لا يدله عليه والقسمة التي لا طفرة له فيها اصعب شي واصطيادهما بالبرهان عسر جدا ثم يضع انه قد حصل جميع ما حصل له ذاتيا ليس فيه من اللوازم الغير الذاتية شي واحد الجنس الاقرب فمن ابن البشران يحصل جميع الفصول المقومة للمحدود اذا كانت مساوية وان لا يغفله حصول التميز في بعضها عن طلب الباقي وكيف يحد في كل واحد وجه الطلب كذلك في الاقسام التي يقع بفصول متداخلة انه كيف يحفظ ذلك اذا كانت في الاجناس التي هي فوق الجنس القريب فيقسم ذلك الجنس ضربين من القسمة المتداخلة وكيف يمكن ان يتحفظ في كل موضع فيطلب الجنس الاقرب من اولى القسمين ومع ذلك لا يضيع الفصل الذي للقسمة الاخرى ان كان ذاتيا فان كان الامر على ما يقوله بعض الناس ان الفصول الذاتية لا تكون متداخلة وانما تداخل الذاتي غير الذاتي فكيف يمكن للانسان ان يتحرز في كل موضع فياخذ ما يوجبه القسمة الذاتية دون غير الذاتية فهذه الاسباب وما يجري مجراها مما لا نطول به كلامنا ههنا تؤيسنا عن ان نكون مقتدرين على توفير الحدود الحقيقية حقها الا في النادر من الامور واما في الحدود الناقصة وفي الرسوم فاسباب عجزنا وتقصيرنا فيها اكثر ذكرت في طوبيقا وان لم يكن ذكر لهذا الوجه والفرق بين الحد الناقص وبين الرسم ان الحد الناقص وبين الرسم ان الحد الناقص هو من الذاتيات اعني من اجناس وفصول يبلغ بها مساواة الشي في العموم ولم يبلغ بها مساواة في المعنى فمن ذلك ما يقع من التقصير في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ومنه ما هو مشترك وهذا المشترك ايضا مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطا في الجنس ان يوضع الفصل مكانه كقول القايل العشق افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسي انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان في هذين الحدين اخذت المادة مكان الجنس ومن ذلك ان توخذ الهيولي مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك اخذهم الجزء مكان الكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة واورد الحكيم لهذا مثالا آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفيه نظر ومن ذلك انه توضع الملكة مكان القوة والقوة مكانها في الاجناس كقولهم ان العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر يقوى عليه ايضا ولا يفعل فقد وضع اذا القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لان الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي من شانه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم ولا يكون طباعه هكذا ومن ذلك ان ياخذ اسما مستعارا او شبيها كقول القايل ان الفهم موافقة وان النفس عدد ومن ذلك ان يضع شيا من اللوازم مكان الاجناس كالواحد والموجود ومن ذلك ان يضع النوع مكان الجنس كقولهم ان الشرير من يظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل فان ياخذ اللوازم مكان الذاتيات وان ياخذ الجنس مكان الفصل وان يحسب الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتدت بطل الشي والفصول اذا اشتدت ثبت الشي وقوي وان ياخذ الاعراض فصولا للجواهر وان ياخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف لا ما اليه الاضافة واما العام من المشتركة فمثل ان يعرف الشي بما هو اخفى منه كمن حد النار بانها جسم شبيه بالنفس فان النفس اخفى من النار واوحد الشي بما هو مساو له

في المعرفة او متاخر عنه في المعرفة مثال المساوي له في المعرفة قولهم ان العدد كثرة مركبة من الاحاد والعدد والكثرة شي واحد فههنا قد اخذ نفس الشي في حده ومن هذا الباب ان ياخذ الضد في حد الضد كقولهم الزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون ان العدد الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد فكذلك اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعله فرفوريوس وحسب انه يجب ان ياخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد الجنس وفيه نظر واما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من ان ياخذ القوة والملكة في حديهما من غير عكس واما الذي ياخذ المتاخر في حد الشي فكقولهم الشمس كوكب يطلع نهارا ثم النهار لا يمكن ان يحد الا بالشمس لانه زمان طلوع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها قابلة للمساواة وغير المساواة وللكيفية بانها قابلة للمشابهة وغير المشابهة فهذا وما اشبهه من المعاني الصارفة عن الاصابة في الحدود حد الحد ما ذكره الحكيم في كتاب طوبيقا انه القول الدال على ماهية الشي اي على كمال وجوده الذاتي وهو ما يحصل له من جنسه القريب وفصله ب في الرسم الرسم التام قول مولف من جنس شي او عوارضه اللازمة له حتى يساويه والرسم مطلقا هو قول يعرف الشي تعريفا غير ذاتي ولكنه خاص او قول يميز الشي عما سواه لا بالذات ج الباري تعالى عز وجل لا حد له ولا رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا تركيب عنه وفيه ولا عوارض تلحقه وكل ذلك تركيب ولكن له قول شارح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره او يكون وجود لسواه الا فايضا عن وجوده فهذا شرح اسمه ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر بالعدد ولا بالمقدار ولا باجزاء القوام ولا باجزاء الحد ولا باجزاء الاضافة ولا يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات غير مضافة ولا في لواحق مضافة تعالى وجل د حد العقل العقل اسم مشترك لمعان عدة فيقال عقل لصحة الفطرة الاولى في الناس فيكون حده انه قوة بها يجوز ان يكون التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ويقال عقل لما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والاغراض ويقال عقل لمعنى اخر وحده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجمهور اسم العقل واما الذي يدل عليه اسم العقل عند الحكماء فهي ثمانية معان احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم فقال اما معناه هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما حصل بالاكتساب ومنها العقل المذكور في كتاب النفس ومن ذلك العقل النظري والعقل العملي فالعقل النظري قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ما هي كلية والعقل العملي قوة للنفس هي مبدا التحريك للقوة الشوقية الى ما تختاره من الجزويات من اجل غاية مظنونة او معلومة ثم يقال للقوى كثيرة من العقل النظري عقل فمن ذلك العقل الهيولاني وهي قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشيا مجردة عن المواد ومن ذلك العقل بالملكة وهو استكمال هذه القوة حتى يصير قوة قريبة من الفعل بحصول العقل الذي سماه في كتاب البرهان عقلا ومن ذلك العقل بالفعل وهو استكمال النفس في صورة ما او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل ومن ذلك العقل المستفاد هي ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج ومن ذلك العقول التي يقال لها العقول الفعالة وهي كل ماهية مجردة عن المادة اصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل فهو انه جوهر نوعي صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علايق المادة هي ماهية كل موجود واما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه ه حد النفس النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملايكة السماوية فحد النفس بالمعنى الاول انه كمال جسم

طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار
عن مبدأ نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل
هو فصل او خاصة للنفس الملكية ويقال له العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلية ونفس الكل فالعقل
الكلي هو المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس فلا وجود له
في القوام بل في التصور واما عقل الكل فيقال بمعنيين لاجل ان الكل يقال بمعنيين احدهما جملة العالم
والثاني الجرم الاقصى الذي يقال انه جرم الكل والحركة حركة الكل لان الكل يجب بحركته فعقل الكل
اما الكل فيه باعتبار المعنى الاول فشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات
التي لا يتحرك بالذات ولا بالعرض ولا يحرك الا بالشوق واخر هذه الجملة هو العقل الفعال المخرج
للانفس الانسانية في العلوم العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد المبدأ الاول
والمبدأ الاول هو مبدع الكل واما الكل منه بالاعتبار المعنى الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد عن
المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده اول وجود مستفاد
عن الوجود الاول واما النفس الكلي ونفس الكل فالنفس الكلي هو المعنى المعقول على كثيرين مختلفين بالعدد
في جواب ما هو التي كل واحد منها نفس خاصة لشخص ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير
الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي والجوهر
الغير الجسماني الذي هو كمال للجرم الاقصى محرك به لحركة الكل على سبيل الاختيار العقلي ونسبة
نفس الكل الى عقل الكل نسبة انفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام
الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايض عن وجوده حد الصورة الصورة
اسم مشترك يقال على معان على النوع وعلى كل ماهية لشيء كيف كان وعلى الكمال الذي به يستكمل النوع
استكمالا ثانيا والثواني على الحقيقة التي يقوم المحل الذي بها وعلى الحقيقة التي يقوم النوع بها فحد الصورة
بالمعنى الاول هو النوع انه المعنى المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه آخر في جواب
ما هو بالشركة مع غيره وحد الصورة بالمعنى الثاني كل موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه
وكيف كان وحد الصورة بالمعنى الثالث انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله
وجد الشيء مثل العلوم والفضائل للانسان وحد الصورة بالمعنى الرابع انه الموجود في شيء آخر
لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا له ولكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل حاصا به مثل صورة
النار في هيولى النار فان هيولى النار انما يقوم بالفعل بصورة النار وبصورة اخرى حكمها حكم صورة
النار وحد الصورة بالمعنى الخامس انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا له ويصح
قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في الجسم الطبيعي
الموضوع له وربما قيل صورة للكمال المفارق مثل النفس فحده انه جزء غير جسماني مفارق يتم به
نوع وجسماني نوع طبيعي ز حد الهيولى اما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل
لقبول الصورة الجسمية لقوة فيه قابلة للصور وليس له في ذاته صورة تخصه الا بمعنى القوة
ومعنى قولي انها جوهر هو ان وجودها حاصل لها بالفعل لذاتها ويقال هيولى لكل شيء من شانه ان
يقبل كمالا ما وامرا ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع
ح في الموضوع يقال موضوع لما ذكرنا وهو كل شيء من شانه ان يكون له كمال ما وقد كان له ويقال
موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحل فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحله
فيه ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب وبايجاب ط في المادة المادة قد يقال اسما
مرادفا للهيولى ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ووروده عليه يسيرا
يسيرا مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان باجتماعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه ي في

العنصر العنصر اسم موضوع للاصل الاول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الاول الذي باستحالته يقبل
صورا يتنوع بها كاينات عنها اما مطلقا وهو الهيولى الاولى واما بشرط الجسمية وهو المحل الاول
من الاجسام الذي يتكون عنه ساير الاجسام الكاينة مقبول صورها يا في الاسطقس الاسطقس
هو الجسم الاول الذي باجتماعه الى اجسام اول مخالفة له في النوع يقال انه اسطقس لها فلذلك
قيل انه اصغر جزء ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا توجد فيه قسمة الا الى اجزاء متشابهة —
في الركن الركن هو جسم بسيط هو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالشيء بالقياس الى العالم
ركن وبالقياس الى ما يتركب منه اسطقس وبالقياس الى ما يتكون منه سواء كان تكونه عنه
بالتركيب او بالاستحالة معا او بالاستحالة عنه عنصر فان الهواء عنصر للسحاب بتكاثفه وليس اسطقسا له
وهو اسطقس وعنصر للنبات والفلك هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورة ولصورته موضوع
وليس له عنصر ولا هيولى اذا اعني بالموضوع محل الامر موجود بالفعل ولم يعن به محل متقوم بنفسه وعني
بالهيولى محل وبالعنصر محل هو بالقوة شيء ما يكون عنه ولم يعن بالهيولى الجوهر المستكمل بكماله
وهذه الاشياء التي هي الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن يقال بعضها مكان
بعض يب حد الطبيعة الطبيعة مبدأ اول بالذات لحركة ما هو فيه بالذات وسكونه بالذات
وبالجملة لكل تغير وثبات ذاتي فالقوم الذين جعلوا في هذا الحد زيادة اذ قالوا انها قوة سارية في الاجسام
وهي مبدأ كذا وكذا فقد سهوا واخطاوا لان حد القوة المستعملة في هذا الموضع انما هو مبدأ تغير في
غير المتغير فكانهم قالوا ان الطبيعة هي مبدأ تغير هو مبدأ تغير وهذا هذيان وقد يقال الطبيعة للعنصر
وللصورة الذاتية والحركة التي هي عن الطبيعة متشابهة الاسم والاطباء يستعملون لفظ الطبيعة
على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية وستجد كل
واحد من هذه الطبع وهو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع كانت فعلية او انفعالية وكانها اعم
من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس عن الطبع مثل الاصبع الزايدة ويشبه ان يكون هو
بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية يد حد الجسم الجسم
اسم مشترك يقال على معان فيقال جسم لكل متصل محدود ممسوح في ابعاد ثلاثة بالقوة ويقال جسم
لكل صورة يمكن ان يفرض منه ابعاد كيف شئت طولا وعرضا وعمقا ذات حدود متعينة ويقال جسم
للجوهر المؤلف من هيولى وصورة بهذه الصفة والفرق بين الكم وبين هذه الصورة ان قطعة من الماء
او الشمع كلما بدل شكله تبدل فيه الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق منها واحد بعينه واحدا
فيه بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال وهي جسمية واحدة بالعدد من غير تبدل ولا
تغير وكذلك اذا تكاثف وتخلخل لم يستحل صورته الجسمية واستحال ابعاده فاذن فرق بين
الصورة الجسمية التي هي من باب الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهر يه حد الجوهر الجوهر
هو اسم مشترك يقال جوهر لذات كل شيء كالانسان او كالبياض ويقال جوهر لكل موجود لذاته
لا يحتاج في الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى يقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته
ويقال الجوهر لما كان بذاته الصفة وكان من شانه ان يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر
لكل ذات وجوده ليس في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلاح
الفلاسفة القدماء منذ عهد ارسطاطاليس في استعمالهم لفظة الجوهر وقد فرقنا بين
الموضوع والمحل قبل هذا فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع الموجود غير مقارن للوجود
لمحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له ولا باس بان يكون في محل لا يتقوم المحل دونه بالفعل فانه وان
كان في محل فليس في موضوع فكل موجود وان كان كالبياض والحركة والحرارة فهو جوهر بالمعنى
الاول والمبدأ الاول هو جوهر بالوجه الثاني والرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثالث والهيولى

جوهر بالمعنى الرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والصورة جوهر بالمعنى الخامس
وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والرابع ولا مشاحة في الاسماء. لو حد العرض العرض هو اسم مشترك
فيقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى المفرد الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو
العرضي ويقال عرض لكل معنى موجود للشي خارج عن طبعه ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشي لاجل وجوده
في آخر يقارنه ويقال عرض لكل معنى وجوده في اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط والابيض
اي الشي ذو البياض الذي يحمل على القفقنس والثلج ليس هو عرضا بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه
الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو محمول غير مقوم هو جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل البياض
هو كذلك ثم البياض لا يحمل على قفقنس والثلج الا بالاشتقاق ولا يحمل كما هو وحركة الارض الى اسفل عرض
بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضا بالوجه الخامس والسادس والرابع بل الحركة الى فوق هو عرض
بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع لو حد الملك هو جوهر
بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مايت هو واسطة بين الباري عز وجل والاجسام الارضية فمنه عقلي
ومنه نفسي ومنه جسمي لح حد الفلك هو جرم بسيط كري غير قابل للكون والفساد ويتحرك بالطبع
على الوسط مشتمل عليه لط حد الكوكب هو جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شانه
ان ينير غير قابل للكون والفساد يتحرك على الوسط غير مشتمل عليه ك حد الشمس هو كوكب اعظم الكواكب
كلها حجما واشدها ضوءا ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة كا حد القمر هو كوكب مكانه الطبيعي في
الفلك الاسفل من شانه ان يقبل النور من الشمس على الاشكال المختلفة ولونه الذاتي الى السواد كب
حد الجن هو حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل اشكالا مختلفة وليس هذا رسمه بل معنى
اسمه كج النار هي جرم بسيط طباعه ان يكون حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط ليستقر تحت
كرة القمر كد حد الهواء هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا الى المكان
الذي تحت كرة النار فوق كرة الارض والماء كه الماء جرم بسيط طباعه ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا
الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق كرة الارض كو الارض جرم بسيط طباعه ان يكون باردا يابسا
متحركا الى الوسط ساكنا فيه كز العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم
لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل كح حد الحركة
الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل
قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا في آن واخروا ما حركة الكل فهو حركة الجرم الاقصى على الوسط
مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط واسرع منها كط حد الدهر هو المعنى المعقول من اضافة
الثبات الى النفس في الزمان كله ل حد الزمان هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتاخر لا الان
هو طرف موهوم يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال الان لزمان صغير المقدار عند الوهم
متصل بالان الحقيقي من جنبيه لب حد النهاية ما يصير به الشي ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه
شي منه فيزاد شي فيه لج ما لا نهاية له هو كم اي اجزائه اخذت وجدت منه شيا خارجا عنه بعينه
غير مكرر لد حد النقطة ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط له حد الخط هو مقدار لا
يقبل الانقسام الا من جهة واحدة وايضا الخط هو مقدار لا ينقسم في جهة امتداده بوجه هو نهاية
السطح لو حد السطح هو مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوايم وهو نهاية الجسم
لز حد البعد هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن ان يشار الى المشير في جهته ومن شانه
ان يتوهم فيه ايضا نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد والمقادير الثلاثة انه قد يكون
بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله بالفعل
نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد

ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون ذلك سطحا اذا انفصل بالفعل احد وجوه الانفصال وانما يكون فيها
خط اذا كان فيها سطح ففرق اذن بين الطول والخط والعرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين
المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح وان
كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض لح حد المكان هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي ويقال المكان السطح الاول الاسفل الذي يستقر عليه جسم ثقيل ويقال المكان
بمعنى ثالث الا انه غير موجود وهي ابعاد مساوية لابعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن فان كان
يجوز ان يبقى من غير متمكن كانت نفسها هي الخلاء وان كان لا يجوز الا ان يشغلها جسم كانت هي ابعاد
غير ابعاد الخلاء الا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود لط حد الخلاء هو بعد يمكن ان يفرض
فيه ابعاد ثلثة قايمة لا في مادة من شانه ان يملاه الجسم وان يخلو عنه م حد الملاء هو جسم
من جهة ما يمانع ابعاده دخول جسم آخر فيه ما حد العدم هو الذي هو لحد المبادي وهو ان لا يكون
في شي ذات شي من شانه ان يقبله ويكون فيه مب حد السكون هو عدم الحركة فيما من شانه ان
يتحرك بان يكون هو في حالة واحدة من الكم والكيف والاين والوضع زمانا ما فيوجد عليه في آنين مج
حد السرعة هو كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير مد حد البطء هو كون الحركة قاطعة
لمسافة قصيرة في زمان طويل مه حد الاعتماد والميل هو كيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمنعه
عن الحركة الى جهة ما مو حد الخفة هي قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع مز حد الثقل
هو قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع مح حد الحرارة كيفية فعلية محركة لما يكون فيه
الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان يجمع المتجانسات ويفرق المختلفات ويحدث تخلخلا من باب الكيف في
الكيف وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله وتصعيده اللطيف مط حد البرودة هي كيفية فعلية تفعل
جمعا بين المتجانسات وغير المتجانسات لحصر الاجسام بتكثيفها وعقدها اللذين من باب الكيف اقول
يجب ان يسقط من الحدين ما اورد فيهما للفظ المشترك ويستعمل الباقي ن الرطوبة كيفية انفعالية
تقبل الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا تحفظ ذلك بل ترجع الى شكل نفسه ووضعه اللذين بحسب حركة
جرمه في الطبع نا حد اليبوسة هي كيفية انفعالية عسيرة القبول للحصر والتشكيل الغريب عسيرة الترك
له والعود الى شكله الطبيعي نب حد الخشن هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع نج
حد الاملس هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية الوضع ند حد الصلب هو الجرم الذي لا يقبل دفع
سطحه الى داخله الا بعسر نه حد اللين هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة نو حد الرخو هو جرم سريع
الانفصال نز حد الهش هو جرم صلب سريع الانفصال نح حد المشف هو جرم ليس له في ذاته لون
ومن شانه ان يرى بتوسطه لون ما وراءه نط حد التخلخل هو اسم مشترك فيقال التخلخل لحركة الجرم من مقدار
اكبر يلزمه ان يصير قوامه ارق مع وجود انضمام له ويقال التخلخل لكيفية هذا القوام ويقال التخلخل لحركة اجزاء
الجسم عن تقارب منها الى تباعد فتتخللها جرم ارق منها وهذه حركة في الوضع والاولى في الكيف ويقال
تخلخل الهيئة وضع اجزاء على هذه الصفة ويفهم س حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه اسم مشترك
يقع على اربع معان مقابلة لتلك المعاني واحد منها حركة في الكيف الكم والاخرى كيفية والثالث حركة
في الوضع والرابع وضع سا حد الاجتماع هو وجود اشياء كثيرة يعمها معنى واحد سب
والافتراق مقابله سج حد المتماسان هما اللذان نهايتاهما معا في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما
شي ذو وضع سد حد المتداخل هو الذي يلاقي الآخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد سه حد
المتصل هو اسم مشترك يقال لثلثة معان احدها هو الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل
من فصول الكم وحده انه ما من شانه ان يوجد بين اجزائه حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام
بغير نهاية والثاني والثالث من معنى المتصل فاولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى الاول ومن جهة

ماهو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثاني حركة في الوضع لكن مع وضع
وكل ما نهايته ونهاية شيء آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث هو من
عوارض الكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد
منهما يلازم لنهاية الاخرى في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض
واتصال الرباطات بالعظم واتصال المغربات بالعزاء وبالجملة كل مما هو ملازم عسر القبول للمقابل
المماسة سو حد الاتحاد هو اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك الاشياء في محمول واحد اي في عرضي
مثل اتحاد القفنس والثلج في البياض والثور والانسان في الحيوان ويقال اتحاد لاشتراك محمولات
في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاحة ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في
ذات واحدة كحصول الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة اما بتماس
كالمدينة واما بالتماس كالكرسي والسرير واما باتصال كاعضاء الحيوان والحق ما في هذا الباب باسم
الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصيتها لاجل ارتفاع
حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها المشتركة بالاتصال سز حد التالي هو كون الاشياء التي
لها وضع ليس بينها شيء آخر من جنسها سح حد التوالي هو كون الشيء بالقياس الى مبدإ محدود وليس
بينهما من بابها سط حد العلة هي كل ذات وجود ذات اخرى بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا
بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل ع حد المعلول هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره
ووجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى
قولنا من وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل
لا من انها بل لان ذاتا اخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجود هذا الذات ويكون لها في نفسها الامكان
فيكون لها في نفسها بلا شرط الامكان ولها نفسها بشرط العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط
اللاعلة الامتناع وفرق بين قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا كالفرق بين قولنا عود ابيض لا
وبين قولنا عود لا ابيض واما معنى قولنا مع وجوده فهو ان يكون في واحد من الذاتين فرض موجودا
لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض مرفوعا لزم ان الآخر مرفوع فالعلة والمعلول معا بمعنى
هذين اللزومين وان كان وجها اللزومين مختلفين لان احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا لزم
ان يكون الآخر قد كان بذاته موجودا حتى وجد هذا واما الآخر وهو العلة فلما فرضت موجوده
لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعا لزم ان يحكم ان العلة كانت اولا مرفوعة
حتى صح رفع هذا لا لان رفع المعلول وجب رفع العلة واما العلة فاذا رفعناها وجب رفع
المعلول بايجاب رفع العلة رفعها عا حد الابداع هو اسم مشترك لمفهومين احدهما تأييس
اشياء الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب
بلا متوسط وله في ذاته ان لا يكون موجودا وقد افقد الذي له في ذاته افقادا تاما عب
حد الخلق هو اسم مشترك فيقال الخلق لافادة وجود كيف كان ويقال الخلق لافادة وجود حاصل
عن مادة وصورة كيف كان ويقال الخلق لهذا المعنى الثاني بعد ان يكون لم يتقدمه وجودهما بالقوة
لتلازم المادة والصورة في الوجود عج حد الاحداث هو يقال على وجهين احدهما زماني والآخر
غير زماني ومعنى الاحداث الزماني ايجاد شيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث
غير الزماني هو افادة الشيء وجودا وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل في
كل زمان كلا الامرين عد حد القديم هو يقال على وجوه فيقال قديم بالقياس وقديم مطلقا والقديم
بالقياس هو شيء زمانه في الماضي اكثر من زمان شيء آخر هو قديم بالقياس اليه واما القديم
المطلق فهو ايضا يقال على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات اما الذي بحسب الزمان

فهو الشيء الذي وجد في زمان ماض غير متناه واما القديم بحسب الذات فهو الشيء الذي ليس لوجود
ذاته مبدأ به وجب فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس لوجوده مبدأ زماني والقديم بحسب
الذات والذي ليس له مبدأ على حتى يتعلق به وهو الواحد الحق تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
تم الكتاب الموسوم بالحدود

هذه رسالة في الهندبا للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم سئل الشيخ الرئيس حجة الحق ابو علي
الحسين بن عبد الله بن سينا رحمة الله عليه ان يملي كلاما في استعمال ماء الهندبا غير مغسول فاخذ
الدرج وكتب ارتجالا لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بتناول الهندبا غير مغسول وقال انه
ليقطر عليه من طل الجنة والمحققون من الاطباء ايضا استحبوا ان يؤخذ عصارته غير مغسول ويستعمل
غير مطبوخ واكثر ما يرون ان يصفى ويبالغ في تصويبه وترويقه واما الاوساط في العمل الطبي المعنون في
التطرف والتنظيف والتزوير في معرض المراقبين فانهم يرون ان يطبخ عصارته ويصفى وما حصل من العلم
الطبيعي يحتاج ان يعلم في تحصيل السبب فيما رآه المحصلون ان جميع الاجسام الطبيعية والمعدنية
والنباتية والحيوانية مركبة من اجسام اولى بسيطة متضادة لكنها قد تركبت من تلك المتضادات
ومن متضادات اخرى بعدها في المرتبة احد تركيبين اما تركيب امتزاج واما تركيب تجاور واختلاط
وتركيب الامتزاج هو ان يجري بين المتضادات فعل وانفعال ويستقر على كيفية اما غالبة واما متوسطة
ويسمى تلك الكيفية مزاجا وتركيب التجاور والاختلاط ما لا يكون بهذه الصفة والاختلاط قد يكون وثيقا
جدا لا يكاد الاصول التي منها وقع ان يفارق الا بعنف من القوة المفرقة شديد مثل حال الاصول
التي منها تركيب الذهب فان الرطب منها واليابس قد التزما في الاجتماع التزاما لا يكاد يفرق بينهما
شيء ولا النار ولذلك يذوب الذهب ويبدو على نفسه منسبكا ولا يدخن وقد لا يكون وثيقا في التئام
المفرق ان يفرق مثل حال الرصاص فانه سريعا ما يدخن ويتكلس وينفصل يابسه راسا ورطبه يتبخر متصاعدا
بل كحال الخشب وقد يكون ما هو اقلق من هذا واقل ملازمة ويكاد يكون خارجا عن حد الامتزاج الى حد التجاور
فيكون العصر سببا متمكنا من تفريق ما بين اصوله بالطبخ بل ان يفعل كلام كثير الجريان على السنة الاطباء
لا يكاد يحصل اكثرهم معناه الاطباء يقولون في مثل الورد ومثل الآس ومثل الطرخون ومثل
العدس ونحو ذلك انه مركب من قوى متضادة ومن البين انه ليس شيء من الادوية والعقاقير الا مركبا
من المتضادات فيحتاج ان يحصل غرضهم في هذا الكلام عن قوم او قد لزوم من اصحاب العلم الطبيعي تحصيل
هذا الكلام على الاصول المحققة ويتبين غرضهم فيه فيقول غرضهم في هذا الكلام الاشارة الى ما
كان من المركب قابلا للانفصال الى جوهرين كانا متجاورين او ممتزجين امتزاجا سلسا قلقا انفصالا
يكون السبب المفرق فيه هو الحار الغريزي فاذا انفصل الجوهران صدر عن كل واحد منهما فعل
مباين لفعل الآخر ويكون الثاني لصدور الفعلين المتباينين والمتضادين لوجوه منها ان يكون
المنفصل الحار اسرع حركة واشد نفاذا فيتبين بفعله فضل المنفصل البارد وينفتح السدد ويهيئ
المنافذ ليعود البارد وجزء البارد بعده فيفعل فعله ومثال هذا السورنجان فانه مركب من جوهرين
احدهما مسهل والآخر قابض فاذا فعل الحار الغريزي والقوة الطبيعية فيه انفصل اللطيف
المسهل فيفعل فعله تحليلا وجذبا للمادة المرسلة المركبة في المفاصل حتى يستفرغها ويعقبه
بعد زمان الجوهر الذي اليابس القابض فيرد على تلك الاعضاء والمنافذ فيقبضها ويبردها ويقويها

على الامتناع من بعد ما سال الا وانصاب ما داب من موضع اخر اليها ولذلك كان من انفع الاشياء في علل
المفاصل ومنها ان يكون لكل من المنفصلين خاصية توجهت نحو عضو خاص مثل الكزبرة فان فيها
جوهرا لطيفا حارا مقويا للقلب وهذا الجوهر بادر الى القلب وجوهرا اخر باردا كثيفا ارضيا ينفذ
الى الاعضاء السفلى فينفع من السحج وحرق الاحشاء فقد علم اهل التجربة وشهد به ديا سقوريدوس
ان الكزبرة الرطبة بالسويق تحلل الخنازير وذلك بسبب ان الحار الغريزي يحلل منه الجوهر الحار اللطيف
فيغوص في داخل الجلد حتى يلاقي المادة الغليظة التي هي سبب الخنازير ويبقى الجوهر الغليظ خارجا
لا يزاحم الجوهر المحلل بتكثيفه بل لا يبعد معه شي بقوة نسبة من البرد تعين الحار الغريزي على الحاد
الخارج عن الاعتدال بسبب عفونة ان كانت في الخنازير ومنها ان يكون الفصل والتفريق بتدبير
الطبيعة المسخر لمثل ذلك باذن خالقها تعالى فتوجه كل واحدة من القوتين الى الموضع الاصلح
لها اذا كانت قوية لم يسقط مثل الحال في البابونج فان فيه قوة رادعة وفيه قوة محللة واذا
استعمل على الاورام او سقي في الحميات المادية الباردة المادة فرقتا الطبيعة باذن خالقها
تعالى بين القوتين فاستعانت بالباردة على تطفية الحرارة الغالبة على الاعضاء وبالحارة على تحليل
المادة الغليظة هذا في الحمى واما في الاورام فانها توجه القوة الباردة الى المسالك والمنافذ
فيضيقها وتمنع المواد عنها والى المادة المتوجهة الى العضو ولما يحصل فيه بعد فتحجرها وتكدرها
وتجمدها وتمنعها عن السيلان الذي كان الى العضو فيلزمه ويعوقه فلا ينفعل من المادة الخبيثة واما
القوة الحارة فتوجهها الى المادة المستقرة في العضو حتى يحلل تلك المادة ويفنيها ومتى لم يجد الطبيب
دواء مركبا بحسب الكفاية فيركب الحار والبارد على هذه الجملة تركيبا بحسب الحاجة ويسلم المركب ساعتها
للطبيعة فلا يكون للقائل ان يقول له ما لك ما قيل تاملت في سقي المركب من الحار والبارد في حميات السوداء
والبلغم والعفن الغير الخالصة وشطر الغب ونحوها ان ينفع الحار بتحليل المادة والبارد بتطفية الحمى
ولا يتوقع ان يقع الامر بالعكس فيهيج الحار من الحمى ويزيد البارد في تغليظ المادة لانه يتخيله فيقول انه ان كانت
الطبيعة مأوفة ممنوعة عن التفرقة والتفصيل واستعمال كل قوة في موضعها فلا ينفع ولا يضر فات
الهلاك مطل والاجل جاب وان كانت مستعلية مستولية متمكنة من ذلك استعملت كل قوة في موضعها
وحالت بين القوة وبين التوجه نحو جهة الفساد المحرف منها وقريب من هذا ما زاد الاطباء الغرة الاوائل
في الادوية المفردة المطفية لحمى الدق الزعفران يائسا منهم ان يكون لتلك الادوية المبردة قوة نفوذ الى
العضو الذي هو مبدأ الحمى وكانوا نادا الدق وهو القلب لم ترتفع بتدرق لها يعجلها الى القلب ولم تجدوه
الاحار ولم يجدوا له مثل الزعفران فاستعانوا به ووثقوا ان الطبيعة اذا كانت قوية تركت الزعفران
ان ينفذ الى جوار القلب ثم فصلته عن سائر الادوية حتى يصل الى القلب صرح القوى المبردة وكثيرا
ما يعرض للجزء اللطيف بعد تدرقه وبعد ما يرسنا فعه ان يحلل الطبيعة ويفارق الاعضاء لسرعته

فصل في كيفية وضع مثل هذين المتجاوزين يجب ان يعلم ان الجوهر الحار يجب ان يكون الطف
واخف واصعد واظهر على سطح الدواء المركب واقبل للانفصال والتنحي عما يجاوزه ان يكون طباعه اميل
الى البورقية والملوحية والحلاوة والمرارة بقدرها علمنا في تعاليم خصصت بذلك ولكن اذا ما طبخ العدس
والكرنب والديك والعرة ونحو ذلك فيحلل الجوهر الحار الغسال المحلل منه في المرقة فيكون مليّنة للطبيعة
ويبقى الجوهر الغليظ الارضي القابض الحابس بعلا والصواب في طبخ مثل هذه الاشيا ان يرفق بالنار
جدا فانا لنا اذا لم يرفق بها بالغنا في التحريك ولم يقتصر على تحريك الجوهر اللطيف المحلل وفصله من
المركب الى الما حركته عن الما الى الهوا ايضا فبقي الما خاليا عن القوة المطلوبة الرجوع الى الكلام
في الهندبا ايضا من جملة الادوية المركبة فقد يستدل على تركيبه بضرب من القياس الى ان يرجع الى التجربة
فان في طبعه مرارة وفيها بورقية وقبضا قليلا فالمرارة والبورقية يلزمها ان القوة الحارة المفتحة

التي فيه والنقه يلزم القوة المائية التي فيه والقبض يلزم الارضية التي فيه واعني بقولي المائية
والارضية لا الماء والارض البسيطين الجوهر مركبا يغلب عليه احدهما فقد عاد بسيط التركيب
ثان بجوهرية الهندبا والمرارة عرضت للارضية من مجاورة ما دسه وحرارته اعني جزؤه الغالب عليه المرارة
وهذا الجزء عرضة للتبريد والانفراش على سطح الهندبا ومثل هذا مستهدف للانفصال والانفعال عن
جرمه الهندبا الى الرطوبة التي يجري عليه فاذا غسل بطل هذا الجوهر اللطيف البورقي وبقي ارق والمر
في جوهر كثيف ارضي ضعيف ان الهيولى القابلة لصورة المرارة فهو الجوهر الكثيف الارضي وهذا الجوهر وان
حركته للمرارة وادعجه كسلان ثقيل لا نفوذ له واما الباقي من جوهر الهندبا وهو البارد فاحرى به ان
يكون اكسل واثقل فيعدم الهندبا من فضيلة التفتيح البالغ والدرجة القوية فان الهندبا انما
كان يفضل سائر البقول المبردة او اكثرها بان فيه قوة خارطة الى الاعضاء تسير نحوها فتفتح وتغسل
وتدفع الاخلاط اللحجة الحارة والباردة ثم تحرك القوة المبردة القوية التي فيه حتى تتغلغل في الاكباد
والمنافذ تغلغلا واعلاقا يافيا فتصير بقيا لعروق ولانها اعني القوة المسخنة لطيفة فلا تلبث ان
تحلل وتبطل وتزول ذاتها ولان القوة المبردة راسخة راسية لازمة ثقيلة لا يطول عليها ان تبدل
مزاج العضو الى برد راسخ راسب ولولا تلك القوة لما انفتحت السدد ولا اندفعت الاخلاط الحارة
المشتعلة ولا تبدرقت القوة المبردة الى اقصى الاعضاء والى مثل جانب الكبد المقعر بل الى مثل القلب
ولكانت مما يبرح جانب المعدة والماساريقا ويؤثر فيهما وفيما يليهما مائرا غير محسن ولا منعش ولا باق
ولا واصل الى الاعضاء التي هي الاصول والتي هي الرئيسة تعالى الهندبا يفعل هذا الامر الفاضل وطابخه
اشد تخبطا واكثر اقداما على الباطل لانه ايضا يقدم على ما تركه الغسل في جوهر الهندبا وفي باطنه
من تلك القوة فيحلله ويمحو فقد بان صواب ما قاله الغر العشر من الاطباء المذكورين وبان معنى
الكلام النبوي الخارج كثير منه مخرج الامثال المضروبة والرموز الواقعة وبالله التوفيق وعليه التكلان

رسالة المبدأ والمعاد للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلواته
وسلامه على رسوله محمد وعلى آله اجمعين قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله
بن سينا البخاري رحمه الله وبعد فاني اريد ان ادل في هذا الكتاب على حقيقة ما عند
المشائين المحصلين من حال المبدا والمعاد تقربا الى الشيخ ابي احمد محمد بن ابراهيم الفارسي
فضمنت كتابي هذا ثمرة علمين كبيرين احدهما الموسوم بانه فيما بعد الطبيعة والثاني العلم
الموسوم بانه في الطبيعيات فان ثمرة العلم الذي هو فيما بعد الطبيعة هو القسم المعروف
منه باثولوجيا وهو في الربوبية والمبدا الاول ونسبة الموجودات على مراتبها اليه
وثمرة العلم الذي في الطبيعيات هو معرفة بقا النفس الانسانية وانها ذات معاد
وقسمت هذا الكتاب الى مقالات ثلاث المقالة الاولى في اثبات المبدا الاول
للكل ووحدانيته وتعديد الصفات التي تليق به المقالة الثانية في الدلالة على ترتيب
فيض الوجود عن وجوده مبتدئا عن اول موجود عنه الى اخر الموجودات بعده المقالة
الثالثة في الدلالة على بقا النفس الانسانية والسعادة الحقيقية الاخروية والتي هي
سعادة ما وغير حقيقية والشقاوة الحقيقية الاخروية والتي هي شقاوة ما وغير حقيقية
والتحري في هذه المقالات ان وضح ما اغلقوا واعلن ما ستروا وكتموا واجمع ما فرقوا

وابسط ما احملوا بعقد او الوسع القاصر الذي لمثل من منى بانقراض زمان العلماء وانصراف هممهم
الى اغراض شتى عن الحكم وتسلط المقت على من تعاطى من الحقيقة طرفا ثم كلال الحد وانفلال الغرب من
خاطر الممتحن بمثل محنتي والمدفوعين الى ما دفعت اليه من نوائب الزمان والله المستعان وبيده الحول
والقوة **المقالة الاولى** في تعريف واجب الوجود والممكن الوجود ٥ في ان الواجب الواجب
الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض
غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود
هو الذي لا ضرورة فيه بوجه اي لا في وجوده ولا في عدمه وهذا هو الذي نعنيه في هذا الموضع
بممكن الوجود وان كان قد يعني بممكن الوجود ما هو في القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود
وقد فصل ذلك في المنطق ثم ان الواجب الوجود قد يكون بذاته وقد يكون لا بذاته والذي هو واجب
الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر اي شيء كان فرض محالا فرض عدمه وان الواجب الوجود
لا بذاته هو الذي لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود مثل ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها
ولكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوة
الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع اعني المحرقة والمحترقة **في ان واجب الوجود لا
يكون بذاته وبغيره معا** ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان رفع
عنه غيره ذلك ولم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون
وجوب وجوده بغيره واما ان لا يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بذاته
في ان كل واجب الوجود بغيره ممكن الوجود بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود
بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة والنسبة
والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء الذي لها نسبة واضافة ثم وجوب الوجود انما
يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا يخلو اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود
او مقتضيا لامكان الوجود او مقتضيا لامتناع الوجود ولا يجوز ان يكون مقتضيا لامتناع
الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره ولا ان يكون مقتضيا لوجوب
الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقي ان يكون
باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة
الى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكن الوجود فقد بان ان كل ما هو واجب الوجود
بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ٥ **في ان ممكن الوجود بذاته انما يوجد بان يجب وجوده بغيره**
وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه
لا يخلو اما ان يصح له وجود بالفعل واما ان لا يصح له وجود بالفعل ومحال ان لا يصح له وجود
بالفعل والا كان ممتنع الوجود فبقي ان يصح له وجود بالفعل فحينئذ اما ان يجب وجوده
واما ان لا يجب وجوده فان لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود ولم يتميز وجوده عن عدمه
ولا فرق بين هذه الحالة والحالة الاولى لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله
كما كان فان وضع ان حالا تجددت فان السؤال عن تلك الحال ثابت انه ممكن الوجود او واجب
الوجود فان كان ممكن الوجود فان تلك الحالة كانت قبل ايضا موجودة على امكانها فلم تتجدد
وان وجب وجودها وهي موجبة للاول فقد وجب لهذا الاول وجود حاله وليست تلك
الحال الا خروجه الى الوجود بخروجه الى الوجود واجب ايضا فان كل ممكن الوجود اما ان
يكون وجوده بذاته او يكون بسبب فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة
الوجود وان كان بسبب فاما ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على ما كان لو لم يوجد

السبب على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذا ان يجب وجوده مع وجود السبب
فكل ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره **في انه لا يجوز ان يكون اثنان
يحدث منهما واجب وجود واحد ولا واجب الوجود كثير بوجه من الوجوه** ولا يجوز ان يكون شيئان اثنان
ليس هذا هو ذاك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته وبالاخر فقد بينا ان واجب
الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود
بالاخر حتى يكون آ واجب الوجود بـ ب لا بذاته و ب واجب الوجود بـ آ لا بذاته وجملتهما واجب
وجود واحد وذلك لان اعتبار ذاتيهما في انفسهما غير اعتبارهما متضايفين ولكل واحد منهما
وجوب وجود لا بذاته وكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده
اقدم منه لان كل علة في وجود الذات من المعلول وان لم يكن في الزمان فلكل واحد منهما شيء
آخر يتقوم به اقدم من ذاته وليس ذات احدهما اقدم من ذات الاخر على ما وضعنا فلهما اذا علة
خارجة عنهما اقدم منهما فليس اذا وجوب وجود كل واحد منهما مستفادا من الآخر بل من العلة
الخارجة التي اذا اوقعت العلاقة بينهما وايضا فان ما يجب وجوده بغيره فوجوده متوقف
على وجود ذلك الغير ومتاخر عنه بالذات ثم من المستحيل ان يتوقف ذات في ان توجد على ذات توجد
بها فكانها متوقفة في الوجود على وجود نفسها فان كان وجود نفسها يكون لها بذاتها فهي غنية
عن الغير وان كان لا يكون حتى يكون غير لا يكون الا بعد وجودها فوجودها متوقف على امر بعد وجودها
فوجودها متوقف على امر بعد وجودها بالذات فوجودها محال ويقال ايضا ان واجب الوجود لا يجوز ان
يكون لذاته مبادئ يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد وقول سواء كانت كالمادة
والصورة او كانت على وجه آخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منهما على شيء هو
في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع
فاما ان يصح لكل واحد منهما وجود منفرد ولا يصح للمجتمع وجود دونهما فلا يكون المجتمع واجب الوجود
او يصح ذلك لبعضها ولكن لا يصح للمجتمع وجود دونه فالذي يصح له من المجتمع والاجزاء الاخرى
فليس واجب الوجود بل واجب الوجود هو الذي يصح له وان كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الاجزاء
وتعلق وجود الكل بالاجزاء وليس واحد بالذات اقدم فليس شيء منها بواجب الوجود فهذا وضعنا
هذا على ان الاجزاء بالذات اقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود توجد الاجزاء اولا ثم الكل فلا يكون
شيء منهما واجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء او الاجزاء فهو اما
متاخر واما معا وكيف كان فليس هو واجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة
جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم
ولا في المبادئ ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث **في ان واجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته** ونقول ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته والا فان كان من
جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة يكون له ولا يكون له ولا يخلو عن ذلك
وكل واحد منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة كانت اذا متعلقة الوجود بعلتي امرين لا يخلو منهما
فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا بل مع العلتين سواء كان احدهما وجوديا والاخر عدميا او كلاهما
وجوديين فيتبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو
واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا له طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته
منتظرة ٥ **في ان واجب الوجود معقول الذات وعقل الذات وبيان ان كل صورة لا في مادة فهي كذلك
وان العقل والعاقل والمعقول واحد** ونقول ايضا ان واجب الوجود معقول الذات غير محسوس الذات البتة
لانه ليس بجسم ولا في مكان ولا حامل العوارض التي تحملها الاجسام ولان ماهيته ليست في مادة

فماهيته معقولة بالفعل وذلك لانا سنوضح بعد ان الصورة المعقولة كل ماهية فارقت المادة فارقت
علايق المادة شي حصلت له تلك الصورة عقلا وتلك الصورة حاصلة للمادة وحاصلة لتلك العوارض
التي يقترن بها في المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا لمقارنة تلك الصورة فان الصورة
المعقولة موجودة في الاعيان الطبيعية ولكن مخالطة لغيرها لا مجردة والمخالطة لا يعدم المخالط
حقيقة ذاته واما لا على الاطلاق ولكن لانها موجودة لشي من شانه ان يعقل فحينئذ اما ان يكون
معنى ان يعقل نفس وجودها فيكون كانه قال لانها موجودة لشي من شانه ان يوجد له واما ان يكون
معنى ان يعقل معنى ليس نفس وجود هذه الصورة له هذا خلف فاذا ليس ان يعقل هذه الصورة
نفس وجودها للعقل بالقوة ولا وجود صورة ماخوذة عنها فاذا ليس العقل بالقوة هو العقل
بالفعل البتة الا ان لا يوضح الحال بينهما حال المادة والصورة المذكورتين ولا يجوز ان يكون العقل
بالفعل هاهنا هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانه ليس هذه الصورة
نفسها فيكون العقل بالقوة ليس عقلا بالفعل وموضعا للعقل بالفعل وقابلا فليس عقلا بالقوة لان
العقل بالقوة هو الذي من شانه ان يكون عقلا بالفعل فليس هاهنا شي هو عقل بالقوة اما الذي
يجري مجرى المادة فقد بينا واما الذي يجري مجرى الصورة فان كان عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل
دايما لا يمكن ان يوجد وهو عقل بالقوة ولا يجوز ان يكون هذا العقل بالفعل مجموعهما لانه لا يخلوا
اما ان يعقل ذاته او غير ذاته ولا يجوز ان يعقل غير ذاته لان ما هو غير ذاته اما اجزاء ذاته وهي المادة
والصورة المذكورتان او شي خارج عن ذاته فان كان شيا خارجا عن ذاته فهو يعقله بان يعقل
صورته المعقولة فيحصل منها ما يحصل للمادة ولا يكون تلك الصورة هي الصورة التي نحن في بيان امرها
بل صورة اخرى بها يصير عقلا بالفعل وايضا نحن انما نضع هاهنا الصورة التي بها يصير العقل
بالفعل عقلا بالفعل هذه الصورة ثم مع ذلك فان الكلام في المجموع مع تلك الصورة الغريبة
ثابت ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاته ايضا لانه اما ان يعقل الجزء الذي هو كالمادة او الجزء الذي
هو كالصورة او كلاهما وكل واحد فان كان ذلك بحيث يدا العقل فليست معقولة بذاتها
بالفعل بالقوة كهذه الاجسام الطبيعية والصناعية وان كان هذا المعنى لها بذاتها
فذاتها معقولة بالذات ووجودها في العقل بالقوة هو العقل بالفعل فان العقل بالفعل
فهو صورة كلية مجردة عن المادة والعوارض التي تعرض لها بسبب المادة زيادة على ما لها
بالذات فان الصور التي في الخيال والذكر منتزعة عن موادها ولكن مع العوارض التي لها من المادة
فان صورة زيد في الخيال هو على قدر من الطول والعرض واللون وفي وضع ما واين وهذه عوارض
عرضت لانسانيته ليس شي منها تقتضيه ماهيته الانسانية والا لاشترك الكل فيها بل انما
عرضت له بسبب المادة التي قبلت الانسانية مع هذه اللوازم واما القوة العقلية فانها
تنقض عن ماهيات الاشياء هذه اللوازم كلها وتجردها محضة بحيث اذا كانت كثرة تحتها
صلحت لان تشترك فيها فلا يكون الانسان المعقول ذا مقدار في طول وعرض ولون ولا وضع
ولا اين ولو كان له شي من هذا لم يحمل على ما ليس له ذلك الطول والعرض واللون والاين والوضع
وكل صورة مجردة عن المادة والعوارض اذا اتحدت بالعقل بالفعل صيرته عقلا بالفعل لا
بان العقل بالقوة يكون منفصلا عنها انفصال مادة الاجسام عن صورتها فانه ان كان منفصلا
بالذات عنها ويعقلها كان ينال منها صورة اخرى معقولة والسوال في تلك الصورة كالسوال فيها
وذهب الامر الى غير نهاية بل افصل هذا واقول ان العقل بالفعل اما ان يكون حينئذ هذه الصورة
او العقل بالقوة التي حصل لها هذه الصورة او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة
هو العقل بالفعل لحصولها له لانه لا يخلوا اذا ان العقل بالقوة اما ان يعقل تلك الصورة او لا

يعقلها فان كان لا يعقل تلك الصورة فلم يخرج بعد الى الفعل وان كان يعقل تلك الصورة فاما
ان يعقلها بان يحدث لذات العقل بالقوة منها صورة اخرى واما ان يعقلها بان يحصل
هذه الصورة بذاتها فقط فان كان انما يعقلها بان يحدث له منها صورة اخرى ذهب الامر
الى غير النهاية وان كان يعقلها بانها موجودة له فاما على الاطلاق فيكون كل من الاقسام اما ان
يعقله بالجزء الذي هو كالمادة او الجزء الذي هو كالصورة او كلاهما وانت اذا امعنت هذه الاقسام
بان لك الخطا في جميعها فانه ان كان يعقل الجزء الذي كالمادة بالجزء الذي كالمادة فالجزء
الذي كالمادة عاقلة لذاتها ومعقولة لذاتها ولا منفعة للجزء الذي كالصورة في هذا الباب
هاهنا وان كان يعقل الجزء الذي كالمادة بالجزء الذي كالصورة فالجزء الذي كالصورة هو
المبدء الذي بالقوة والجزء الذي كالمادة هو المبدا الذي كالصورة بالفعل وهذا عكس الواجب
وان كان يعقل الجزء الذي كالمادة بالجزئين جميعا فصورة الجزء الذي كالمادة في الجزء الذي
كالصورة فهي اكبر من ذاتها هذا خلف واعتبر مثل هذا في جانب الجزء الذي كالصورة وكذلك ان
وضع انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطل اذا الاقسام الثلثة وصح ان الصورة العقلية ليست
نسبتها الى العقل بالقوة نسبة الصورة الطبيعية الى الهيولى الطبيعية بل هي اذا حلت
العقل بالقوة اتحدت ذاتاهما شيا واحدا فلم يكن قابل ومقبول متميزي الذات فيكون حينئذ
العقل بالفعل بالحقيقة هي الصورة المجردة المعقولة وهذه الصورة اذا كانت تجعل غيرها
عقلا بالفعل بان يكون له فان كانت قايمة بذاتها فهي اولى بان يكون عقلا بالفعل فانه
لو كان الجزء من النار قايما بذاته لكان اولى بان يحرق والبياض لو كان قايما بذاته لكان اولى بان يفرق البصر
وليس يجب للشي المعقول ان يعقله غيره لا محالة فان العقل بالقوة يعقل لا محالة ذاته اذ انه
هو الذي من شانه ان يعقله غيره فقد اتضح من هذا ان كل ماهية جردت عن المادة وعوارض المادة
فهي معقولة بذاتها بالفعل وهي عقل بالفعل ولا تحتاج في ان تكون معقولة الى شي اخر يعقلها
ولهذا براهين منغلقة تركناها واعتمدنا الاظهر منها فقد ظهر اذا ان الواجب الوجود بذاته
يجب ان يكون معقولا لذاته بالفعل وعاقلا لذاته بالفعل وعقلا بذاته بالفعل وكل ماهية
مجردة عن المادة فهي لذاتها جلية وما لها لذاتها فليس بالقياس الى شي دون شي بل الى كل شي اولا
ذاتها ثم غيرها فان لم تظهر لشي فلضعف قوله لتجليه ه **في ان واجب الوجود بذاته
خير محض ه** كل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه
كل شي ويتم به وجوده وسنبين ان العدم والشر لا ذات لهما والشر لا ذات له بل هو اما عدم
جوهر واما عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود
الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شي للجوهر بل هو دايم بالفعل فهو خير محض والممكن
الوجود بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتمل العدم
وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريا من الشر والنقص فاذا ليس الخير
المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الاشياء
وستبين ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه
الجهة خير ايضا لا يدخله شر ولا نقص ه **في ان واجب الوجود بذاته حق محض** وكل واجب
الوجود فهو حق محض لان حقيقة كل شي خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذا
من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا احق اذا بهذه
الحقيقة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دايما ومع دوامه لذاته لا لغيره
في ان نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين فيكون له ثان ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود

لغير ذاته لان وجود نوعه له اما ان تقتضيه ذات وجود نوعه او لا يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه
علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول ناقص ليس
واجب الوجود فكيف يمكن ان تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان اثنين
اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت والزمان وبالجملة
لعلة من العلل فكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشيء غير المعنى فكل معنى موجود بعينه
لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشيء مما ذكرنا من العلل ولواحق العلل وليس واجب الوجود واقول
قولا مرسلا ان كل ما ليس لمعنى فلا يجوز ان يتعلق الا بذاته فقط فلا يخالفه مثله بالعدد فلا يكون
له اذا اثنين من هذا ان واجب الوجود لا ند له ولا مثل ولا ضد لان الاضداد متفاسدة ومشتركة
في الموضوع وهو واجب الوجود برئ عن المادة ه **فصل في ان واجب الوجود واحد من وجوه شتى**
والبرهان على انه لا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وايضا فانه تام الوجود لان نوعه له
فقط فليس من نوعه شيء خارجا عنه واحد وجوه الواحد ان يكون تاما فان الكثير والزائد لا
يكونان واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة
انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة
تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وايضا هو واحد من جهة اخرى وتلك الجهة ان مرتبته في الوجود
وهو وجوب الوجود ليس الا له ولا يجوز ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا فنقول
ان وجوب واجب الوجود اما ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود كما
نقول للشيء انه مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون المبدأ لازما لتلك الذات وتقول
ممكن الوجود لشيء له في نفسه معنى مثل انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود ولا يكون داخلا
في حقيقته واما ان يكون واجب الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو الواجب الوجود ويكون
نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول اولا انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود من المعاني
اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب الوجود فيكون وجود وجوب الوجود
متعلقا بسبب ولا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته وبعد هذا فتلك الماهية اما ان تكون بعينها
لكليهما فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا فيكون لكل ماهية اخرى فان لم يشتركا
في شيء لم يجب ان يكون كل واحد منهما قائما لا في موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية
ليس لاحدهما اولا وللثاني اخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا لم يجب ذلك كان احدهما قائما في موضوع
فيكون غير واجب الوجود وان اشتركا في شيء كان لكل واحد منهما بعد معنى على حدة يتم به ماهيته
ويكون داخلا فيهما فكل واحد منهما منقسم بالقول وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم
بالقول فليس ولا واحد منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط والثاني
معنى زائد عليه واما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه بشرط
تجريد وعدم ما لغيره فهذا يجوز ولكن يكون الثاني مركبا غير واجب الوجود ويكون هذا هو الواجب
الوجود وحده ويكون المعنى المشترك فيه لا يوجب وجوب وجود الا ان يشترط عدم ما سواه
من غير ان يكون تلك الاعدام وجودات اشيا وذواتا والا في شيء واحد اعدام اشيا بلا نهاية
موجودة لان في كل شيء اعدام اشياء بلا نهاية ومع هذا كله فان كل ما يجب وجوده فليس
يجب وجوده بما يشاركه به غيره ولا يتم به وحده وجود ذاته بل انما يتم وجوده بجميع ما يشاركه
به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذي يتم به وجوده ويزيد على ما يشاركه فيه غيره فاما ان يكون
ذلك شرطا في نفس وجوب الوجود واما ان لا يكون ذلك شرطا في نفس وجوب الوجود فان كان
ذلك شرطا وجب ان يكون لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد لكل واحد من الماهيتين للاخرى

ولا يكون بينهما انفصال البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف في النوع هذا خلف واما ان لم
يكن شرطا في نفس وجوب الوجود وما ليس بشرط في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون
ما اختلفا فيه فيكون ما اختلفا فيه عارضا لوجوب الوجود وهما متفقان في ماهية وجوب الوجود
ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع هذا خلف فان جعل الشرط في وجوب الوجود احدهما
لا بعينه فليس لاحدهما بعينه شرطا ولا الاخر بعينه شرطا فقد بان انه ليس احدهما شرطا
فكيف يكون احدهما لا بعينه شرطا فان قال قائل ان هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها
بعينها شرطا ولا ضدها ولكن احدهما لا بعينه ومثل ان اللون لا يتقرر وجوده الا ان يكون سوادا
او بياضا لا بعينه ولكن احدهما فقد ذهب عليه الفرق اما المادة فاحدى الصورتين لها
بعينها شرط في زمان والاخرى ليست بشرط في ذلك الزمان وفي الزمان الاخر لها الصورة الاخرى
شرط بعينها والاولى ليست وكل واحدة منهما في نفسها له ممكنة اذا اخذت مطلقة وهي
حينئذ ممكنة ايضا فاذا وجبت بعلة احدى الصورتين وجبت تلك الصورة بعينها وكيف
ما كانت الحال فان المادة سواء كانت احداها شرطا في وجودها بعينها او احداهما لا بعينها فانها
شرط في الوجوب بغير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط متعلق بشيء خارج عنه لما كان
وجوب وجود بالذات واما اللونية فليست تصير لونية بسواد او بياض بل هي لونية بما هي
بعينها لكن لا يوجد مفردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس ولا واحد من الامرين للونية بشرط
في اللونية ولكنه شرط في الوجود ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط احدهما بعينه لا الاخر
فهذه اللونية التي بحسب هذا الزمان وبحسب هذه المادة انما يوجدها فصل السواد وتلك
الاخرى انما يوجدها فصل البياض واللونية المطلقة اما ان لا يكون ولا واحد منهما شرطا
في وجودها البتة او يكون اجتماعهما معا شرطا في وجودها فيكون كل واحد منهما شرطا في وجودها
على انه بعض الشرط لا شرط تام والشرط التام هو اجتماعهما وبالجملة فان الشيء الواحد من جهة
واحدة يكون شرطه شيئا واحدا لا اي شيئين اتفق انما يكون هذا اذا كان له جهتان ولكل
جهة شرط بعينها فلا يخلو عنهما فلا يتعلق باحدهما بعينه بذاته بل باتفاق سبب جهته
فاما ذاته بذاته فلا يشترط له الا الواحد كان اللونية شرطها بذاتها شيء واحد وشرطها
في جهات وجودها امور فكل وقت يكون له شرط بعينه كما ان اللونية في انها لونية ليس
احد الامرين بعينه وبغير عينه شرطا لها كذلك لوجوب الوجود فانه وجوب الوجود وكما
ان احد الامرين صير شرطا للونية عند حدوث علة معينة بحالة معينة للونية وانما
يجوز ان يقال ان احدهما لا بعينه شرط في اللونية لا لنفس اللونية بل لاخذها في وجود
اللونية فكذلك ان كان لوجوب الوجود احد الفصلين لا بعينه شرطا فيجب ان يكون لا
لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقررا دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط لا
خلاف عوارض وجوب الوجود وقد قلنا ان وجوب الوجود لا يلحقه احوال مختلفة خارجة
عن مقتضى وجوب الوجود هذا خلف ثم اللونية حقيقة معلولة فيجب ان يلحقها شرائط
بعد اللونية بها توجد مختلفة ووجوب الوجود لا يلحقه شرط بعد وجوب الوجود به
يوجد فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين المذكورتين شرطا في وجوب الوجود
بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه
على ان يكون لازما ومقولا ولا على ان يكون ذاتيا مقوما لماهية الشيء وهذا اظهر فان وجوب
الوجود ان كانت طبيعة بنفسها فلتكن الان ان انقسمت في كثيرين فانما ينقسم في مختلفين
بالعدد فقط وقد منعنا هذا او ينقسم في مختلفين بالنوع فينقسم بفصول فلتكن هي بـ وح

وتلك الفصول لا تكون شرطه في ان يتقرر وجوب الوجود وان لم تكن هناك وجوب الوجود
لازم ههنا وهو نفسها طبيعة متقررة اظهر فان طبيعة وجوب الوجود ان كانت تحتاج
الى ب وج حتى تكون طبيعة وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب
الوجود هذا خلف وليست كطبيعة اللون والحيوان اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى
يتقرر وجودهما لان تلك الطبايع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس اللونية والحيوانية
المشتركة فيهما بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانية وكما
ان ذينك لا يحتاجان في ان يكونا لونا وحيوانا فكذلك هذا لا يحتاج في ان يكون وجوب
وجود ٥ ثم وجوب الوجود ليس له وجود كان يحتاج اليه كما هناك يحتاج بعد اللونية الى
الوجود اللازم للونية والحيوانية فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود مشتركا فيه
لا ان كان لازما لطبيعة ولا ان كان طبيعة بذاته فاذا واجب الوجود واحد ايضا لا بالنوع
فقط او بالعدد وعدم الانقسام والتمام بل في ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جهته
فصل ولا يجوز ان يقال ان واجبي الوجود لا يشتركان في شيء وكيف وهما مشتركان في وجوب
الوجود ومشتركان في البراءة عن الموضوع فان كان وجوب الوجود يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس في معنى يمنع كثرة المقال
له واجب الوجود بل الاسم بمعنى واحد من معاني ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموما لازما او عموم جنس
وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة
ووجوب الوجود المحض غير معلول ٥ فصل في انه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ
وملتذ وان اللذة هي ادراك الخير الملايم ٥ ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق ان تكون الماهية عقلية
محضة خيرية محضة بريئة من كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة فالواجب الوجود
هو الجمال والبهاء المحض وهو مبدا كل اعتدال لان كل اعتدال هو في كثرة بتركيب ومزاج فيحدث وحدة
في كثرة وجمال كل شيء وبهاؤه هو ان يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب
وكل جمال وكل ملايمة وخير مدرك فهو محبوب معشوق ومبدا ذلك ادراكه اما الحسي واما الخيالي
واما الوهمي واما الظني واما العقلي فكل ما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اجمل
واشرف ذاتا فاحبا القوة المدركة اياه والتذاذها به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية
الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال وبتمام التعقل وبتعقل
العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة تكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم
لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملايم من جهة ما هو ملايم فالحسية احساس بالملايم
والعقلية تعقل الملايم ٥ وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك فهو افضل
لاذ وملتذ ويكون ذلك مما لا يقاس اليه شيء وليس عندنا لهذه المعاني اسام غير هذه الاسامي فمن
استبشعها استعمل غيرها ٥ ويجب ان نعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس
للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه
لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة التي تكون لنا بان نعقل ملايما فوق التي تكون لنا بان نحس
ملايما ولا نسبة بينهما لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب ان يستلذ به
لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ولكن يكرهه لعارض كذلك يجب ان نعلم من حالنا ما دمنا في البدن
انا لا نجد اذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعايق
البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صار عالما عقليا مطابقا للموجودات
الحقيقية والكمالات والجمالات الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال
معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني بعد ٥ واعلم

ان لذة كل قوة حصول كمالها لها فللحس المحسوسات الملايمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء
ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل ام لم يعقل
معشوق عشق او لم يعشق لذيذ شعر بذلك منه او لم يشعر ٥ فصل في ان واجب الوجود
كيف يعقل ذاته والاشياء وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته
اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشيا واما عارضة لها ان يعقل فلا تكون واجبة الوجود
من كل جهة وهذا محال ٥ ولانه كما ستبين مبدا كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدا له وهو مبدا
للموجودات التامة باعيانها وللموجودات الكاينة الفاسدة بانواعها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه
المتغيرات فيكون تارة يعقل منها انها موجودة وتارة يعقل منها انها معدومة غير موجودة ٥
ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب
الوجود متغير الذات ٥ ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة لم يعقل بما هي فاسدة وان عقلت
بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن قد بينا في كتب
اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما ندركها بالة متجزية وكما ان اثبات كثير
من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات ٥ فصل
في تحقيق وحدانية الواجب الوجود بان علمه لا يخالف قدرته وارادته وحكمته وحياته في
المفهوم بل ذلك كله واحد فلا تتجزى لها ذات الواحد المحض ٥ اعلم ان الصورة المعقولة
قد توخذ من الشيء الموجود كما اخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة ٥ وقد
يكون الصورة الموجودة ماخوذة عن المعقولة كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون
تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلم تكن وجدت فعقلناها ولكن عقلناها
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه
ذاته ويعلم من كيفية كون الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل بنفس وجود معقول الكل
عنه الخير المحض الذي يخصه ويعقل انها معقولات ذواتها على موجبة للكل وهذا هو الارادة
التي تخصه فليست ارادته كارادتنا وهو قصدنا بعد ما لم يكن بقوة اخرى غير قوة التصور
لكوننا تارة بالقوة وتارة بالفعل وكون قوانا مختلفة ولاحتياجنا في اصدار ما تخصنا الى
الاستعمال بقوى مختلفة واما واجب الوجود اذ كان مبدا الكل فلا يجوز ان يكون على غير هذه الجهة
فانه ان كان يعقل الكل لا يعقل انها منه ولا منسوبة اليه فيعقل الكل من الكل لا من ذاته
وقد منعنا هذا فاذا كان يعقل الكل على انه منه في ترتيبه ومعقوله معشوقه ولذيذه
عنده على ما اوضحناه فعقله للكل على الجهة التي تخصه هي ارادته لا شيء اخر وهذه الجهة
هي ان يعقل ذاته مبدا للكل فيعقل الكل بالقصد الثاني ومعقوله بالحقيقة ولم منسوب
الى الكل نسبة المبدا وهذا حياته فان الحياة التي عندنا نكمل بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان
عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو بعينه
مبدا فعله وذلك ايجاد الكل فمعنى واحد منه هو ادراك وهو سبب للايجاد فالحياة منه ليس يتم
بقوتين ولا الحياة منه غير العلم ولا شيء من ذلك غير ذاته ٥ وايضا فان الصورة المعقولة التي
تحدث فينا فيكون سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية
لان يكون منها الصورة الصناعية بان تكون صورا هي بالفعل مبادي لما هي له صور لكانت
المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج
الى ارادة متجددة منبعثة من قوة شوقية يتحرك منهما معا القوة المحركة فتحرك العصب

الاعضاء الالية ثم تحرك تلك الالات واذ الكاتب لم يكن نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا
ارادة بل عسى ان القدرة فينا عند المبدا المحرك وهذه الصورة محركة لمبدا القدرة فيكون محركة محرك
واما واجب الوجود فلا يجوز ان تكون ذاته حاملة للارادة وقدرة على نهاية او قوى مختلفة
في الماهية هي غير الماهية المعقولة التي هي ذاته فانها ان كانت واجبة الوجود كان واجب
الوجود اثنين وان كانت ممكنة الوجود كان واجب الوجود ممكن الوجود من جهة وقد ابطلنا
هذا فاذن ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه وقد بينا ان العلم الذي
هو بعينه الارادة التي له وكذلك تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو
مبدا الكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا متوقف على وجود شيء وان القدرة ليست صفة
لذاته ولا جزءا من ذاته بل المعنى الذي هو العلم له هو بعينه القدرة له فان ان المفهوم من
الحياة والعلم والقدرة والارادة والجود المعقولات على واجب الوجود مفهوم واحد وليست
الصفات ذاته ولا اجزاء ذاته واما الحياة على الاطلاق والعلم على الاطلاق والارادة على
الاطلاق فليست واحدة المفهوم ولكن المطلقات متوهمة والموجودات غير مطلقة بل الكل
ما يجوز ان يكون له وانما كلامنا في الارادة والعلم والقدرة التي يجوز ان يوصف بها الواجب الوجود
فصل في اثبات واجب الوجود ه لا شك ان وجودا وكل وجود فاما واجب واما
ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود واجب الوجود وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح ان
الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود ه **فصل** في انه لا يمكن ان يكون لكل ممكن الوجود
علة معه ممكنة الوجود الى غير نهاية وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن
ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علة ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها اما ان
يكون موجودا معا واما ان لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا معا لم يكن الغير المتناهي في
زمان واحد ولكن واحد قبل الاخر وبعد الاخر وهذا لا يمنعه واما ان يكون موجودا معا فلا يخلو
اما ان يكون تلك الجملة بما هي تلك الجملة واجبة الوجود بذاتها او ممكنة الوجود في ذاتها فان كانت
واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون الواجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود
وهذا محال ه وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد للوجود فاما ان
يكون خارجا منها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها فاما ان يكون واجب الوجود وكان كل واحد
منها ممكن الوجود هذا خلف واما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة للجملة وللوجود نفسه لانه
احد الجملة وما ذاته كاف في ان يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي
ان يكون خارجا عنها ولا يمكن ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة
فهي اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود بذاتها
فليس لكل ممكن علة معه ه ونقول ايضا ان هذا يتبين بما بين في كتب اخرى ان وجود العلل
الغير المتناهية في زمان واحد محال ونحن لا نطول الكلام بالاشتغال بذلك ه **فصل**
في انه لا يمكن ان يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض على الدور في زمان واحد وان
كان عددها متناهيا ه ولنقدم مقدمة اخرى فنقول ان وضع عدد متناه من ممكنات الوجود
بعضها لبعض علة في الدور فهو ايضا محال ونبين بمثل بيان المسئلة الاولى ونخصه ان كل
واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه وحاصل الوجود عن شيء انما يحصل
بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده بالتقدير بالذات
فهو محال الوجود ه وليس حال المتضايفين هكذا فانهما معا في الوجود وليس يتوقف وجود
احدهما يكون بعد وجود الاخر بل يوجدهما معا العلة الموجبة لهما والمعنى الموجب لايهما

فان كان لاحدهما تقدم وللاخر تاخر مثل الاب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة
فانه يتقدم من جهة حصول الذات ويكونان معا من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول
الذات ولو كان الاب يتوقف وجوده على وجود الابن والابن على وجود الاب ثم كان ليس معا بل
احدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا واحد منهما وليس المحال هو ان يكون وجود ما يوجد
مع الشيء شرطا في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده ه **فصل** في التجرد لاثبات
واجب الوجود وبيان ان الحوادث تحدث بالحركة ولكنها تحتاج الى علل باقية وبيان الاسباب
القريبة المحركة وانها كلها متغيرة ه ونبين بهاتين المقدمتين فانا نبين ان لا بد من شيء
واجب الوجود ه وذلك لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما ان يكون مع امكانه حادثا او غير
حادث فان كان غير حادث فاما ان يتعلق ثبات وجوده بعلة او يكون بذاته فان كان بذاته فهو
واجب لا ممكن وان كان بعلة فعلته معه لا محالة والكلام فيه كالكلام في الاول فان ارتقى عند
علة واجبة الوجود حصلت علل ومعلولات ممكنة اما بغير نهاية واما دائرة وقد ابطلناهما
جميعا فقد بطل اذن هذا القسم وان كان حادثا وكل حادث فله علة مع حدوثه فلا يخلو اما
ان يكون حادثا باطلا مع الحدوث لا يبقى زمانا واما ان يبطل بعد الحدوث بلا فصل زماني واما ان
يكون بعد الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحالة والقسم الثاني ايضا محال وذلك
لان الانات لا تتالى وحدوث اعيان واحد بعد الاخرى متباينة في العدد لا على سبيل الاتصال
كما في الحركة يوجب تتالي الانات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك فليس يمكن ان يقال
ان كل موجود هو كذلك فان في الموجودات موجودات باقية باعيانها فليفرض الكلام فيها
فنقول ان كل حادث فله علة في حدوثه وعلة في ثباته ثم يمكن ان يكون ذلك ذاتا واحدة مثل
القالب في تشكيله الماء ويمكن ان يكون ذلك شيئين مثل صورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها
يبوسة عنصر الجوهر المتخذ منه فلا يجوز ان يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى
يكون اذا حدث فهو واجب ان يوجد ويثبت لا بعلة في الوجود والثبات فانا نعلم ان ثباته
ووجوده ليس واجبا بنفسه فمحال ان يصير واجبا بالحدوث الذي ليس واجبا بنفسه ولا ثابتا بنفسه
واما بعلة الحدوث فانما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه فاما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها
والا لتساوى وجودها وعدمها في وجود مقتضاها فليست بعلة ه ولنزد هذا شرحا فنقول ان هذه
الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا تخلو اما ان يكون امكانها بشرط
ذاتها ولذاتها او امكانها بشرط ان تكون معدومة او امكانها هو في حال ان تكون موجودة ومحال
ان يكون امكانها بشرط عدمها لانها ممتنعة ان توجد ما دامت معدومة لو اشترط لها العدم كما انها
ما دامت موجودة فهي بشرط انها موجودة واجبة الوجود فبقي احد الامرين اما ان الامكان امر
في طبيعتها وفي نفس جوهرها فلا يزايلها هذه الحقيقة في حال واما في حالة الوجود بشرط الوجود
وهذا وان كان محالا لانا اذا اشترطنا الوجود وجب فليس يضرنا في غرضنا ولكن الحق انه ذاتها
ممكنة في نفسها وان كانت باشتراط عدمها ممتنعة وباشتراط وجودها واجبة وفرق بين ان يقال
قعود زيد الموجود واجب وبين ان يقال قعود زيد ما دام موجودا فهو واجب وفرق بين هذا في
المنطق وكذلك فرق بين ان يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين ان يقال انه واجب بشرط
ما دام موجودا والاول كاذب والثاني صادق بما بيناه فاذا دفع هذا الشرط كان ثباته الموجود
غير واجب فاعلم ان ما اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم امتناعا ه ومحال ان يكون
حال العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشيء الممكن في نفسه يعدم ويوجد واي
الشرطين اشترط عليه دوامه صار مع شرط دوامه ضروريا لا ممكنا ولم يناقض فان الامكان

باعتبار ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فقد بان ان ثبات الحادث ووجوده
بعد الحدوث بسبب يمد وجوده وان وجوده بنفسه غير واجب ه وليس لاحد من المنطقيين ان
يعترض علينا فيقول ان الامكان الحقيقي هو الكاين في حال العدم للشيء وان كل ما وجد فوجوده ضروري
فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال ان كل الحصول المحققة بالقوة في الوجود فان العدم المحقق بالضرورة العدم ولا
عليه الامكان فاذا كان الشي كان موجودا كان واجبا ان يكون موجودا وكيف وقد بينا انه لا تاثير للعلة في العدم
السابق فان هذا مستحيل ان لا يكون ها كنا فان الحادثات لا يمكن ان يكون لها وجود الا بعد عدم فالمتعلق
بالعلة هو الوجود الممكن في ذاته لا شي من كونه بعد عدم وغير ذلك ما دام موجودا كذلك متى
كان معدوما كان واجبا ان يكون معدوما ما دام معدوما فتبين من هذا ان المعلولات مفتقرة في
ثبات وجودها الى العلة فان علته عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم فيجب ان يدوم
هذا التعلق فيجب ان يكون العلل التي لوجود الممكن في ذاته من حيث وجوده الموصوف مع المعلول
فاذ قد اتضح هذه المقدمات فلا بد من واجب الوجود وذلك لانا بينا في كتبنا المنطقية ان
اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح فان يجعل جزء حد الممكن بل هو امر يلزم وبنفق
للممكن في احوال وبينا ان الموجود ليس ضروريا لانه موجود بل ان يشترط شرط وهو اما وضع الموضوع
او المحمول او العلة والسبب لا نفس الوجود فينبغي ان يتامل ما قلناه في الكتب المنطقية ليعلم ان
هذا الاعتراض غير لازم لان نظرنا هاهنا في الواجب بذاته والممكن بذاته فاذا اتضح هذا فلا بد
من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود
ويجوز ان يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها ان بقيت مع الحادثات ويجوز ان يكون عللا اخرى لكن
مع الحادثات وينتهي لا محالة الى واجب الوجود اذ بينا ان العلل لا تذهب الى غير نهاية ولا تدور وهذا
في الممكنات الوجود التي لا تعرض حادثة اولى واظهر فان تشكك متشكك وسال فقال انه لما
كان انما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو اما ان يكون دايما علة لثباته او حدث كونه
علة لثباته فان كان دايما علة لثباته وجب ان لا يكون الممكن حادثا وقد وضعناه حادثا وان حدث
كونه علة لثباته فيحتاج ايضا ان يكون علة لثباته والنسبة التي له اليه الى علة اخرى لثباته
بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان النسبة التي بينهما قد كانت بسبب ما فيجب ان يدوم ويبقى
بسبب والكلام في الاخرى كالكلام في الاولى فهذا بعينه يوجب وضع العلل الممكنة الحادثة معا
بلا نهاية فيقول في جواب هذا انه لا سبب لشي من شانه في ذلك الشي ان يكون حدوثه بلا ثبات
او ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم منه العلل المحدثة دايما على الاتصال من
غير ان يظهر وضع علل له مثبتة لكان هذا الاعتراض لازما ه فانها مبادي الكائنات الى
العلل المحركة حركة مستديرة مقدمة لذلك فان الطبيعة كيف تحرك وانها تحرك الاسباب التي
الهيا وانها كيف تحدث اما هذا الشي فهو الحركة وخصوصا المكانية وخصوصا المستديرة
وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة منها شي كان وشي يكون وليس في شي من الايات منه شي
موجود لكن طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة واما ما سببه فاسبابه ثلثة قسر وطبيعة
وارادة ولنبدا بتفهيم حال الطبيعة منها فنقول انه لا يصح ان يقال ان الطبيعة المجردة
سبب لشي من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهو زوال عن كيفية او كم او اين او جوهر او وضع
واحوال الاجسام بل الجواهر كلها اما احوال منافية واما احوال ملايمة والاحوال الملايمة لا يزول
عنها الطبيعة والا فهي مهروب عنها بالطبع لا مطلوبة فبقي ان الحركة الطبيعية هي الى حالة
ملايمة عن حالة غير ملايمة فاذا الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها امر بالفعل هو
الحال المنافية والحال المنافية تبعد عن الحال الملايمة فكل درجة يتوهم من القرب والبعد اذا بلغها

تعين عنها الحركة بعدها فتكون تلك الحركة التي في ذلك الجز علته الطبيعة مع حالة غير ملايمة في درجة
موصولة وكان هذه العلة تتجدد دايما ويكون ما مضى علة لما سلف في الحدوث على الاتصال كذلك
الحركة فتكون اذا علة الحركة يحدث شي منها عن شي منها على الاتصال ولا يبقى منها شي فيطلب علة مبقية
لها ويكون ما اوجبه هذا الاعتراض مقدمة اخرى فان الحركة بالارادة متغيرة الذات وكيف
يتولد تغييره ه واما الحركة الارادية فان عللها امور ارادية كلية وارادة بعد ارادة لتصور بعد
تصور فالارادة الكلية اذا انضم اليها تصورات فيه اجزاء المتحركة لزمها كالنتيجة للمقدمات تصور
انه بعدها وارادة تلك الارادة فتتبعها الحركة فكلما تجدد في نفس المحرك تصور وارادة كذلك يتجدد في
المتحرك حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل الحدوث لا على سبيل الثبات ويكون هناك شي واحد ثابت
دايما وهو الارادة الكلية هاهنا كما كانت الطبيعة هناك واشيا تتجدد وهو تصورات وارادات
مختلفة كما كانت هناك تختلف مقدار البعد والقرب ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولو لا حدوث
احوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم عن علة
ثابتة امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدا قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة اخرى
من شانها ان يتجدد فيها الارادة ويتخيل الابعادات الجزئية وهذا يسمى النفس فان العقل المجرد ان
كان مبدا الحركة فيجب ان يكون مبدا آمرا او ممثلا او متشوقا او شيا مما اشبه هذا واما مباشرة
التحريك فكلا بل يجب ان يباشر التحريك بالارادة ما من شانه ان يتغير بوجه ما ويحدث فيه ارادة بعد
ارادة على الاتصال وقرانا الفيلسوف في كتاب النفس الى اصل ينتفع به في هذا المعنى اذ قال ان ذلك
اي العقل النظري الحكم الكلي واما هذا فالافعال الجزئية والتعقلات الجزئية اي العقل العملي وليس
هذا في ارادتنا فقط بل وفي الارادة التي يحدث عنها حركة السما ايضا ه فان القوى القسرية
تحدث عنها اخلادها الى ان تحرك واما الحركة القسرية فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة
المحرك وافعاله وعلة علتها احد الامرين طبيعة او ارادة وان كان المحرك لا يلازمها بل كان التحريك على
سبيل زج او دفع او فعل شي مما يشبه هذا فالراي الحقيقي الصواب في ذلك هو ان المحرك يحدث في المتحرك
قوة محركة الى الجهة تحريكه غالبة قوته الطبيعية وان المتحرك بحسب تلك القوة الحركة الداخلة
مكانا فيجب لولا مقاومة القوة الطبيعية واستمدادها من زيادة مصاكة المادة والهوا وغيره ذلك
مما يتحرك فيه مددا يوهن القوة الغريبة فتنبيد تستولي القوة الطبيعية ويحدث حركة ما يليه من
تجاذب القوتين ما يحدثها الى الجهة القوة الطبيعية ولو لا حال مصادمة المتوسط وكسره للقوة الغريبة
لكانت القوة الطبيعية لا تستولي عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تناهي كل قوة
جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة فتكونها في تلك الغاية لان هذه الحركة تطلب في ذلك السكون
فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى
فعلها ان وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها او باسباب اخرى وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة الغريبة
لو لا انها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز ان يستحيل المغلوب غالبا والغالب
مغلوبا الا بورود سبب على احدهما او كليهما ومحال ان يتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها
فلا يجوز ان يكون شي من الاشيا يبطل بذاته او يوجد بذاته بعد ان يكون له ذات تثبت ويوجد فالقوة
الطبيعية انما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاون ينضم اليها وذلك المعاون معاوقة بعد
معاوقة يكون بمقاومة ما يتحرك فيه تكون لذلك تاثير في القوة الغريبة بعد تاثير وقد اشبعنا
الكلام حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الاحوال كلها فان القسرية حالها في ايجاب الحركة تتجدد
الا بون عليها حال الطبيعة الى ان تبطل ه فان قال قايل انا نرى الما تبطل حرارته المستفادة
بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل كانت الحرارة تبث قوتها في المتخصور طبعها المجددة لقوتها

دايما فاذا ابطلت علتها برد الهوا والقوة المبردة في الماء فابطلها وكان قبل يعجز عن ابطالها لحضور
القوة المسخنة المتقررة فيه انما يسخنونه بعد تسخينه ويسخن الهوا المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان ان
ان شيا ثباته على سبيل الحدوث فهو الحركة وان له علة انما تكون علة بالفعل الحدوث متجدد يعرض في
حال الها ويكون له ذات باقية بالعدد متغيرة الاحوال ولولا انها متغيرة الاحوال لم يحدث عنها تغير
ولولا ان لها ذاتا باقية لم يحدث عنها اتصال التغير وعلى انه لابد للتغير من حامل ثابت باق فقد
انكشفت الشبهة المسئول عنها اذ ظهر ان علة ثبات الحادثات ينتهي الى علل ولها ثباتها من
جهة ما هي علل هو بالتجدد والحدوث والتصرم من احوالها مع ذاتها علة للتجدد وليس يحتاج الى علة
ثابتة لذات المعلول فيؤدي الامر الى اثبات علل غير متناهية معا بل الحركة تقرب علة فعلها او علة
اتصال الحوادث الى معلولها او يبعدها عنه وللقرب حد وللبعد حد وبينهما عرض وفي هذا العرض
يكون نسبة ما ثابتة وان كان ثباتها لازما للتغير فتلك النسبة الثابتة علة لثبات ما يحدث
وهذه النسبة الثابتة مثل وجود الشمس فوق الارض لكون النهار او فعل الاعشى فان معنى ان الشمس
فوق الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل تغير وانتقال من مكان الى مكان فيكون معنى
واحد حصله التغير وثبت على التغير ولا يحتاج الى علة اخرى ثابتة ويشبه التغير بتغير فمن هذه
الجهة يكون حال الحادثات فقد بان ايضا من هذا انه لابد في اتصال الكون من حركة متصلة ولا يتصل غير
المكانية ومن المكانية غير المستديرة فان كان كون كانت حركة متصلة لا محالة ه **في جميع
صفات واجب الوجود** فلنرجع الى الغرض الاول فنقول انه قد ظهر لنا ان شيا واجب الوجود وان بذاته
وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم الذات بالكم ولا بالصورة والمواد ولا بالجزء الحد ولانه لا يمكن
ان يكون وجوده لغيره فهو واحد من جهة الفردانية لان ماهيته له فقط ولا مشارك له في النوع
ولانه ايضا تام الذات من كل وجه فلا نقصان فيه يكسر وحدانيته وهو حق وهو عقل محض لانه
ماهية مجردة عن المادة ولانه صورة نظام الكل اي مبدا حكيم وانه ليس يعقل الاشيا لانها موجودة
بل يوجد الاشيا لانه يعقلها وانه ليس يعقلها على انها معقولة لانه بالقصد الاول يعقل ذاته
بل هو واحد يعقل بالقصد الاول ذاته الحق ويكون عقل بالقصد الثاني ما ذاته مبدا له وذلك لانه
يعقل ذاته مبدا لكل وجود فيعقل كل وجود وانه منزه عن يعقل الفاسدات وعن يعقل الاعدام
كالشر والنقص فان متعقل العدم ومدرك العدم انما يتعقله اذا كان بالقوة فان البصير انما يرى
الظلمة اذا كان بصيرا بالقوة لا بالفعل وتبين انه خير محض لانه وجود صرف ومعطي كل وجود
لا لغرض بل للجود فان كل غرض فهو جزا او منفعة لكل فعل وما فعل للجزا فليس فعله جودا محضا بل
اخذا واعطا والجود المحض هو الفعل الكاين لا لغرض وكل طالب غرض مستفيد ناقص والاول يعطي الوجود
للجود ولانه خير محض ولان وجوده وجود يفضل على ذاته فليس انما يجب منه وجود ذاته بل
كل وجود لكمال منزلته في الوجود وليس انما يعطي الوجود بانه هو انما هو هو لا عطا الوجود حتى
يكون اعطا الوجود غاية لوجوده وكمالا وسببا تماما كلا فانه لا سبب له من وجه علة او منحا
ولا ايضا وجود الموجودات عنه على نحو خال عن الارادة فتكون تابعة لوجوده من غير ان يكون
هناك ارادة وجود وهذا محال لانه يعقل ذاته انه مبدا للكل والا فذاته غير معقولة له على ما هي
عليه فاذا اعقل ان الكل كاين عنه ويعقل عنه انه مبدا لكل خير وان اعطا الوجود خير فهو لا محالة
راض بوجود الكل عنه مريد له فلو انه كان يلزم عنه الكل الا من الجهة التي يعقل الكل ويرضى
به حتى يكون مثلا كواحد منا اذا وقع منه الظل على مريض من غير ارادة فنفعه ودفع عنه ضرر
الشمس يرضى بذلك والراضي منه نفسه والمظل جسمه لكان منفعتها بل الحق امر بين الامرين
وهو ان الكل يلزم منه مع رضاه وارادته لوجود الكل عنه تبعا فلا وجوده لاجل ما يوجد عنه ولا

وجود الكل عنه على سبيل التبع الذي لا ارادة فيه البتة وقد قلنا ان ارادته تعقله الخير الكاين عنه
على نظامه فقط لا قصد كقصدنا ولان الاول يعقل ذاته خيرا محضا فهو معشوق ذاته وملتذ بذاته
لا على سبيل اللذة الانفعالية بل لذة فعلية هي جوهر الخير المحض وهذه حياته الحقيقية وبان ان قدرته
وحياته وعلمه واحد واذا كانت له اضافات الى الموجودات الكاينة عنه فليست هذه الموجودات
مقومة لذاته بل تابعة له ه **في الدلالة على ان هذا المأخذ من البيان اي اخذ هو واستينان المأخذ
المعتاد وفي تعريف الفرق بين الطريق الذي مضى وبين الطريق الذي سنأنف** انا اثبتنا الواجب
الوجود لا من جهة افعاله ولا من جهة حركة فلم يكن القياس دليلا ولا ايضا كان برهانا محضا
فالاول ليس عليه برهان محض لانه لا سبب له بل كان قياسا شبيها بالبرهان لانه استدلال من حال الوجود انه
يقتضي واجبا وان ذلك الواجب كيف يجب ان يكون ولا يمكن ان يكون من وجوه القياسات الموصلة الى
اثبات العلة الاولى وتعريف صفاته اوثق واشبه بالبرهان من هذا الطريق فانه وان لم يعقل شيا ولم
يظهر منه امر يمكن بهذا القياس ان يثبت بعد ان يوضع امكان وجود ما كيف كان ظلو ردا لا ان ما هو المشهور
في اثباته وهو طريق الاستدلال بخصوصها من الحركة وسلك السبيل التي سلكها الفيلسوف في كتابيه الجليلين
احدهما في كليات الامور الطبيعية وهو السماع الطبيعي والثاني في كليات امور ما بعد الطبيعة وهو
كتاب ما بعد الطبيعة ه **في اثبات المحرك للحركة وانه غير متحرك** فنقول ولان كل جسم متحرك فان له في
حركته علة اما المتحرك باسباب من خارج مثل المدفوع والمجذوب والمدار بدفع من جانب وبجذب من جانب
فالامر في ان حركته من غيره ظاهر واما الذي لا نرى ولا نعرف له محركا من خارج فلنبرهن على ان حركته من
غيره ولنقدم لذلك براهين مثله اولها ان الاجناس في الاشيا المركبة يمكن ان يتجرد عن جنسيتها ويصير
لها ما يصير به انواعا بل اشخاصا الا بفصول بل لنفس طبيعتها ومثال ذلك ان الجسم جنس في المعقولات
للانسان والفرس وانواع الحيوان والنبات وغير ذلك ولان كل واحد منها له مادة حاملة للكمية
فتلك المادة مع تلك الكمية جسم ايضا والجسم هو مقول عليه وعلى نظير من الثاني قول النوع لا قول الجنس
وذلك لان تلك المادة مع تلك الصورة غير مختلف في الاشيا الا لشي داخل في ماهيته نعم قد يقترن لكل
واحد منها شي خاص مثل ان احدهما معه حرارة والاخر معه برودة ولكنهما خارجان من ذاتي الشيئين
وان كان لا يخلوان منهما مثل ان البياض نوع يقال على بياض الثلج وبياض الجص ولا يوجب اقتران البياض
بذينك وما اشبههما ضرورة ولا خلو عنهما ان يقترن البياض بالفصول لان حقيقة البياضية
حصلت لهما وتمت لكنها لا يقوم الا مقارنة بحامل يتقرر فيه كذلك الجسمية قد تمت وانما تكنفها
يقارن امور لا يخلو عنها فهكذا يمكن ان يحل طبيعة الجنس في المركبات حتى يكون نوعا اخيرا
واذا الحيل هكذا لم يكن حينيذ جنسا بل مادة وكذلك اذا الحيل الفصل نوعا بنفسه لم يكن حينيذ
فصلا بل صورة واما الجسم الذي هو الجنس فليس مركبا من مادة وكمية بل جوهر له الابعاد كلها
فهذا هو الجنس والفرق بينهما ان الجسم اذا احيل فجعل مادة كان جزءا من قوام الجواهر الحسية
فلم يجز ان يقال عليهما وكذلك لا يجوز ان يقال ان الانسان مجرد نفس ومادة مع كمية بل يقال فيه مادة
مع كمية وقد لخصنا هذا وحققناه في كتاب البرهان ولو لا ان الجسمية طبيعة بنفسها متقررة
من جهة ما هي جسمية باعتبار مادة ذات كمية لما جاز ان ينتقل الجسم من الجمادية الى النباتية
ومن النباتية الى الحيوانية فاذا هو شي موجود موضوع ثم وضعه دون محمول لانه ثم يحمل عليه
المحمولات والطبيعة النوعية بل الشخصية هي التي هي بهذه الحال فاما في البسايط فليس يمكن
ان يرد طبيعة الجنس الى النوعية مثلا ليس حال اللون من البياض حال الجسمية من الانسان فان
الجسمية يمكن ان يجعل جزءا من قوام الانسان له انفراد قوام في ذاته وان كان مقارنا لغيره
واما اللونية فلا يمكن ان يتقرر لها ذات الا ان يتنوع بالفصول التي الحقها ولا يجد في البياض

لونية وشيا آخر غير اللونية منهما كان البياض كامن الجسم بمعنى المادة التي لها كمية ومن صور اخرى
ليست بجسمية تكون للانسان واذا كان هذا هكذا لم يمكن ان يعود اللونية طبيعة متنوعة يشترك
فيها لونية البياض والسواد ويمكن ذلك للجسمية واذا قررنا هذا فنقول ان الجسم لو كان متحركا
بذاته لكان كل جسم متحركا فاذا كل جسم متحرك فله علة تحركه ولا ينقض هذا قول القايل ان البياض
لو كان اللون الذي يعارضه بياضا لذاته لكان كل لون بياضا واذا كان لون ما ابيضه بعلة وهذا محال
وذلك ان اللونية المطلقة لا يصير لها في الوجود نوعية حتى يكون اختلاف فيها بعد اللونية المطلقة
لا يصير لها في الوجود نوعية حتى يكون اختلاف فيها بعد اللونية لعلل خارجة من الذات وانما يعقل
معنوا عند العقل فيوجد عند العقل له علل في الاختلاف خارجة وهي الفصول فان الفصول في
التعقل كاشيا خارجة عن طبيعة الجنس واما في الوجود فلا يكون في البسايط كذلك وفي المركبات
فقد تنقلت طبيعة الجنس الى طبيعة نوعية فيكون حينئذ الفصول علل صورية خارجة عن ذات
طبيعة الجنسية فاذا اتفق هذا فبين ان الجسمية في الوجود يلحقه علل يجعل هذا الجسم متحركا دون ذلك الجسم
في الوجود لا الفصول في النوع فكل متحرك متحرك بعلة واما البرهان الثاني فانه لو كان الجسم متحركا لذاته لما كان يتوهم امر في حين او امر
كان يوجب ان يبطل الحركة عن ذاته وتوهم السكون في جزء توهم منه في حين ما وهو يوجب بطلان الحركة
عن ذاته فليس الجسم متحركا لذاته فاذا الجسم محرك والبرهان الثالث ان الحركة امر يحدث دايما
وكل حادث فله علة محدثة فكل حركة فلها علة محدثة وهذا هو المحرك فاما ان يكون هو المتحرك نفسه
او شي غيره ولا يجوز ان يكون هو المتحرك نفسه لان المحرك من جهة ما هو محرك هو مفيد لوجود الحركة
والمتحرك من جهة ما هو متحرك هو مستفيد لوجود الحركة ولا يجوز ان يكون شي واحد من جهة واحدة
مفيدا قد حصل بالفعل ومستفيدا هو بالقوة فاذا الجسم يجب ان يحركه شي ويحركه نفسه ان
تحرك لا عن غيره بشي فيكون المحرك صورته والمتحرك جسميته ومادته وهذه الصورة تسمى القوة
ولنزد هذا شرحا فنقول ان الحركة ذات حاملة وللحركة ذات فاعلة والحامل والفاعل لا يختلفان من
جهة ان كل واحد منهما مبدا للشي ومحتاج اليه في كونه بل يختلفان بان الفاعل يعطي الوجود مباينا
لذاته بالذات لا بالعرض مثل الطبيب يعالج نفسه ويتعالج عن نفسه ولكن يعالج بانه طبيب ويتعالج
بانه مريض والصحة تحدث في الطبيب لا من جهة انه طبيب بل في المريض فان الطبيب نفس المريض
بدن ولكن يقال بالعرض ان الطبيب صح كذلك الحال في كل علة فاعلة وعلة حاملة فانهما انما يفترقان
من جهة النسبة الى الكاين والذي فيه الكون هو مفارق للكاين حامل له واذا كان هذا هكذا لم
يمكن ان يكون شي واحد علة لحدوث الحركة وعلة لقبول الحركة بالذات وليست فيه الحركة الا با
لعرض وهذا محال فقد اتضح وبان ان ذات المحرك غير ذات المتحرك فان كان جسم متحركا لا من شي خارج
عنه وظاهر انه اما ان يتحرك بتمامه عن تمامه وهذا محال فانه يجعل الفاعل والمنفعل شيا واحدا
واما ان يتحرك بتمامه عن بعضه وهذا يجعل ذلك البعض متحركا ومحركا واما ان يتحرك بعضه عن
تمامه فيجعل هذا ايضا بعضا منه محركا ومتحركا ثم كيف يختلف التمام والبعض في هذا المعنى البته
واما ان يتحرك بعضه عن بعضه فيفترق فيه اذا المتحرك والمحرك ولا يجوز ان يكون البعضان
متشابهي الصورة والمعنى والا فلا اختلاف بينهما في وجوب الفعل والانفعال فلا يجوز اذا
ان يكون بعاضه من القسمة الكمية بل من قسمة المادة والصورة فيكون الجسم والمادة قابلة
للحركة من صورة فيه او هيئة او ما شيت سميته فاعلة للحركة وهذا هو القوة واما ان كل جسم
مبدا حركة فامر بيناه في تلخيصنا لكتاب السماء والعالم وكتاب السماع الطبيعي ولا يحتاج اليه في هذا
الموضع ٥ **في اثبات محرك غير متحرك ولا متغير** فقد ظهر من هذه البراهين ان كل جسم متحرك تحركه من
علة لا عن ذاته والان فانا نذكر دعوى اخرى فنقول ان لعلل الحركة متناهية الى علة لا يتحرك

وذلك لانه لو كان كل متحرك عن محرك متحرك لذهبت العلل في زمان واحد الى غير نهاية واجتمع
من جملتها جسم غير متناه بالفعل وقد بان في العلوم الطبيعية استحالة هذا فاذا في كل نوع من الحركة
محرك ولا غير متحرك ٥ **في اثبات دوام الحركة بقول مجمل** فنقول الان ان الحركة يجب ان تكون دايمة وقد
فرغنا فيما سلف عن اثبات هذا ولكنا نريد ان نسلك طريقا آخر فنقول ان الحركة لو كانت حادثة بعد ما
لم تكن اصلا فاما ان يكون عللها الفاعلية والقابلية لم تكونا حدثتا او كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك
والقابل لا يتحرك او كان القابل ولم يكن الفاعل ونحن نقول قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت
الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث البته امر لم يكن كان يجب كون الكاين عنها على ما كانت
فلم يجز ان يحدث كاين البته فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث
دفعه لا لقرب من علة وبعد او ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما القسم الاول
فيجب ان يكون حدوثه بحدوث العلة غير متاخر عنها البته فانه ان تاخر وكانت العلة غير
حادثة لزم ما ظننا في الاول من وجوب حادث غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان
تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية معا وهذا مما عرفنا الاصل
الموصل الى ابطاله فبقي ان لا يكون العلة الحادثة كلها دفعة لا بقرب من علة اولا وبعد فبقي
ان مبادي العقول ينتهي الى قرب علل وبعدها وذلك بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة
اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماستين والا رجع الكلام الى الاول في الزمان وذلك انه
ان لم يماسه حركة كانت الحوادث غير المتناهية فيها في آن واحد واستحال ذلك بل وجب ان يكون
واحد قد قرب في ذلك الان بعد بعد او بعد بعد قرب فيكون ذلك الان نهاية غير تلك يودي الى
هذه فتكون الحركة التي هي علة قربه لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في هذه المماسة مفهوم على
انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع
للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان سرقنا ان كان حركة ولا عرفنا ان تلك الحركة علة
لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن الا بحادث وذلك
الحادث لا يحدث الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالي اي حادث كان ذلك الحادث قصد من
الفاعل او ارادة او علم او الة او طبع او بحصول وقت اوفق للعمل دون وقت او تهيؤ واستعداد
من القابل لم يكن فانه كيف كان تحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا ٥ **في بيان ذلك
بالتفصيل** فلنرجع الان الى التفصيل فنقول ان كانت العلة الفاعلة والقابلة موجودتين
الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال
اما من جهة الفاعل مثل ارادة موجبة للفعل او الة او زمان واما من جهة القابل مثل
استعداد لم يكن او من جهتهما جميعا مثل وصول احدهما الى الاخر وقد صح ان جميع هذا حركة
واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابل البته فهذا محال ما ولا فلان القابل كما بينا لا يحدث
الا بحركة فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل
وهو المادة ولنبرهن على هذا ٥ **مقدمة الى الغرض المذكور** وهي ان كل حادث فله مادة متقدمة
الوجود فنقول ان كل كاين فيحتاج ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع
الوجود في نفسه لم يكن البته وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر
عليه اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي
على ما يمكن ان يكون فلو كان امكان كون الشي نفس القدرة عليه كان هذا القول كانا نقول
ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة والمحال ليس عليه القدرة لانه ليس عليه قدرة
وما كنا نعرف ان هذا الشي مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشي بل بنظرنا

فحال قدرة القادر عليه هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه
لم يمكنا ان نعرف ذلك لنفسه لانا انما عرفنا ذلك من جهة ان الشي محال او ممكن فكان معنى المحال هو انه غير
مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كما عرفنا المجهول بالمجهول لجنين واضح ان معنى كون الشي
ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا عليه وان كانا بالذات واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه
ممكنا في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه باعتبار اضافته الى موجبه
فاذا تقرر هذا فنقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان
يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد فقد سبقه امكان وجوده فلا يخلوا امكان وجوده
من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان
وجوده فهو اذا معنى موجود وكل معنى موجود فاما قايم لا في موضوع واما قايم في موضوع وكل
ما هو قايم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو
بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذا معنى في
موضوع وعارض للموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود والذي
فيه قوة وجود الشي موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كان حادث فقد تقدمه المادة
مطلب الحرفان في ذلك وهو انه لا يجوز ان يكون لعدم الفاعل واما ان وضع ان القابل موجود
والفاعل ليس بموجود فالحادث يحدث ويلزم ان يكون حدوثه بعلة ذات حركة على ما وصفنا وايضا
مبدا الكل ذات واجبة الوجود وواجب ما يوجد عنه والا فله حال لم تكن فليس بواجب الوجود
من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة
فالكلام عن حدوث الارادة عنها ثابت هل هو بارادة او طبعا او لامر آخر اي امر كان ومهما
وضع امر حادث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل شي مباين لذاته
فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد وضع واجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته وايضا اذا كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض
البته شي لم يكن فكان الامر على ما كان ولم يوجد عنه شي وليس يجب ان يوجد عنه شي بل الحال والامر
على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود وترجيح الوجود عنه حادث لم يكن حين كان ترجيح لعدم
عنه والتعطل عن الفعل فليس هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الخارج عنه نفسها والعقل
باول فطرته يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شي
وهي الان كذلك فالان ايضا لا يوجد عنها قبل شي وهي الان كذلك فالان ايضا لا يوجد عنها شي
فاذا صار الان يوجد عنها شي فقد حدث في الذات قصد وارادة او طبع او قدرة وتمكن لم يكن ومن
انكر هذا فقد فارق مقتضى عقله فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل فلا يترجح له
ان يوجد الا بسبب واما هذه الذات فقد كانت ولا يرجح ولا يجب عنها هذا الترجيح والان
فلا بد من حادث للترجيح في هذه الذات ان كانت هي الفاعلة والا فان كانت نسبتها الى ذلك
الممكن على ما كان من قبل فلم يحدث لها نسبة اخرى والامر بحاله وكون الامكان امكانا صرفا بحاله
واذا احدثت لها نسبة فقد حدث امر فلا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة
عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم يكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموجبة لوجود كل ما
هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع فان كانت هذه النسبة مباينة فليست هي النسبة
المطلوبة ثم كيف يمكن ان يحدث في ذاته شي وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته
واحد فتبين ان ذلك عن حادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة
لخروج الممكن الاول الى الفعل او عن واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه

ان كان عن آخر فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت ه في ان ذلك لم يكن يقع لانتظار وقت ولا
يكون وقتا اولى من وقت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا خالف الوقت الوقت
ثم لا يخلو اما ان يكون حدوث ما يحدث عن الاول بالطبع او لغرض فيه او الارادة فان كان بالطبع فقد
تغير الطبع وان كان بالغرض فقد تغير الغرض وان كان بالارادة فاما ان يكون المراد نفس الايجاد او غرض
ومنفعة بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل اتراه استصلحه الان او حدث
وقته او قدر عليه الان ولا يعتبر بقول القايل ان هذا السوال باطل لان هذا السوال في كل وقت عليه
لازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشي بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس لغرض
والذي للشي بحيث كونه اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينتفع بشي ه في انه يلزم على وضع
هاولاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان وايضا فان الاول بماذا يسبق افعاله
الحادثة ابذاته او بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معا وحركة المتحرك لما
يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معا فيجب ان يكون كلاهما محدثين الاول القديم والافعال الكاينة
عليه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان فان كان وحده ولا عالم ولا حركة ويدل كان
على امر مضى ليس الان وكان امر قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون هو متناه فقد كان اذن
زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها
وهذا خلف فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف
لا يكون سبق على وضعهم بامر ماض للوقت الاول من خلقه وقد كان ولا خلق وكان ويخلق وليس
كان ولا خلق ثابت عند كونه كان ويخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان
ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصله بعد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم
الخلق بلا شي ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه كان وليس الان وتحت قولنا
كان معنى معقول دون معقول الامرين لانك اذا قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما
منه السبق بل قد يصح ان يفهم معه التاخير بل انما يفهم السبق بشرط ثالث ووجود الذات
شي وعدم الذات شي وكان شي موجود غير المعنيين وقد وضع هذا المعنى للخالق ممتد الا عن بدايته
وجوز فيها ان يخلق قبل اي خلق توهم فيه خلقا واذا كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرة
مكممة وهذا هو الذي يسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد
ثم ان شيت فتامل اقاويلنا الطبيعية اذ قد بينا ان ما كان ثباته وقوامه في المادة وليس بغير واسطة
فليس هو مقدار النفس المادة ولا بواسطة هيئة قارة كالحرارة والبرودة فيكون كمية لها اولا
فان الهيئات القارة لا ينتقل بهذا فهي كمية اذا الهيئة غير قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فاذا
تحققت وعلمت انه سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل بزمان ومعه حركة واجسام ه
في انه لا يجوز ان يكون قبل الان آن وايضا فانه كيف يكون الزمان حادثا حتى يمكن ان يحدث الحركة
وكل آن فهو بعد قبل وقبل بعد فهو حد مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دايما ومما تبين هذا انه
قد تبين ان وجود الان وجود الطرف وليس شيا معقولا بذاته وكذلك جميع نهايات المقادير
واذا كان كذلك فالان لا محالة ظرف لشي داخل في الوجود لا محالة لان احد المتضايفين اذا
وجد بالفعل فيجب ان يكون الاخر وجد لا محالة والمستقبل لم يوجد فيجب ان يكون الان لا محالة
طرفا للماضي ولا تشبه الان النقطة فانها قد تفصل وقد يكون حدا مشتركا لانها في الحالين قد
يكون ما هو طرف لها موجودا والان لا يكون ما هو طرف له قد وجد الا الماضي فيكون انتهى الماضي
وانتهاه اما الحركة فانها وان ابتدات بطرف لا يتصل بحركة قبلها فالسبب في ذلك ان الحركة ليست
بذاتها كما بل يتقدر اما بالمسافة واما بالبرهان فطرفها اما من الزمان ويكون هو بالذات طرفا

للزمان الماضي وقد صح بادٍ وجوده واما من المكان فيكون طرفا للمسافة الصحيحة الوجود وبعد هذا
فان مبدا الحركة من احد الامرين هو نهاية السكون وليعقل الان هو لا اجدليا اذا استقصي يمكن ان يرد
الى البرهان ٥ **في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا موقوفا بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي لا نهاية**
له فان المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلوا اما ان يسلّموا ان الله سبحانه كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاته وازمنته ينتهي الى وقت خلق العالم مع خلق العالم
ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يكن يقدر الخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدا وهذا القسم
الثاني محال يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلوا اما
ان يكون كان يمكن الخالق ان يخلق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهي الى خلق العالم بمدة اكثر او لا يمكن
ومحال ان لا يمكن لما بيناه فان امكن فانما يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا
الجسم او انما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين معا وفي
الحركة في السرعة والبطوء يقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدة احدهما اطول فان لم يمكن معه
بل مباينا له تقدر في حال العدم امكان خلق شي ولا امكانه ووقع ذلك متقدما ومتاخرا ثم ذلك
الى غير نهاية ٥ **في حل مغالطتهم في تناهي الازل** فلم يكن عدم محض بل قبليه مقارنة لاشياء
واوقات ينقضي واخرى يتجدد وكان ما يستعظمونه من وجود اشيا قبل اشيا لا عن بداية وهذا
شي بينونه على اصلين مشهورين غير صحيحين احدهما ان ما لا نهاية له لا يخرج الى الفعل البتة
وهذا انما يصح في الاجسام والمقادير ذوات الوضع والاعداد التي لها ترتيب في الطبع وليس في ذلك
شي ولكن الزمان والكاينات مما لا يصح فيه هذا وحق القول المانع منها هذا الا انه قطع
في العقل بل عجز وهاولا ناخذونه اوليا ثم يكذبون فليس الزمان الماضي والكاينات الماضيه
خارجة الى الفعل معا فانه ليس اذا كان كل واحد خرج الى الفعل يجب ان يكون هناك جملة خرجت
الى الفعل انما يكون ذلك لو كان كل خارج الى الفعل يبقى لخروج الاخر الى الفعل وليس اذا صح وصف
في واحد يجب ان يكون هناك جملة يصح فيها هذا الوصف فانه كما يصح ان يقال في كل واحد من الماضي
انه خرج كذلك يصح في كل واحد من المستقبل بحيث يصح ان يخرج الى الفعل لا يوجب كون جملة لها
بحيث يصح ان يخرج الى الفعل والسبب في ذلك الى التعاقب واختلاف الاوقات كذلك كون كل
واحد من الماضي بحيث خرج لا يوجب كونه جملة لها قد خرجت والسبب في ذلك التعاقب واختلاف
الاوقات وحال المستقبل اولى بالفعلية من حال الماضي لان احاد ما في المستقبل عدمها عدم
مقارن للقوة وعدم ما عدم في الماضي عدم غير مقارن للقوة واما الاصل الثاني فهو قولهم ان ما لا
يتناهى لا زيادة عليه فلو كان ما مضى لا يتناهى لكان لا يمكن ان يكون عليه زيادة وهذا الاصل
ايضا قوي في الشهرة وليس بينا بنفسه لان العقل لا يمنع في اول الفطرة ان يكون شي لا نهاية له
في جهة وله طرف يحتمل عليه الزيادة وكثير من الناس العقلاء يجوزون هذا في الوجود ولكن العقل
بالحجة يمنع هذا فيما يقوم عليه البرهان وذلك كل مقدار ذي وضع وكل عدد له ترتيب في الطبع ثم ها هنا
فان الزيادة ليست على ما لا يتناهى لان الزيادة زيادة على مزيد عليه موجود وليس ها هنا شي
موجود البته غير متناه فيزاد عليه او يكون اقل واكثر بوجه ونحن لا نمنع في العدد وما ان يكون
ما لا نهاية له اكثر واقل فان العشرات التي لا نهاية لها اقل من احادها والميون اقل من عشراتها
ويجوز ان يكون ما لا نهاية له ضعف ما لا نهاية له واضعافا فاكثر فان اللانهاية في الزمان وفي
الحركة وفي العدد والكاينات الفاسدة واللانهاية التي في جميعها اكثر من التي في الواحد
منها فان قال قايل هذا ليس فيها لا نهاية الا بالقوة فنقول اما في الماضي فليس ما لا نهاية له
لا بالقوة ولا بالفعل ولكن يعني بقولنا لا نهاية لما في الماضي ان اي واحد اخذت فقد كان قبله

واحد وعدم الا ان هناك جملة او كلا هو بالفعل غير متناه وربما قال قايل منهما ولان الحاضر متوقف
في وجوده على قطع ما لا نهاية له وكل متوقف على ما لا نهاية له فلا يوجد وها هنا مغالطة في استعمال
لفظة التوقف فان لفظة التوقف انما يدل في الحقيقة على شي يمنع الوجود بعد وجود شي يمنع
الوجود بعد وجود شي يمنع الوجود قبله وليس احدهما في وقت ما يقال انه متوقف بوجود
بل انما يقال في المستقبل ونحن نقول انما كان هذا سبيله وكان متوقفا على ما لا يتناهى فمحال
ان يوجد ولكن ليس الان الحاضر هذا شانه فانه لم يتوقف قط بهذا المعنى حتى لا يكون هو ولا شي
من الاشيا قبله ثم يحتاج ان يوجد ما لا يتناهى من ذلك الوقت حتى يوجد هو فاذا الصغرى كاذبه فان
استعان وعني بالتوقف الوجود بعد اشيا قبله وان لم يكن بذلك الشرط فيجب ان يستعمل التوقف
في الكبرى على هذا المعنى لا على المعنى الحقيقي فان استعمله على هذا المعنى كان القياس مصادرة على
المطلوب الاول في الحقيقة فكانه يقول ان الحاضر لا يمكن ان يوجد بعد ما لا نهاية له لان الشي
لا يجوز ان يكون وجوده بعد وجود ما لا نهاية له وهذا نفس المطلوب بل يجب ان نعلم ان الكبرى انما
تصدق في المستقبل فقط وحينئذ لا يكون قياس لعدم الحد الاوسط ٥ **في حل مغالطتهم في انه**
انما يجب اثبات التعطيل او ايجاب المساواة بين الله تعالى والخلق ومما يعتمد المعطله
في هذا الباب قولهم ان الخالق لو كان دايما خالقا ودايما محركا كان لا يوجد ذاته الا ومعه معلوله لانه
وجب من ذلك في ذاته اذا رفع العالم وهذا محال والمغالطة ها هنا في لفظة الرفع ولا نطول الكلام
في تفصيل معانيها ولكن نشير الى الجواب اشارة مقنعة للمقتصدين فنقول ان رفع العالم محال ولكن ليس
محالا بذاته بل لانه لا يرفع او رفع صنعه البارى ويرفع البارى فاستحالته تابعة لاستحالة رفع
البارى فليس اذا رفعنا العالم وجب ان يرفع البارى بل يكون اولا ارتفع البارى لا من جهة رفعنا العالم
بل الوضع محال يجب ان يكون مقدم هذا الموضوع المحال هو رفع البارى واما البارى اذا رفعناه
ارتفع العالم من رفعه لان العالم يجب ان يكون ارتفع اولا حتى يرتفع البارى واذا وجد العالم يجب ان
يكون ذات البارى موجوده بنفسها واذا وجد البارى يجب ان يوجد عنه ذات العالم لا بنفسها واذا رفع
البارى فهو محال لا يرفعه ان يرتفع العالم عن رفعه واذا رفع العالم وهو محال لا يرفعه ان لا يرتفع البارى عن رفعه الا ان يكون قد ارتفع
اولا بذاته البارى ونحن قد خرجنا عن غرضنا الى التطويل في القول المؤدي الى الاقلال ولكن تحقيقه معين في تحقيق المقصود
لا محالة فقد بطلت هذه القسمة من اقسام بطلان الحركة ومن هذه الاوجه يمكن ان يبطل باقي
الاقسام فيجب اذا ان الحركة دايمة ٥ **في ان هذه الحركة مكانية وانما تدوم بالاتصال لا بالتتالي**
ولان هذه الحركة لزمت على سبيل تقريب وتبعيد فهي مكانية لا محالة على انا قد بينا في الطبيعيات
ان المكانية اقدم الحركات فلنبحث الان لنعلم هل دوام هذه الحركة على سبيل التتالي والتتابع او
على سبيل اتصال الواحد فاقول لا يجوز ان يكون دوامها على سبيل التتالي والتتابع فانه لا يجوز ان
تكون بحيث لا يمكن فيها الانقطاع وبيان ذلك انه لا يخلوا الامر في ذلك من احد امرين اما ان يتوهم
جسما وذلك يحرك اخر والاخر اخر ويتمادى الى غير نهاية واما ان يكون على سبيل الدور مثلا ان يكون
آ يحرك ب اذا انتهى اليه ثم ب يحرك ج اذا انتهى اليه ثم ج يحرك د اذا انتهى اليه ثم د يرجع
فينتهي الى آ ويحركه والقسم الاول محال لانه لا يخلوا من احد الوجهين اما ان يكون الاوايل تبقى واما ان
تبطل فان بطلت احتاجت الى ما اوضحناه ان يكون لبطلانها حركات اخرى غير هذه ويرجع فيها الكلام فان
بقيت كانت اجساما بغير نهاية وجهات الحركة بغير نهاية فهذا مستحيل فهذا القسم كلا وجهيه
محال واما القسم الدوري فهو ظاهر الاستحالة ايضا لان حركات آ و ب و ج و د ان كان كلها
قسرية كان لها حركات اخرى طبيعية فقد بينا ذلك في الطبيعيات وبينا ايضا ان القسرية لا تستوي
على الطبيعة وانها تكون بعدها فاذا تاملت الان وجدت الحركات الطبيعية تمنع هذا النظام وتقطعه

ولا يلحق معها التالي العايد بالاول وان كانت هذه الحركات كلها او بعضها طبيعيا فليكن لا محالة
عند غاياتها او يقف ولا يكون لها عودات مختلفة الجهات مختلفة بها يمكن ان نعم الدور وهذا
يظهر بادني تامل وان كانت هذه الحركات كلها او بعضها ارادية فان كانت عن ارادة لا يتبدل كان
كل واحد منها او بعضها متصلا ما بعده لا منقطعا وان كانت الارادة غير ثابتة بل يجوز فيها
الاختلاف والتغير لم يجب في هذه الحركة الدوام على نظمها فانقطع وقام ما ثنا بعدها وتاليها
فقد بان وصح ان هذه الحركة واحدة بالاتصال ٥ في ان الحركة الاولى ليست مستقيمة
بل مستديرة فنقول انه لا يجوز ان تكون مستقيمة ولا مركبة من مستقيمات ذوات زوايا ولا من
قسي ذوات زوايا اما اولا فلان مثل هذه الحركة لا يجوز ان تكون قسرية بل تكون طبيعية فان كانت
مستقيمة طبيعية وجب ان يطلب جهة فيسكن فيها واما ثانيا فان الحركة المستقيمة لا يمكن
ان يذهب في جهاتها الى غير النهاية لانه قد تبين في الطبيعيات ان ابعاد الكل محدودة ولا ايضا
يمكن ان يتصل حركتان على زاوية البتة ولا على خط واحد ويجب ان يكون البرهان عليه هكذا نقول
انه اذا فرض عند الزاوية وطرف الخط لما فيه حد بالفعل فان الجسم المتحرك يوصف بانه قد وصل
الى الحد بالفعل وايضا فان القوة المحركة الى ما هنالك توصف بانها موصلة بالفعل ثم هذا ليس يبقى
عند احد المتحرك الى جهة اخرى بل يزول وصف الجسم بانه حاصل في ذلك الحد ووصف الموصل بانه
موصل فاما الجسم فيجوز ان يكون عدم مواصلته لذلك الحد ينقطع قليلا قليلا ويجوز ان يكون دفعة
يوصف بانه غير موصل ان رجع على خطه واما القوة القسرية والطبيعية الموصلة اليه فانه يوصف
دفعة بعدم هذا الوصف وذلك انه ليس بين كونه موصلا الى الحد بالفعل وبين عدم هذا الوصف
واسطة بل يبطل وصفا كونه مقررا للجسم فيه وموصلا اليه في آن ولهذه الصفة عن القوة
في آن فاذا انما تحدث الوصول للجسم والاتصاف بانه موصل للقوة في ان وزوال هذه الصفة عن
القوة في ان ولا يجوز ان يكون الآنان آنا واحدا لانه لا يمكن ان يكون كونه موصلا وصيرورته
غير موصل معا فاذا هما آنان وقد صح ان بين كل آنين زمانا فهو زمان السكون وعلة ذلك السكون
هو اما في القوة القسرية فبقاؤها ما بقيت الى ان تعود اليها الطبيعة ويجوز ايضا ان يكون عليها
في الحركات القسرية القوة الطبيعية اذا عاوقت القسرية فتمانعا وتقاوما وما حدث من فعلهما
المختلف تسكين واما في غير القسرية فالعلة هي الطبيعة او الارادة فقد صح اذا ان الحركات المستقيمة
لا تبقى واحدة بالاتصال ولا المستديرات ذوات الزوايا فالحركة الواحدة الدائمة الاتصال لا
مستقيمة ولا مستديرة من زوايا فهي المستديرة التامة الاستدارة ٥ في ان الفاعل القريب للحركة
الاولى نفس وان السماء حيوان مطيع لله تعالى واذ قد بينا ان لكل حركة محركا فلهذه الحركة محرك
ولا يجوز ان يكون محرك هذه الحركة قوة طبيعية فانا قد بينا في الطبيعيات واشرنا اليه في هذا
الكتاب ايضا ان الحركة لا يجوز ان تكون للطبيعة للجسم والجسم على حالته الطبيعية اذ كانت
كل حركة بالطبع مفارقة ما بالطبع لحالة والحالة التي يفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا
محالة فظاهر ان كل حركة فهي عن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان
شيء من الحركات باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية
اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر واما بالكم كما يذبل البدن الصحيح ذبولا مرضيا واما في المكان
كما اذا انقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة تكون في مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة
بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة
لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية اذا وصلت اليها
سكنت ولم يجز ان يكون فيها تعينها قصدا الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل

بالاختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي
تحرك لا محالة اما عن اين طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء محال ان يكون
هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة يفارق كل نقطة وتتركها ويقصد في تركها ذلك كل
نقطة وليس يهرب من شيء الا ويقصده فليس اذن الحركة المستديرة طبيعية ٥ في ان حركة
السماء مع انها نفسانية كيف يقال انها طبيعية فاعلم ان حركة السماء نفسانية الا انها بالطبع
اي ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة
طبيعية فانه شيء طبيعي لذلك الجسم غير غريب كانه طبيعته وايضا فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك
وان سكن قسرا كانه تقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان
القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فيها كذا ايضا الحركة الاولى
فان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل فذلك الميل لا يمتنع ان يسمى طبيعة لانه ليس
بغريب ولا من خارج ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة محدودة ولا
هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم غريب فان سميت هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول
ان الفلك ليس مبدا حركته طبيعة وقد بانا انه ليس قسرا فهي عن الارادة لا محالة ٥ في انه لا يجوز
ان يكون المحرك الاقرب للسماء عقلا مجردا عن المادة فنقول ولا يجوز ان يكون مبدا حركته القريب قوة
عقلية صرفة لا يتغير ولا يتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل ما يعين في معرفة هذا
المعنى في الفصول الاولى من هذا الكتاب اذ اوضحنا ان الحركة معنى متجدد وكل جزء منه فايت
لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان معنى ثابتا فيجب ان يلحقه ضروب
من تبدل الاحوال اما ان كانت عن طبيعة فيجب ان يكون لكل حركة يتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من
النهاية المطلوبة وكل حركة تعدم منه فلعدم قرب وبعد من النهاية المطلوبة واما عن الثابت
من جهة ما هو ثابت فلا يكون الا ثابتا واما ان كانت عن ارادة فيجب ان يكون عن ارادة متجددة
فان الارادة الكلية نسبتها الى كل جزء من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها هذه الحركة
دون هذه ولا ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة ان يبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة لسبب
حركة قبلها او بعدها معدومة فالمعدوم لا يكون موجبا لموجود نعم قد يكون الاعدام علة للاعدام
واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت علة لامور موجودة تتجدد فالسؤال في
تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم المحال الذي قدمناه وان كان اراديا فالسؤال في ارادتها
ثابت فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان ينتقل العقل
من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا
مخصوصا بعوارض فيجوز اذا ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا
من حركة الى حركة وتاخذ تلك الجزئيات بنوع معقول على ما اوضحناه وعلى ما من شاننا ان نبرهن
عليه في الكتب ان حركة من كذا الى كذا تعين من مبدا ما كلي الى طرف اخر عقلي بمقدار ما مرسوم كلي وكذلك
حتى يفنى الدائر فلا يبعد ان يتوهم ان تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول فنقول ولا على هذا
السبيل يمكن ان يتم امر الحركة المستديرة فان هذا التاثير على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية
وان كانت على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة
فيها فاما هذه الحركة التي من هاهنا بعينه الى هناك بعينه فليست ولا ان يصدر عن تلك الارادة
من هذه الحركات الى من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع اجزاء الحركة الجزئية الى تلك الارادة العقلية
المنتقلة واحدة وكل شيء نسبته الى مبداه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبداه بامكان فلم
يتميز ترجح وجوده عنه لا وجوده وكل ما لم يجب عن علة فانه لا يكون لان نفس امكانه يكون قبل

الوجود موجودا فيحتاج الى تجدد رجحان لوجوده يخرجه عن حد الامكان الذي كان قبل وكيف صح ان
يقال ان الحركة من آ الى ب لزمت عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية دون ان
يلزم عن كل واحد من تلك الارادات غير ما لزم وليس في شيء من الارادات تغير لا الالف ولا البا ولا
الجيم والاضافات نفسانية جزئية واذا لم يتغير تلك الحدود في العقل لكانت حدودا كلية فقط
لم يكن ان يوجد الحركة من آ الى ب اولى من التي من ب الى ج ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان يفرض
هذا الانتقال الا مشاركا للحس والتخيل الا انا يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح ان نعقل جملة الحركة
واجزاء الانتقال عقلا عقليه دايما معا فاذا على الاحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية يكون هي المبدا القريب
للحركة ولا يمتنع ان يكون هناك قوة عقلية ينتقل هذا الانتقال العقلي ويكون قوة عقلية مجردة عن جميع
اصناف التغير فيكون حاضر المعقول دايما فاذا كان الامر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدا
حركته القريبة الجزئية وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك المتغيرات
والجزئيات وارادة لامور جزئية باعيانها وهي كمال جرم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قايمة
بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا تخالطه ما بالقوة ه فان اي
اي الاجسام مستعد للحياة الانها ليست مستعد فقد صح من هذه الجملة ان الفلك حيوان ويشبه ان يكون طبيعة
الاجسام كلها مهياة للحياة الا ان يكون الجسم مضادا بصورته لجسم اخر فيكون للتضاد ما
نفاعن قبول النفس ولهذا فان الاسطقسات لا حياة لها البتة فاذا امتزجت واخذت تبعد عن
التضاد اخذت تستفيد الحياة فاول ما تستفيد الحياة فاول ما تستفيد حياة التغذي
والنمو والتوليد ثم اذا ازداد انكسار الضدية فيها باعتدال المزاج اخذت حياة الحس والحركة
الارادية ثم اذا ازداد انكسار الضدية فيها باعتدال المزاج اخذت حياة النطق فاولى الاجسام
بهذا المعنى هو الجسم الذي لا ضد له اصلا فيجب ان يكون ناطقا اي ذا نفس مميزة ناطقة ولا يبعد
ان يكون جرمه حساسا لصح له التوهم ويكون احساسه لا على نحو احساسنا الانفعالي بل
اقرب الى الطبيعة التوهم الذي لولا ذلك لما صح له ان يريد الحركة ثم من المحال ان يكون الاجرام الفاسدة
تنال الحياة ويكون الاجرام الالهية الكريمة ميتة الجوهر ه فان قيل النفس الفلكي محركا لا نهاية لقوة
وهو بري عن المادة والجسمانية والانقسام وانه لا يجوز ان يكون مدبر السما قوة متناهية ولا قوة غير
متناهية حالة في اجسامها ولان الحركة المستديرة دايمة فلا يجوز ان يتم دوام الحركة المستديرة بهذه
القوة النفسانية وحدها ولنقدم لذلك مقدمتين احداهما انه لا يمكن ان يكون لجسم من الاجسام قوة
غير متناهية والثانية انه لا يمكن ان يكون قوة متناهية تصدر عنها فعل غير متناه اما المطلوب
الاول فيجب ان يحقق برهانه على هذه السبيل فنقول ان كل قوة في جسم فانها قابلة للوهمية والقسمة
تبعا للجسم فاذا توهمت منقسمة فاما ان يقوى قسمة على جميع ما يقوى عليه الكل من الامر غير
المتناهي على النسق الاخذ من الوقت المعين فيكون بعض القوة مساويه لتمام القوة فيما يصدر
عنها من الفعل وهذا محال واما ان يقوى على بعض من النسق فيكون ذلك البعض متناهيا لا محالة
وكذلك ما يقوى عليه منه القسم الثاني ومجموع القوتين يقوى على مجموع ما يقوى عليه كل
واحد منهما وهو متناه لانه مجموع المتناهيين فيكون القوة المفروضة غير متناهية متناهية
وهذا خلف هكذا ينبغي ان يفهم لا ما يقال ان كل واحد من الجزئين ان قوي على غير المتناهي يضاعف غير
المتناهي فانه لا مانع عن تضاعف غير المتناهي في المستقبل واما المطلوب الثاني فهو كالظاهر
لان القوة يقال لها متناهية وغير متناهية لا بذاتها وبالكم بل بالقياس الى مدة ما يصدر عنها
او عدة ما يصدر عنها او شدة ما يصدر عنها فان كانت القوة المتناهيه معناها ان فعلها
من الجهات المذكورة متناه وكان فعله متناهيا من هذه الجهات فهو قوة متناهيه لان القوة

تقدر بالفعل وبالعكس وكذلك ما كان فعله غير متناه فهو ذو قوة غير متناهية ولو كانت متناهية
لكانت نسبتها الى متناهية اقل منها نسبة فعلها الى فعلها فقد بان وصح ان هذه الحركة تحركها
غير متناهي القوة وانه مباين الذات لكل جرم فاذا هذا المحرك هو غير النفس الذي هو كمال الفلك وقابل
التغير لانها قوة جسمانية وهذا المحرك لا يمكن ان يكون كمالا في جسم ولا قوة في جسم ه فان المحرك
الاول كيف يحرك وانه يحرك على سبيل التشويق الى الاقتدا بامره لا الى اكتساب المعشوق بالفعل
ولا يجوز ان يكون تحريكه للفلك على تحريك القوة الفاعلة للحركة بالارادة فقد عرفنا حال الملك للقوة
فبقي ان يكون تحريكه على نحو اخر ولانه قوة غير متناهية فلا يجوز ان تحركه بان تحرك بوجه من الوجوه
والا فلها مادة بوجه من الوجوه قابلة للتغير وهي جسمانية فتحريكها كما تحرك المعشوق من غير
ان يتحرك فهي قوة خير بالذات ينال منها الكمال الازلية والبقا تشبها به ولتجعل لهذا الغرض مبدا
اخر فنقول قد صح ان حركة الفلك ارادية حيوانية وكل حركة غير قسرية فهي الى امر ما ولشوق امر
ما حتى الطبيعة ايضا فان شوق الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم اما في صورته واما
في اينه ووضعه وشوق الارادة امر ارادي اما ارادة لمطلوب حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة
او ظني وهو الخير المظنون فطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو
الظن وطالب الخير المحض الحقيقي هو العقل ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب غير ملايم
لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير ملايمة فيرجع الى حال ملايمة فيلتذ
ولا ينتقم من محيل له فيغضب وعلى ان كل حركة الى اللذيذ او غلبة فهي متناهية وايضا فان اكثر المظنونات
لا يبقى مظنونا سرمدا فوجب ان يكون مبدا هذه الحركة اختيارا وارادة لخير حقيقي فلا يخلو ذلك الخير
اما ان يكون مما ينال بالحركة فيتوصل اليه او الفعل يكون بالحركة او يكون خيرا ليس بجوهره مما ينال بوجه
بل هو مباين ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فينا له بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا
يجوز ان يكون يتحرك ليفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل كمالا كما من شاننا ان نجود لنمدح ونكسب الاعمال
لتحدث لنا ملكة فاضلة او نصير خيرين وذلك لان المعلول يكتسب كمالا من فاعله فمحال ان يعود فيكمل
جوهر فاعله فان كمال المعلول اخس من كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكسب الاشرف والاكمل بل عسى
تهيا له حتى يوجد هو في بعض الاشيا فاما غرضنا في المدح لنا كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة
ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها وتهيا لها ويحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لانفس الناس
وهو العقل الفعال او جوهر اخر يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة ليست سببا لوجود القوى
النفسانية ولكن مهيا المادة لا موجد وكلامنا في الموجد ثم بالجملة اذا كان الفعل يهيا ويوجد
كمالا انتهت الحركة عند حصوله فبقي ان يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قايما بذاته ليس من شانه
ان ينال وكل خير هذا شانه فانما يطلب العقل التشبه به هو يعقل ذاته والتشبه به هو البقا الابدي على
اكمل ما يكون بجوهر الشي فما كان يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر تم تشبهه به بالثبات
وما كان لا يمكن ان يحصل كماله الاقصى له في اول الامر تم تشبهه به بالحركة وتحقيق هذا ان الجرم السماوي
يستمد القوة الغير المتناهية بما يعقل من الاول ويسنح عليه من نوره وقوته دايما فلا يكون له قوة
غير متناهية بل المعقول الذي يسنح عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي في جوهره على كماله
الاقصى اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة وكذلك في كمه وكيفه الا في وضعه وكيفه الا في وضعه
او اينه فانه ليس ان يكون على وضع او اين اولى بجوهره من وضع واين آخر له في حيزه فانه ليس شي من
اجزاء مدار فلك او كوكب اولى ان يكون ملاقيا له او بجزء من اجزاء عينه كان في جزء بالفعل فهو في جزء
اخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه واينه والتشبه بالخير الاقصى
يوجب البقا على اكمل كمال يكون للشي دايما ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظه بالنوع

والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبداها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في
البقا على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدا هذا الشوق هو ما يعقل منه فعلى هذا النحو تحرك العلة الاولى
جرم السما وقد اتضح لك ان الفيلسوف اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني او قال انه متحرك
بالنفس فماذا يعني وقال متحرك بقوة غير متناهية محرك كما تحرك المعشوق فماذا يعني وانه ليس في
اقواله تناقض ولا اختلاف ٥ في ان لكل فلك جزئي محركا اولا مفارقا قبل نفسه يحرك على انه معشوق
وان المحرك الاول للكل مبدا للجميع كذلك ثم انت تعلم ان جوهر هذا الخير المعشوق واحد ولا يمكن ان يكون هذا
المحرك الاول الذي يحمله السما فوق ولحدوان كان لكل كرة من كرات السما محركا قريبا يخصه ومعشوقا
معشوقا يخصه على ما يراه الفيلسوف والاسكندر وثامسطيوس وعلما المشائين وانهم انما ينفون
الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها
فيجعلون اول المفارقات الخاصية محرك الكرة الاولى وهي عند من تقدم بطليموس كرة الثوابت وعند
من اقتدى بالعلوم التي ظهرت له كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلي
الاولى بحسب الرايين وكذلك على ترتيبها ولا يعدون ان محرك الكل شي ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والفيلسوف
يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة والاسكندر يصرح
ويقول في رسالته في مبادي الكل ان محرك جملة السما واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان لكل كرة محركا
ومتشوقا يخصانه وثامسطيوس يصرح ويقول ما هذا معناه الان الاشبه والاحق وجود مبدا حركة
خاصية لكل فلك على انه فيه ووجود مبدا لحركة خاصية له على انه معشوق مفارق ثم القياس يوجب
هذا فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة
والبطو فيجب ان لكل حركة محركا غير الذي للاخرى ومتشوقا غير الذي للاخرى والا لما اختلفت الجهات ولما اختلف
السرعة والبطو وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وان كانت الحركات والكرات
كلها اشتركت في الشوق الى المبدا الاول فيشترك في دوام الحركة واستدارتها ٥ في ابطال راي من ظن ان
اختلاف حركات السما لاجل ما تحت السما ولنحقق هذا المعنى بزيادة تحقيق فنقول انا نعلم ما سمعوا ظاهر
قول الاسكندر اذ يقول ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها اشبه ان يكون للعناية بالامور الكاينة
الفاسدة التي تحت فلك القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون
لاجل شي غيرها وانها لا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة
ليس لما تحت فلك القمر ولكن التشبه بالخير المحض والشوق اليه وان اختلاف الحركات لاختلاف ما يكون من
كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقا الانواع كما ان رجلا خيرا لو اراد ان يمضي
في حاجته سمت موضع واعترض له اليه طريقان احدهما يختص بوصوله الى الموضع الذي فيه قصدا
وطرح والاخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان
لم تكن حركته لنفع غيره بل لاجل ذا انه قالوا فكذلك حركة كل فلك يبقى على كماله الاخير دايما لكن الحركة الى هذه
الجهة وبهذه السرعة لينتفع غيره فاول ما نقول لهم انه ان امكن ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها
قصد لاجل شي معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك الغرض في نفس الحركة حتى
يقول قايل ان السكون كان يتم لها به خيريتها بحصتها والحركة كانت لا يضرها في الوجود وينفع غيرها ولم يكن
احدهما اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت لا نفع فان كانت العلة المانعة عن تقصير حركتها النفع
الغير استحالة قصدها فعلا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة
لم يمنع قصد الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطو وليس على ترتيب القوة والضعف في الافلاك
بسبب تقدم بعضها على بعض في العلو حتى ينسب اليه بل ذلك يختلف ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون لها
قصد حركة لاجل الكاينات الفاسدات ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطو بل ولا قصد فعل البتة

وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود فهو انقص وجودا من المقصود لان كل ما كان من اجله شي اخر فهو اتم وجودا
من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشي الاخس فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق غير مظنون
والا كان القصد معطيا لوجود ما هو اكمل وجودا منه وانما يقصد شي يكون القصد مهيا له ومفيد
وجوده شي اخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل المادة وانما يفيد الصحة مبدا اجل
من الصحة وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف من المادة او يكون القاصد مخطيا في قصده
فيكون يقصد ما ليس اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله في الطبع بل الخطا ولان هذا البيان
يحتاج الى التطويل وتحقيق وفيه شبهه لا تنحل الا بالكلام المشبع فلنعد الى الطريق الاوضح فنقول ان
كل قصد فله مقصود والمعنى منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد اولى بالقاصد من لا وجوده
عنه والا فهو هدر والشي الذي هو اولى بالشي فانه يفيده كمالا اما ان كان بالحقيقة فحقيقيا وان كان
بالظن فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقا الذكر فهذه وما اشبهها كمالات ظنية
والربح والسلامة او رضى الله تعالى والاخرة وهذه وما اشبهها كمالات حقيقية لا يتم بالمقاصد
وحدها فاذا كل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما القاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث
ايضا يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك ومحال ان يكون المعلول يستكمل وجوده
بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن وقد بينا ذلك واوضحناه وحللنا الشكوك فيه وان المواضع التي يظن فيها
ان المعلول فاد علته كمالا مواضع كاذبة فان قال قايل ان الخيرية يوجب هذا فان الخير يفيد الخير قيل اما
اولا فهذا يوجبه النقص وطلب الكمال لا النقص والطلب الذي هو عدم خيرية وشرا ما واما ثانيا
فان الخيرية لا تخلو اما ان تكون صحيحة كاملة موجودة دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد
في وجودها فيكون كون هذا القصد ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا يكون الخيرية توجبه ولا يكون كساير
لوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها لا عن قصد حاله ما ذكرنا واما ان تكون بهذا القصد تتم الخيرية وتتقوى
فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلولا لها وان قال قايل ان ذلك للتشبيه بالعلة
الاولى في ان خيريته متعدية فنقول ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه
به في ان لا يقصد شيا بل ينفرد بالذات فانه على هذه الصفة انفا فان جماعة اهل العلم واما ثانيا
كان القصد مباين للتشبه به وان قال قايل انه لما قد يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة خيرا
وكمالا والحركة فعل لها مقصود فكذلك ساير افاعيلها والجواب ان الحركة ليست تفيده كمالا وخيرا
والا لانقطعت عنه بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهو ثبات نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي
بالفعل فهذه الحركة لا تشبه ساير الحركات التي يطلب كمالا خارجا عنها بل كمال هذه الحركة نفس التحرك
عنها بذاتها لانه نفس استيفا الاوضاع والايون على التعاقب فهذه الحركة شبيهة بالثبات فان
قال قايل هذا القول يمنع وجود العناية بالكاينات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر بعد ما يزيل هذا
الاشكال ويعرف ان عناية الباري بالكل على اي سبيل وان عناية كل علة بما بعدها على اي سبيل وان
الكاينات التي عندنا كيف العناية بها من المبادي الاول والاسباب الثانية فقد اتضح بما اوضحناه
انه لا يجوز ان يكون شي من العلل يستكمل بمعلول بالذات الا بالعرض او يقصد فعلا ما فعل معلوله وان
كان يرضى به ويعلمه بل كان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان يبرد
غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل ليحفظ نوعها لا ليسخن غيرها ولكن يلزمها ان يسخن غيرها والقوة
الشهوانية يشتهي لذة الجماع ليدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمها ولد
والصحة هي صحة بجوهرها وذاتها لا لان ينفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك في العلل المتقدمة
فاذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا الى معشوق
مشترك وانما اختلفت لان مبادئها المعشوقة المتشوق اليها مختلفة بعد ذلك الاول وليس ان

اشكل علينا انه كيف وجب عن كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب ان يوضح ذلك فنما علمناه ان الحركات مختلفة
لاختلاف المشوقات ٥ في ان المشوقات التي ذكرناها ليست اجساما ولا انفسا اجساما
ولكن بقي علينا شي وهو انه يمكن ان يتوهم المشوقات المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون
مثلا الجسم الذي هو اخس متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف فنقول هذا محال وذلك لان التشبه
به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي يومها فان وجب القصور عن مرتبته شيا فانما يوجب الضعف
في الفعل لا المخالفة في الفعل حتى يكون هذا الى جهة وذلك الى اخرى لا يمكن ان يقال ان السبب في هذه
المخالفة طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة الجسم دعا ان يتحرك من آ الى ب ولا دعا ان يتحرك من ب الى
ا فان هذا محال لان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة بما هي الطبيعة للجسم يطلب الاين الطبيعي
من جزء وضع مخصوص ولو كانت يطلب وضعا مخصوصا لكن النقل عنه قسرا ومن حل حركة الفلك معنى قسري ثم
وجود كل جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب انه اذا زال جزء من جهة جاز
وان زال من جهة لم يجز بحسب الطبع الا ان يكون هناك طبيعة تعقل حركة الى جهة فيجب الى تلك الجهة
ولا يجب الى جهة اخرى ان تعقت عن جهتها وقد قلنا ان مبدا هذه الحركة ليست طبيعة ولا ايضا هناك
طبيعة توجب وضعا بعينه فليس اذا في جوهر الفلك طبيعة يمنع عن تحريك النفس له الى اي جهة كانت وايضا
لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان يريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في الحركة
مختصا بتلك الجهة لان الارادة تبعا للغرض ليس الغرض تبعا للارادة فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض
فان لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض والقسر
ابعد الجميع عن الامكان فاذا لو كان الغرض تشبها بعد الاول بجسم من السماويات لكانت الحركة من نوع حركة
ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له او اسرع منه في كثير من المواضع وكذلك لو كان الغرض لحركة هذا الفلك التشبه
بحركة ذلك الفلك فبقي ان الغرض لكل فلك يتشبه بشي غير جواهر الافلاك من موادها ونفسها ومحال ان يكون
بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا انفس غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر
عقلي مفارق يخصه ويكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان
لكل محركا واحدا معشوقا وللكل كرة محركه ومعشوق يخصه فيكون اذا لكل فلك نفس محركه يعقل الخير
وله بسبب الجسم تخيل وتصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الاول وما يعقله من المبدا
الذي يخصه القريب منه مبدا يشوقه الى التحرك ولكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل
الفعال الى انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به فيكون عدد العقول المفارقة بعد
المبدا الاول بعدد الحركات فان كانت افلاك المتحيرة انما الغرض في كرات كل كوكب منها حركة الكواكب
كانت المفارقات بعدد الكواكب لا بعدد الكرات وكان عددها على ما يراه المتاخرون عشرة بعد الاول
اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ثم الذي هو
مثله لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفايض على انفسنا وهو عقل العالم الارضي ونسميه
نحن العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان لكل كرة متحركة لها حكم في حركة نفسها كانت هذه المفارقات
اكثر عددا وكان على مذهب الفيلسوف ارسطوطالس قريبا من خمسين فما فوقه وآخرها العقل الفعال
وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها وان لكل حركة عقلا مفارقا فيجب ان يحصي
الحركات اما على راي بطليموس الموضوع على ان كرة تدوير تحرق التدوير فيما له عند كرة تدويرا وان
الكوكب نفسه يحرق الفلك فيما لم يوضع له فلك تدوير كالشمس على غالب ظن بطليموس واما على راي الفيلسوف
وهو ان لكل كوكب فلكا يخصه يحركه من غير ان يحرق الفلك كوكبه بل يثبت فيه والفلك ينقله وان فلك
التدوير يستدير على نفسه فيدير الكوكب لثابت فيه وليس ينتقل فلك التدوير البته بل ينقل الحامل له
وليس هذا المذهب بضعيف ولا الهيئة تبطل به وان كانت الحركات يزداد عددها به فاذا احصيت

الحركات على المذهبين كان عدد العقول المفارقة عددها وعلى المذهب الاول يكون العقول المفارقة بعدد
دون هذا العدد بكثير والاقرب الى القياس وهو مذهب الفيلسوف ويبقى الشبهة في الثوابت فيعظم ولا
يبعد ان يحل ويحسر لا يتعرض لذلك فطولنا الكلام في حركات الافلاك وضعيه لا مكانية بركة الكواكب ومما يليق ان
نعرفه بهذا ان يدل على ان الحركة السماوية في اي مقولة وان التزام الفلك الداخل حركة ما فوقه على اي
جهة فنقول ان الحركات السماوية على قسمين حركة للجرم على مركز خارج عنه وحركة الجرم على مركز فيه ومطلق
ان حركة الجرم على مركز خارج عنه هو على استبدال الامكنة فهي حركة اينية واما الاخرى فهي حركة وضعية
لا غير وليست حركة اينية ومقولة الوضع قد يقع فيها حركة كما يقع في الكم والكيف الا ان الاوايل لم
يذكروا والفيلسوف اذ عد في السماع الطبيعي المقولات التي يقع فيها الحركة لم يتعرض للوضع وقد وقع
فيما اختص به من الراي ان هذه الحركة ليست اينية ولكنها وضعية اما انها ليست باينية
فلان الاين نسبة الشي الى مكانه والحركة في الاين هو استبدال هذه النسبة وقد يجوز ان يتحرك الجرم مستديرا
على نفسه وان لم يكن في مكان وقد صح ان الجرم الاقصى هذا شانه فكيف يمكن ان يتحرك حركة مكانية ما
ليس في مكان فلا يفارق مكانه واما انها وضعية فان المتحرك بها وان كان في اين ما ومكان فليس
يفارق اينه ولا مكانه ولا يستبدل به بل يستبدل الجزاء في النسبة الى الاجزاء اينه ان كان له اين
او جهاته ان لم يكن له اين وجهاته ان لم يكن له اين بل الجهات فيكون المتغير هذه النسبة لا الاين
وهذه النسبة يسمى وضعا فاذا هذه الحركة في الوضع لا في الاين واما ان الوضع نسبة اجزاء الجسم
بعضها الى بعض في جهاتها او نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه فامر مبين في المنطق فهذه مسئلة
وحلها في ان الافلاك الداخلة في الحركة الاولى كيف هي واما المسئلة الثانية فان قوما يظنون ان الفلك الداخل
يحدث فيه تحريك من الخارج ويحفظ حركة نفسها مع ذلك فيقع منفذ فيها من الخارج فيكون
حركته من الخارج لا قسريه لانها يبقى مكانها ولا طبيعيه لانها ليست عنها وهذا منهم غلط بل
الفلك الداخل لا يتحرك البته عن الخارج الحركة يحدث فيه بل بالعرض كحركة الراكب في السفينة
بحركة السفينة وهو ساكن وحركة راكب السفينة بنفسه مخالفها لجهتها مع اتباعه حركة
السفينة فيكون اتباعه بحركة السفينة لا لحركة حدثت فيه من السفينة بل الحركة مكانه وانما الحركة
الحقيقية فيه حركته والاخرى بالعرض اي لاجل حركة مكانه او لحركة كرة مهندمة في كرة يحركها الخارجة
والداخلة لا تستبدل مكانا ولا اوضاعا وهكذا حال في حركات الافلاك الداخلة بسبب الخارجة
وذلك لا يمكن الا على وجهين قد وجدا وهما انه اما ان يكون مراكزها مختلفة فيكون الداخل واقعا
في جانب من الخارج فاذا انتقل ذلك الجانب نقله بالعرض وهو بعينه ان يكون ساكنا فيه وتصور هذا
المعنى من لبنة قد حفر بعضها تقويرا اميل الى جانب وعلى الاستدارة وقد اخذ وسط اللبنة وتوهم
ان اللبنة تدار على مركز نفسها والتقوير اودع جرما مهندما فيه تدار على مركز نفسها والتقوير اودع
جرما مهندما فيه تدار على مركز آخر وهذا للمتحيرات واما ان يكون محاورها مختلفة فيلزم قطبا الداخل
نقطتين من الخارج فيلزم من ذلك التلازم في جميع الاجزاء الا ان يتحرك الداخل حركتها الخاصية وهذه
لكرة الثوابت في ان لنا كيف يتبع الفلك في الحركة واما حركة الاثير اعني فلك النار وفلك القمر فليس
لان فلك القمر ينقله مع نفسه البته ولا يدفعه فان المستدير يتحرك مماسا لما فيه لا دافعا
له لان الدافع يجب ان يطلب نفوذا في جرم المدفوع ليدفعه والمستدير لا يمكنه هذا ولكن سطح فلك
القمر من داخل مكان طبيعي يشتاقه النار بالطبع فكل جزء من اجزاء النار يشتاق منه شيئا معينا
اليه يتحرك ويتعين له بالقرب فهو بالشوق يلازمه فاذا زال وهو ملازم له بالطبع زال معه فتلك
الحركة ليست قسرية ولا ايضا طبيعية مطلقة لانها لا تكون عن طبيعة النار وحدها بل عن
طبيعتها وطبيعة مكانها وهذا الفصل غريب عن غرضنا هذا الا انه نافع ومنبه على ما استعمله

من حركة الوضع وذلك على نسب الاجرام السماوية بعضها الى البعض في لوازم الحركة فلنعد الى الغرض
فنقول ان قوما من الاوائل جعلوا الكوكب في كرته الكلية كالقلب وجعلوا النفس تنبعث منه في الكرات
الجزئية وتحرك حركات مختلفة بحسب حركات الحيوان الا في فلك الثوابت فانهم زعموا ان القوة المحركة
تسيح على الكواكب من كراتها وكان الكرة تلي الكواكب فيها اعضاء ويكون عندهم لكل كرة كلية نفس واحدة
لها مواضع فلزم هذه الطريقة ايضا ان يكون المتشوقات لا بعدد الكرات الجزئية بل بعدد الكرات الكلية
ومعنى قولهم تكلية مثل كرة زحل المحركة لزحل وان كانت تجري الى كرات تجري مجرى الحيوان الى الاعضاء آلية
في ان اجسام الفلك المختلفة الانواع وكل نفس تخالف الاخرى في النوع وكل عقل يخالف الاخر في النوع
وقد عرض للاوائل اختلاف في طبيعة الجرم السماوي فبعضهم يرى ان تلك الطبيعة واحدة بالنوع فيها
وتختلف بالشخص والمحصلون على ان الطبيعة الخامسة جنسية وتحتها انواع وكل نوع منها في شخص
واحد كحاله وكل كرة نوع وكل كوكب نوع ولولا ذلك لما افترقت في امكنتها وفي حركتها وفي وضعها وقد عرض
شبه هذا الاختلاف في الانفس المحركة لها فقوم جعلوها من نوع الانفس النطقية التي لنا وهذا
بعيد بغاية البعد وقوم جعلوها نوعا آخر لكن هي فيما بينها لا تختلف بالنوع بل تختلف بالشرف والدنو
وكذلك جعلوا العقول المفارقة كلها نوعا واحدا وتختلف بالشرف والدنو وزعموا انه ليس يجب ان
يكون كل نقصان بحصول الضد واستعانوا في ذلك بامثلة جزئية وقد عرض في ذلك كلام الاسكندر
بعد تصريح الاسكندر بانها مختلفة في النوع ولكن لا اختلافا بعيدا وهذا القول في اوله تصريح
باختلافها في النوع وليس في آخره نقض لذلك فان المختلفات في النوع منها متقارب مثل الاحمر
والاخضر ومنها متباعد مثل الاحمر والعلم ولكن الحق هو ان هذه معان والمعاني لا تختلف في
استحقاق ان يكون هذا علة وهذا معلولا وهذا علة لشيء في ذاته كذا وهذا علة لشيء مخالف لذلك كل
واحد منها علة لذاته وجوهره على ما يوضحه الا وفيها اختلاف معنوي هو المنافية النوعية والمنفعات
في المعنى لا مادة ولا فعل ولا انفعال لا تختلف ايضا في الشرف والدناءة بسبب ما انفعلت فيه من المعنى بل بسبب اختلافها
ولا يجوز ان يكون بسبب عارض فان بعض هذه لا مادة لها ولا تنفعل ثم ان كان لسبب عارض في بعض الاجزاء او في الكل
كانت الذوات متفقة في الشرف والدناءة ومختلفة بلواحق وعوارض لشرف بعضها على بعض وكلامنا ليس في
هذا النوع من التفاوت بل فيما كان ذاتيا وان كان التفاوت في جواهرها وجواهرها معان كان التفاوت بمعان جوهرية
وهذا بعينه يوجب مباينة الانواع فيقول هؤلا انها متماثلة في النوع ومختلفة في العلو والدنو متناقض
بل الحق ان لكل واحد منها نوع على حدة كلي عقلي ومثال عقلي لوجود مفرد مخصوص وليست اذا كانت هذه
الموجودات متفقة في انها لا اجسام فانها عقول يوجب ذلك اتفاقها في النوع وان اتفقت بعد
كونها لا اجسام ومفارقة للاجسام كما ان الاعراض متفقة ايضا في انها لا اجسام ولا يوجب ذلك
اتفاقها في النوع وان اتفقت بعد انها لا اجسام في انها محسوسة وغير مفارقة بل كما ان الموجودات
الغير الجسمانية الغير المفارقة يجوز ان تكون مختلفة الانواع وليست العقلية لها الا انها
مفارقة كالمحسوسة لهذه انها مواصلة فيجب ان يعلم ان المبدأ الاول وان كان عقلا فلا شريك
له في نوعه وكذلك لكل واحد من المبادي المفارقة بعده ويجب ان نعلم ان الجوهرية العقلية ليس
يقال عليها على سبيل الجنس بل على سبيل التقدم والتأخر وقد شرح الفرق بين الامرين في كتب
المنطق وان نعلم انه ليس يوجب كون الجوهر غير مقول عليها قول الجنس ان لا يكون الجوهر جنسا
لغيره فان الشيء قد يكون جنسا بالقياس الى اشيا وغير جنس بالقياس الى اشيا آخر في تعريف جرم
الكل ونفس الكل وانهما بالقوة من وجه وعقل الكل وانه بالفعل دايما واعلم ان اسم السما واسم الكل
واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة وكانهم لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذي
يشتمل عليه كرة القمر لانه اصغر نسبة الى العالم السماوي من الحصاة الحادثة في بدن حيوان الى

بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل تلك الحصاة في جملته ولم يمنع عدمه الحياة ان يكون الجسم الذي
يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدأ الاول كشيء واحد حتى له نفس عقلية وله عقل مفارق
تفيض عليه وربما قالوا الكل السما الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسميه جرم
الكل ويحركته حركة الكل فيجب ان نعرف هذين الاستعمالين بانه يقولون عقل الكل ويعنون
به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى التي هي اولى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل
ويعنون به النفس المختصة بتحريك ذلك الجسم واشرف الموجودات بعد الاول هو عقل الكل ثم يليه
نفس الكل وعقل الكل هو بالفعل دايما لا يشوبه ما بالقوة ونفس الكل لانه محرك يعرض له ان يكون بالقوة
دايما وقد عرفت كيف ذلك وقد صح لنا بما بيناه بعد ان طبيعة الاجرام الفاسدة وموضوعها حادثة
عن جرم الكل فيه تمون ذلك طبيعة الكل ثم لكل جرم من الكاينات الفاسدة طبيعة تخصه فيكون مراتب
الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب الاجسام الجسم الاثيري السماوي والجسم
الاسطقسي الارضي والاجسام المتكونة وسيتضح لنا فيما يستقبل ان اول الموجودات عن الموجود
الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم طبيعة الكل ه المقالة الثانية في ان الموجودات
كيف تكون عن الاول وفي تعريف فعله قد صح لنا فيما قدمناه من القول ان واجب الوجود
بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذا الموجودات كلها وجودها
عنه لا يجوز ان يكون له مبدا او سبب من الاسباب بوجه من الوجوه لا الذي عنه او الذي فيه او به
يكون فلا ان يكون لاجل شيء لهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين
الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فيه
اظهر وبحصته في امتناع ان يقصد وجود الكل عنه ان هذا يؤدي الى تكثر ذاته فحينئذ يكون فيه
شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد واستحبابه او خيريته فيه بوجب ذلك ثم
قصد ثم فايدة يفيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا محال ليس كون الكل عنه على سبيل الطبع
بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفته ولا رضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان
يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبدا اولا ويعقله وجود
الكل عنه على انه مبداه هو ذاته لا غير ذاته فان نعقل العاقل والمعقول منه والحدود ذاته
راضيه لا محالة بما عليه ذاته ولكن الاول يعقله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها
مبدا نظام الخير في الوجود فهو عاقل لنظام الخير في الوجود كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا
عن القوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه
على ما اوضحنا قبل بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من نظام الخير في الوجود انه كيف يمكن وكيف
يكون وجود الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدرة
وارادة واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى القصد والى الحركة والى الارادة وهذا لا يحسن فيه ولا
يصح لبراءته عن الاثنينية على ما اطنبنا فيه فيعقله علة الوجود على ما يعقله وجود ما يوجد
عنه بسبيل اللزوم لوجوده الا ان وجوده لاجل وجود شيء اخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود
الذي يفيض منه كل وجود وجوده بذاته وهو مباين لكل وجود غيره وليس معنى قولنا انه فاعل الكل
انه معطي الكل وجودا جديدا بعد تسلط العدم على الكل وان كان هذا هو معنى فاعل الكل عند العامة
وحينئذ يطالبون ان هذا الفاعل هو فاعل من جهة ان وجودا صدر عنه او من جهة انه لم يكن
الوجود يصدر عنه او من جهة اجتماع الامرين فان كان من جهة ان وجودا صدر عنه ولا يعتبر
حال عدم ذلك الوجود فالفاعل الافضل هو الذي عنه الوجود ادوم وان كان فاعلا لانه لم يعط
الوجود فقد صار غير فاعل اذا اعطى الوجود وان كان فاعلا لانه اعطى الوجود لما كان ليس له وجود

وكان لا يعطيه الوجود فليست الفايدة منه في ذلك العدم السابق فان ذلك العدم لم يمكن يحتاج الى
علة بل الى عدم العلة لكن الفايدة منه ان يوجد منه وجود لو هو تخيله هذه الصفة التي نسميها فعلا فان
كان الاسم لهذا الغرض يخرج بشرط العدم فالاسم فعل وان ابى الا ان يكون الفعل لما تقدمه العدم فانا حينئذ
لا نسمي نسبة الاول الى الكل فعلا بل نطلب له اسما دالا على هذا الا على معنى اجل من الفعل ولان هذه المعاني
ليس لها عند الجمهور اسام فلا بد من ان ننقل لها الاسما من الدلالات المشهورة الى الدلالة على المعنى المطلوب
فيجب ان يطلب اسما معظما من الاسماء التي تحاذي اسم الفعل وتشاكله ه **فصل في معنى الابداع عند الحكماء**
وهذا الاسم هو الابداع فان الحكما اصطلحوا على تسمية النسبة التي للاول الى الكل ابداعا
والابداع عند العامة لمعنى لفظه هو الاختراع للجديد لا عن مادة واما الحكما فيعنون بالابداع ادامة
تاييس ما هو ليس ادامة لا تتعلق بعلة غير ذات الاول لا مادة ولا آلة ولا معين ولا واسطه وظاهر
ان هذا المعنى اجل من الفعل اما بالبحث الذاتي فلان فايدة الفعل وجود شي احرز عن دايم وفايدة هذا
المعنى وجود دايم واما عدم المفعول فلم يكن عن الفاعل وان كان شرفا للفاعل انه ازال عدمه بعدما
كان فشرف المبدع اكثر لانه منع العدم اصلا ولكلي المعنيين اعني الابداع والفعل تاثير في العدم وفي
الوجود اما الفعل فاعطا الوجود وقتا ودفع عدما وقتا واما الابداع فاعطا الوجود دايما ومنع العدم
دايما فهذا المعنى اذا دايما اجل واشرف بالبحث الذاتي واما بالبحث عن اللوازم فانا قد بينا ان الفاعل
بعدما لم يفعل فانما يفعل لا محالة في مادة وبتوسط حركة وزمان والمبدع الحق فانه مبدأ لكل
مادة ولكل حركة ولكل زمان وللكل جملة فاذا نسبت العلة الاولى الى الكل معا كان مبدعا واذا نسبت
بالتفصيل لم يكن مبدعا لكل شي بل لما لا واسطه بينه وبينه ه **فصل في ان المعلول الاول واحد وانه
عقل** ولان يكون ما يكون عن الاول هو على سبيل لزوم اذ صح ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات
كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه هو على حكم ما في ذاته يكون لزوم ما يلزم عنه والجهة
التي عنها يلزم منه هذا الشي ليست الجهة التي يلزم عنها لا هذا الشي بل غيره فان لزم منه عددان
وشيان يكون منهما شي واحد مثل مادة وصورة فيلزمان على جهتين مختلفتين في ذاته وباتك الجهتان
ان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسوال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فتكون ذاته منقسما
بالقول وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد
وذاته وماهيته واحدة لا في مادة فليس شي من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا
قريبا له وهو عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة التي عددناها ويشبه
ان يكون محرك الجرم الاقصى على سبيل التشويق ه **فصل في كيف تكون التوالي عن المعلول الاول وان ذلك
لكثرة يلزم ذاته وانه يلزم عن المعلول الاول عقل وفلك ونفس وكذلك عن ذلك حتى ينتهي عند العقل الفعال**
وبحدوث العناصر والمزاجات الاربعة الانسانية ولان في الموجودات عن الاول اجساما ولا سبيل
في ان يكون عن الاول الا بواسطة اجسام ولا ايضا يمكن ان يكون عن واسطة هي وحدة محضة ولا
اثنينية فيها بوجه فيجب ان يكون عن المبدعات الاول بسبب اثنينية يجب فيها ضرورة كثرة كيف كانت
ولا يمكن في العقول المفارقة شي من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب
الوجود وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يحدث فيه من الكثرة معنى امكان الوجود
ومعنى انه يعقل ذاته ويتجوهر به ومعنى انه يعقل الاول وليست الكثرة له عن الاول فان
امكان وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول
ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وحدته ونحن لا نمنع ان يكون عن شي واحد ذات واحدة ثم تتبعها
كثرة اضافية ليست في اول وجوده وداخله في مبدأ قوامه فيجب اذا ان يكون هذه الكثرة علة امكان

وجود الكثرة معا عن المعلولات الاول ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا وحدة ولم يمكن ان
يوجد عنها جسم ثم لا كثرة هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول
المفارقة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول
عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلك بمادته وصورته التي هي النفس وعقل دونه فتحت
كل عقل ثلثة اشيا في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول يلزم
عنه في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذا
العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك
الاقصى وكمالها وهي النفس وبما انه ممكن الوجود في نفسه يلزمه وجود جرمية الفلك الاقصى المعنى
المشارك للقوة للمعنى المشارك للقوة وهو الجرم فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته
على جهتيه الكثرة الاولى بجزويها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة كما ان امكان الوجود
يخرج الى الفعل بالفعل وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر
انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل عقل مفارق مفارق
فانا نقول انه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وليس ينعكس هذا حتى
يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزمه كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى
يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدي لبيان هذا المعنى ابتدا اخر فنقول ان الافلاك كثيرة فوق
العدد الذي في المعلول الاول الكثرة المذكوره وخصوصا اذا فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس
يجوز ان يكون مبدأها واحدا هو المعلول الاول ولا يجوز ايضا ان يكون كل جرم متقدم منها علة للتالي
وذلك ان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي
نفس اخرى وذلك انا قد بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا لكان
عقلا لا نفسا وكان لا يحرك البته وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم حركة ومن مشاركة الجرم تخيل
وتوهم وقد ساقنا القياس الى اثبات هذه المعاني لانفس الافلاك واذا كان الامر على هذا فلا يجوز
ان يكون نفس الافلاك يصدر عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها
فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قيامها بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك
الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بواسطة مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار
لا تسخن بحرارتها اي شي اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمه والشمس لا تضي كل شي بل ما كان مقابلا لجرمها
واما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب ان
فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شي
لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان من هذه الوجوه كلها ان القوى السماوية لا تفعل الا بواسطة
جسمها ومحال ان تفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس فان لم
تفعل نفسا لم تفعل جرما سماويا لان النفس متقدم على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك
شي يصدر عنه في فلكه شي اثر من غير ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم به ولكن ذاته مباينة
في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه العقل المجرد ونجعل صدور
ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم والمشارك اياه والصاير صورة خاصية به فقد
بان ووضح ان للافلاك مبادي غير جسمانية ولا صور للاجرام وان كل فلك يختص بمبدا منها فلا يشترك
في مبدا واحد وعلى هذا المعنى قياسات كثيرة وبراهين لكنا انما اخترنا في هذا الكتاب من الحجج ما لا يحوج
الى استعمال مقدمات كثيرة وتحليل طويل بل يكون اقرب الى الافهام وقد تبين هذا المعنى فيقال انه مما
لا يشك فيه ان هاهنا عقولا بسيطة ومفارقة تحدث في اكوان الناس وقد تبين ذلك في العلوم

الطبيعيه وسنبينها نحن بعد كرتب وليست بعلل اولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة
كما تبين هناك وليست ايضا بمعلولات قريبة لهذا المعنى وذلك ان الكثرة في وجود المعلولات القريبة
محال فهي اذا معلولات الاولى بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول
وبينها دونها في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا
اما القابلة للوجود فيكون احسن وجودا فيجب ان تكون المعلول الاول عقلا واحدا بالذات
ولا يجوز ان تكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعاني المتكثرة التي فيه وبها تمكن وجود الكثرة
فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما تقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما تقتضيه الاخر في النوع فلم يلزم
كل واحد منها ما يلزم الاخر بل طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالفت وتكثرت
ولا مادة هناك فاذا المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة النوع وليست هذه ايضا
كاينة عن المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكذلك عن كل معلول حتى ينتهي الى معلول تكونه
مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا فيكون كثرة القابل
سببا لتكثير فعل مبدا واحد الذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات كلها فلا يزال دائما عقل
حتى تكون كرة القمر ثم تكون الاسطقسات ومتهيئا لقبول تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد من
العقل الاخير فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ضرورة فاذا يجب ان يحدث عن كل
عقل عقل تحته ويقف حتى تكون القوى العقلية منقسمة متكثرة فهناك ينتهي وهذا برهان في
هذا الباب اذا استقصي قوي جدا فقد بان واتضح ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه بمعنى فيه وهو
انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل اخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه النفس الفلكية وبما
هو ذو مادة يجب عنه جرم الفلك وجرم الفلك كاين عنه بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهي
علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها لا قوام لها فليصادر على هذا وبيانه طويل ۵
في كيفية تكون ما تحت الفلك عن الفلك واذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم وجود الاسطقسات
وذلك لان الاجرام الاسطقسية كاينة فاسدة فيجب ان تكون مبادئها القريبة اشياء تقبل نوعا من
التغير والحركة وان لا تكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا يجب ان يتحقق من اصول
كثيرة اكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة يشترك فيها وصور تختلف
بها فيجب ان تكون اختلاف صورها تابعة لاختلاف ما في الافلاك وان تكون اتفاق مادتها تابعة
لما تتفق فيه الافلاك والافلاك تتفق في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان تكون مقتضى تلك
الطبيعة مبدا للمادة كذلك ما تختلف فيه مبدا لتهيئها للصور المختلفة ولان المادة ليست تبقى
بلا صورة فليس قوامها عن الطبيعة الفلكية وحدها بل عنها وعن الصور ولان الصور التي تقيم
هذه المادة الان قد كانت المادة قايمة دونها فليس قوامها عن الصور وحدها بل بهما وبالطبيعة
الفلكية فلو كانت عن الطبيعة الفلكية وحدها لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة
وحدها لما سبقتها الصورة بل كما ان الحركة المستديرة هناك لازم طبيعة تعمها الطبايع الخاصية
بفلك فلك فكذلك المادة هناك تعمها مع الطبيعة المشتركة ما تكون عن الطبايع الخاصية
وهي الصور وكما ان الحركة اخس الاحوال هناك وكذلك المادة اخس الذوات ها هنا وكما ان
الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة كذلك المادة ها هنا مبدا لما بالقوة وكما ان الطبايع الخاصية
والمشتركة هناك فكذلك ما يلزم الطبايع الخاصية والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة
له الواقعة فيها بالحركة مبدا التغير الاحوال وتبدلها ها هنا وكذلك امتزاج نسبها هناك سبب
لامتزاج سبب هذه العناصر وللاجسام السماويات بالكيفيات التي تخصها وسرى منها
الى هذا العالم تاثير في اجساد هذا العالم ولانفسها تاثير ايضا في انفس هذا العالم وبهذه المعاني

يعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة لهذه الاجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية في الفلك
ويعلم ذلك بادني سعي ۵ **في تكون الاسطقسات** قال قوم من اهل العلم ان الفلك لانه مستدير
فيجب ان يستدير على شيء ثابت في حشوه فيلزم مماسة له التسخن حتى يصير نارا وما يبعد عنه يبقى
ساكنا فيصير الى التبرد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرا وما يلي الارض
يكون اقل تكثفا وقلة الحركة وقلة التكثف توجبان الترطيب فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد
والتكثف لكن الرطب الذي يلي الارض بارد والذي يلي النار حار فهذا سبب كون العناصر ۵ **في
العناية والتدبير** واما وجود العناية من العلل العالية في العلل السافلة فهي ان كل علة
عالية فانها تعقل نظام الخير الذي يوجب ان يكون عنه في كل ما يكون فيتبع معقوله وجود ذلك
النظام وليس يمكننا ان ننكر التدبير في اعضاء الحيوان والنبات والزينة الطبيعية ولا يمكننا
ان نجعل العلل العالية عشيقة بعمل تكون عنها هذه الفاسدات وموادها فقد بينا هذا
بل الوجه المخلص عن الباطلين هو ان كل واحد منها يعقل ذاته وهو بعقله مبدا للنظام الذي
يجب ان يكون عنه وذلك صورة ذاته ويجوز ان يكون ذلك بالكلية للمبدا الاول واما الجزئيات
والتغايير فلا يجوز ان ينسب اليه فاذا كان كذلك فان يعقل كل واحد منها الصورة نظام الخير
الذي يمكن ان يكون عنه مبدا الوجود ما يوجد منه على نظمه فالصور المعقولة التي عند
المبادي مبدا للصور الموجودة في الثواني ويشبه ان يكون افلاطن يعني بالصور هذه الصور
ولكن ظاهر كلامه منتقض وفاسد وقد منع الفيلسوف من بيانه في عدة كتب واذا كانت كذلك
كانت عناية الله تعالى مشتملة لكن بالامور الابدية تكون عنايته فيها بالنوع وبالعدد وبالامور
الفاسدة بالنوع فقط ۵ **في مبدا التدبير للكاينات الارضية والانواع غير المحفوظة** ولان الانواع ليست
محفوظة فقد يتولد بحسب عفونات ومزاجات مختلفة حيوانات ليست معهودة وانواع
من النبات جديدة في الوجود وليست عن اشباهها ولا مثل كون الانسان عن شبيه به فمعلوم
ان العناية ليست عن الاول وعن العقول الصريحة فيجب ان تكون لمبدا بعدها وهو اما نفس منبثة
في عالم الكون والفساد واما نفس سماوية ويشبه ان يكون راي الاكثر انه نفس متولدة عن
العقول والانفس السماوية وخصوصا نفس الشمس والفلك المايل وانه مدبر لما تحت القمر
بمعاضدة الاجساد السماوية وسطوع نور العقل الفعال ويجب على كل حال ان يكون هذا
المعنى بهذه الحوادث مدركا للجزئيات فلهذا السبب اظن ان الاشبه ان يكون هذه نفس
سماوية حتى يكون لها بحسبها ان يتخيل ويتحسس الحوادث احساسا يليق به فاذا احدث حادث
عقل الكمال الذي يكون له والطريق الذي يؤدي اليه فحينئذ يلزم ذلك المعقول وجود تلك الصورة
في تلك المادة ويقال ان النفس المعينة للداعين والمنذرة بالاحلام وغيرها كهذه ويشبه ان يكون
ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجابا فيكون سببه مثل هذا الجوهر وذلك انه كما يشاهد تغيرات
المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هناك فيكون ما يعقل وكذلك يجوز ان يكون مشاهدة
لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم يحدث فيه منها تعقل الواجب الذي يدفع به ذلك النقص
والشر ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود الشيء المتعقل وان عناية مثل هذا الجوهر يجب ان
تكون بكل نقص وشر يدخل هذا العالم واجزائه ليتبع تلك العناية ما يزيلها من الخير والنظام فلا
يجب ان يخص ذلك بشر دون شر وان كان دعاء لا يستجاب وشر لا يدفع فهناك شر لا يطلع عليه
وعلى العناية لا يوجبه ومعنى العناية ما اوضحنا **في امكان وجود امور نادرة عن هذه النفس
مغيرة للطبيعة** لما كان يعقل مثل هذا الجوهر يتبعه الصور الحادثة في المادة
فلا يبعد ان يهلك به شريرا وينتعش به خيرا ويحدث نارا وزلزلة او سببا من الاسباب عن المعنى

لان المواد الطبيعية تحدث فيها ما يعقله الجوهر فيجوز ان يبرد حارها ويسخن باردها ويتحرك
ساكنها ويسكن متحركها فحينئذ تحدث امور لا عن اسباب طبيعية ماضية بل دفعة عن هذا السبب
الطبيعي الحادث كما ان اصنافا من الحيوان والنبات التي من شانها ان تكون بالتوالد قد تكون
لا على سبيل التوالد عن اسباب طبيعية مشابهة لها بل على سبيل التولد وتحدث فيها صور حادثة
جديدة لم تكن في مباديها ويكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر ولا يجب ان تنكر من احوال التدبير امور
غير معهودة فها هنا نوادر وعجايب اسبابها مثل هذا الذي وصفت ه في ان هذا المبدا كيف يعقل
ما ها هنا في الحال والمستقبل وكيف يوثر ولاجل ان نفس الاجرام السماوية عالمة بما يفعل
علما كليا وجزئيا وعالمة بما يلزم افاعيلها فيجب ان تكون الاحوال المتجددة في هذا العالم والتي
في المستقبل تابعة لما في الحال كالنتايج للمقدمات معلومة هناك بالضرورة لانها تحتاج الى
ذلك وتكمل به والانذارات في الاحلام والوحي وهذه النوادر منسوبة الى مثل هذه المبادي
فلا يجب ان تتعجب فيقال كيف يعرض من هذه المبادي النفسانية شي لا على المجرى الطبيعي فان من
اعتبر حال بدنه ونفسه سهل عليه دفع هذا التعجب عن خاطره وذلك ان من شان بدننا ان يحدث
فيه حرارة وبرودة وحركة وسكون على سياق مقتضى الامور الطبيعية ويكون ذلك متولدا عن
اسباب قبل اسباب وفي مدة محدودة وقد يعرض لا عن اسباب طبيعية بل عن موهمات نفسانية
كالغضب فانه يحدث حرارة في الاعضا ليس سببها طبيعة والخوف فانه يحدث برودة
في الاعضاء ليس سببها طبيعة وكذلك الخيال الشهواني تحرك الاعضا وان لم يكن ذلك عن اسباب
متقدمة طبيعية والدليل على ذلك ان هذه كلها تحدث عما ذكرناه في وقت لو لم يكن ما ذكرناه
لم تحدث وكذلك الوجد يحدث به رعدة ونافض وقوع سمعت ان طبيبا حضر مجلس ملك من
السامانيين وبلغ من قوله ان اهله لمواكلته على المايدة التي توضع له في دار الحرم ولا يدخلها من
الذكور داخل وانما تتولى خدمتها بعض الجواري فبينا جارية تقدم الخوان وتضعه اذ عرضتها
ريح ومنعتها الانتصاب وكانت حظية عند الملك فقال للطبيب عالجها في الحال على كل حال فلم يكن عند
الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب بشي لا مهلة ففزع الى التدبير النفساني فامر ان تكشف شعرها فما
اعتنى ثم امر ان تكشف بطنها فما اثنى ثم امر ان تكشف عورتها فما حاولت الجارية ذلك نهضت فيها
حرارة قوية اتت على الريح الحادثة تحليلا فانتصبت مستقيمة سليمة ه في الاشارة الى عناية
الصانع وعدله واثار حكمته في السماوات والارض ولنعد الان الى الراس فنقول انه لما كان علم الحق
الاول بنظام الخير في الوجود على الافضل فيه وكان ذلك العلم سببا لوجود ما هو علم به حصل الكل
في غاية الاتقان لا يمكن ان يكون الخير فيه الا على ما هو عليه ولا شي مما يمكن ان يكون للكل الا وقد كان له
فكل شي من الكل على جوهره الذي ينبغي له وفضله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعلى انفعاله الذي ينبغي
وان كان مكانيا ففي مكانه الذي ينبغي واذا كان الخير فيه هو ان يكون منفعلا قابلا الاضداد فهذه
مقاومة بين الضدين على العدل اذا كان احدهما بالفعل فهو الاخر بالقوة والذي بالقوة حق ان
يصير بالفعل مرة ولكل ذلك اسباب معدة وما عرض له من ذلك ان يزول عن كماله بالقسر فان فيه قوة
تردة الى الكمال وجعلت الاسطقسات قابلة للقسر حتى تمكن منها المزاج وتمكن بقا الكاينات
منها بالنوع فان ما امكن بقاؤه بالعدد اعطي السبب المستبقي له على ذلك وكانت العناية المعطية
يوجب باقيان بالعدد وباقيان بالنوع فوفي الكل وجوده ورتبت الاسطقسات مراتبها فاسكن
النار منها اعلى المواضع وفي مجاورة الفلك ولولا ذلك لكان مكانها في موضع اخر وعند الفلك
مكان جرم اخر يلزمه السخونة لشدة الحركة فيضاعف الحار بالفعل ويغلب ساير الاسطقسات
فيزول العدم ولما كان يجب ان يوجد في الكاينات التي بقاؤها بالنوع عناية الجوهر اليابس الصلب

ويكون مكانا كاينا بحيث يكون مكان الغالب عليه وجب ان يكون الارض اكبرا بالكم في الحيوان والنبات حيث
يكون الارض ومع ذلك فقد كان يجب ان يكون مكانها ابعد عن الحركات السماوية فان تلك الحركة اذا بلغت
بتاثيرها الاجساد غيرتها وافسدتها فوضعت الارض في ابعد المواضع عن الفلك وذلك هو الوسط
واذا كان لما تاليا الارض في هذا المعنى وكان مكانا ايضا لكثير من الكاينات وكان يشارك الارض
في الصورة الباردة جعل الما تاليا الارض ثم الهوا لهذا السبب ولانه يشارك النار والما في الطبيعة
ولما كانت الكواكب اكثر تاثيرها بوساطة الشعاع النافذ عنها وخصوصا الشمس والقمر وكانت هي
المدبر كما في هذا العالم جعل ما فوق الارض من الاسطقسات مشفا لينفذ فيها الشعاع وجعلت
الارض ملونة بالغبرة ليثبت عليها الشعاع ولم يحط بها الما فيستقر عليها الكاينات والسبب
الطبيعي في ذلك ليس الا يبس حفظها للشكل الغريب اذا استحال منه او اليه فلو بقي مستديرا بل
مضرسا ومال الما الى الغور من اجزايه والاجرام السماوية لو لم تكن كلها بجميع اجزايها مضيئة
والا لتشابه فعلها في الامكنة والازمنة ولا بجميع اجزايها مشفة والا لما نفذ عنها الشعاع
بل خلق فيها كواكب ثم لم تترك الكواكب ساكنة والا لافرط فعلها في موضع بعينه ففسد ذلك الموضع
ولم يوثر في موضع اخر ففسد ذلك ايضا ثم جعلت متحركة لينتقل التاثير من موضع الى موضع ولا يبقى
في موضع واحد فيفسد ولو كانت الحركة التي يريها غير سريعة لفعلت من الافراط والتقصير ما يفعله
السكون ولو كانت حركتها الحقيقية تلك السريعة بعينها لالزمت دايرة واحدة وافرط فعلها
هناك ولم تبلغ فعلها ساير النواحي فجعلت هذه الحركة فيها تابعة لحركة مشتملة على الكل
ولها في نفسها حركة بطيئة تميل بها الى نواحي العالم جنوبا وشمالا ولولا ان للشمس مثل هذه الحركة
لم يكن شتا ولا صيفا ولا فصول تختلف بين منطقتي الحركتين وجعلت الاولى سريعة وهذه بطيئة
فالشمس تميل الى الجنوب شتا ليستولي على الارض الشمالية البرد ويحتقن الرطوبات في بطن
الارض وتميل الى الشمال بعد ذلك صيفا ليستولي الحرارة على ظاهر الارض ويستعمل الرطوبات
في تغذية النبات والحيوان فاذا جف بطن الارض يكون البرد جا والشمس تارة قارة على
الارض غذا وتارة تغذوا ولما كان القمر يفعل شبيها بفعل الشمس من التسخين والتحليل اذا
كان شديد النور جعل مجراه في تبدله مخالفا لمجرى الشمس فالشمس تكون في الشتا جنوبية
والبدر شماليا ليلا ليعدم التسخينان معا وفي الصيف تكون الشمس شمالية والبدر
جنوبيا ليلا يجتمع التسخينان معا ولما كانت الشمس صيفا على سمت رووس اهل
المعمورة جعل اوجها هناك ليلا يجتمع قرب الميل وقرب المسافة معا ويشتد التاثير ولما
كانت الشمس شتا بعيدة عن سمت الرووس جعل حضيضها هناك ليلا يجتمع بعد الميل وبعد
المسافة فينقطع التاثير ولو كانت الشمس دون هذا القرب وفوق هذا البعد لما استوى تاثيرها
الذي يكون عنها الان وكذلك يجب ان يعتقد في كل كوكب وفي كل شي ويعلم انه بحيث ينبغي ان يكون عليه
وانها لم تكن على ما هي عليه من اجل ما بعدها فانها على ما هي عليه من اجل نظام الخير في الكل وتابعة
لعلم الباري انه كيف ينبغي ان يكون الخير في الكل فان سمي هذا المعنى قصدا فلا باس به ولا يكون القصد
الذي يلزمه المحالات المذكورة وهذا هو الذي يسميه الاوايل عناية اعني سابق علم الله تعالى بانه
كيف يجوز ان يكون الوجود كله وكل جزء منه في ذاته وفضله وانفعاله وان لم يكن هو لاجل فضله
وانه كيف ينبغي ان يكون صدور الخير منه الذي يتبع خيريته لا ان يقصد جوهره تعالى الله
الغني عن كل شي المقالة الثالثة في تقريب النظر الحقيقي في المبدا والنظر الحقيقي في المعاد المقالات الثلاث
قبل هذه هي في المبدا ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتاخرها مبتدية من
الاقدم منها الى الذي هو اشد تاخرا بشرط ان يكون الاقدم منها بالطبع اقدم في الكمال والشرف

وهذه المقالة في المعاد ومعناه الاشارة الى ترتيب الموجودات على تقدمها وتأخرها بشرط ان يكون
الاقدام منها بالطبع اشد تأخرا في الكمال بل يكون المتأخر في الوجود اقدم في الكمال فنعود هذا الترتيب
دايرا على تلك الترتيب الاول فهناك ابتدا من الاشرف الى الادنى حتى وقف على الاسطقسات ثم
هذا ابتدا عايدا من الادنى الى الاشرف معاكسا للاول فمن المبدا الاول الى الاسطقسات هو الترتيب
الاخذ على نظام المبادي ومن الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب العايد على نظام المبادي وعند
الانسان تم المعاد وله المعاد الحق والتشبه بالمبادي العقلية فكانها دارت على نفسها فكان
عقل ثم نفس ثم اجسام ثم نفس ثم عقل عودا الى مرتبة المبادي ٥ في كيفية تكون العايدات
من العناصر والابتدا من النباتات فنقول ان الاسطقسات تمتزج فتكون منها الكاينات وقد
قلنا ما معنى الامتزاج في الطبيعيات فاول الحوادث هي الاثار العلوية والجمادات المعدنية ثم
اذا وقع امتزاج اقرب الى الاعتدال حدث النبات واعطاها الجرم السماوي التهيؤ لقبول النفس
النباتي فتقبلته امانة واما من العقل الفعال فيحدث قوة التغذي هي قوة من شانها ان تورد
على البدن شبيها منه بتغيير لغير الشبيه اليه ثم تلصقه بالبدن لتشد به ما يورث التحلل
فتسلم به بقا الشخص وتخدمه القوة الجاذبة لهذا الشي القابل للتشبه وهو الغذا والها
ضمة له حتى يصير متحللا سريعا الى القبول فعل الغاذية والماسكة له حتى يتم فيها فعل الهاضمة
والدافعة للفضل الذي لا يتشبه ولا ينهضم وتخدم هذه الاربعة الكيفيات الاربع فتعين
الحرارة فيما يحتاج اليه الى التحليل وتحريك والبرودة فيما يحتاج الى الامساك وتسكين والرطوبة
فيما يحتاج فيه الى ترقيق وتشكيل واليبوسة فيما يحتاج فيه الى تقويم وحفظ التشكيل ودون
الغاذية للنبات قوة اخرى تخدمها القوة الغاذية وهي القوة النامية وهي التي من شانها
ان يتصرف بالغذا الصاير غذا بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا وعمقا على تناسب
تبلغ به كماله في النشو وتقف عنده منتهى فعله وتخدمه الغاذية في فعله ثم قوة اخرى تنهض
عند فتور النامية وتسمى المولدة وهي التي من شانها ان يفرز جزا من فضلة الغذا من شانه ان
يتحرك الى تكوين شبيه بالشخص الاول وتخدمها قوة التصوير في تمام فعلها اذا حصل في الرحم
والقوتان الاوليان توجدان في كل نفس نباتيه واما هذه فانما توجد في الكامل من النبات وربما
وجدت هذه القوة بتمامها في شخص واحد وربما انقسمت في شخصين فكان في احدهما
منه مبدا القوة الفاعلة وفي الاخر مبدا القوة المنفعلة واذا اجتمعا حصل حينئذ
التوليد وهذا اكثر في الحيوان ٥ في تكون الحيوانات وقوى النفس الحيوانية واذا امتزج
العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا تهيات لقبول النفس الحيوانية وذلك بعد ان يستوفي درجة
النفس النباتية والنفس الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من شانه ان يحس ويتحرك بالارادة وقوى
هذه النفس تنقسم الى مدركة ومحركة والمدركة تنقسم الى ظاهرة وباطنة ومبدا الحركة ينقسم
الى جاذب للنافع وهو الشهوة للذيذ ودافع الضار وهو الغضب الشايق الى الانتقام ويتم فعلها
بالتشويق والاجماع واما المدركات فالظاهر منها في الحواس الخمس في الظاهر وفوق
الخمس بالحقيقة لان اللمس ليست قوة واحدة بل اربع قوى كل واحدة منها تختص بمضادة
واحدة فللحر والبرد حاكم وللصلب واللين حاكم واليابس والرطب حاكم والخشن والاملس حاكم ولكن
لما كانت هذه القوى فاشية معا في آلة واحدة في الظاهر ظنت قوة واحدة واما في الباطن فالقوى
التي للحيوانات الكاملة خمس او ستا اولها قوة البنطاسيا ويسمى الحس المشترك وهي التي تؤدي
اليها الحواس ما احسته وهي الحاس بالحقيقة ثم القوة الخيالية وهي التي تحفظ ما ادته الحواس
من الصور المحسوسة والفرق بينها وبين الاولى ان الاولى قوة قابلة والخيالية قوة حافظة

وليست القوة القابلة والحافظة واحدة ويتلو القوة الخيالية قوة اخرى اذا كانت في الناس
واستعملها العقل سميت القوة المفكرة واذا كانت في الحيوانات او في الناس واستعملها الوهم
سميت القوة المتخيلة والفرق بينها وبين الخيال ان الخيال لا يكون فيه الا ما يكون ماخوذا من الحس
والمتخيلة قد تركب وتفصل وتحدث من الصور ما لم يحس ولا يحس ابدا مثل انسان طاير وشخص نصفه
انسان ونصفه شجر ويتلو هذه القوى قوة الوهم وهي التي تدرك في المحسوسات معاني غير محسوسة
والدليل على ان للحيوانات مثل هذه القوة ان الشاة اذا رات الذيب خافت وهربت فقد ادركت
لا محالة صورته وشخصه وادركت عداوته ومضادته واذا رات السخلة التي ولدتها حنت فقد
رات ذا شخصها وادركت ملايمتها وكذلك الحيوان يميز اليفه والمحسن اليه ويقصده تابعه
ويدرك مضاده والمسي اليه من الناس فيهرب منه ويقصده بالشر ومحال ان يدرك الحس ما ليس
بمحسوس او الخيال فبقي ان في الحيوان قوة مدركة لهذه المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
ويتم هذه القوة الوهم ويتلوها قوة اخرى هي خزانة لها ويسمى الذكر والحفظ ونسبة الحفظ والذكر
الى ما يدركه الوهم نسبة الخيال الى ما يدركه الحس فالخيال وبنطاسيا في مقدم الدماغ ومبداه القلب
والذكر والحفظ في موخر الدماغ ومبداه القلب والحيوان اول ما يتكون منه يتكون قلبه وفي قلبه
روح وهو مبدا القوى النفسانية كلها ثم يفيض عنه الاعضا قوى بها يتم هناك افعالها فاذا
تكون الدماغ فاض اليه قوة الحس والحركة وتم هناك فعله الاول لان الروح تكتسب عند الاثير في الدماغ
ثم يفيض من الدماغ الى الالات الجزئية فيتم هناك فعلها الثاني وكما انه ليس الدماغ وحده بصيرا
وان كان مبدا للبصر بل البصر يتم بعضو غير الدماغ كذلك القلب ليس وحده الة الحس لجميع البدن
وان كان مبداه وكذلك في الحركة فان الدماغ الته الاولى فيها والعصب الته الثانية والة الدماغ
الاولى وكما ان الدماغ تنفذ منه في عصبة واحدة قوى مختلفة فان بعضها حاسة وبعضها
محركة والحاسة بعضها ذايقة مثلا وبعضها لامسة كذلك قد تنفذ من القلب في الشريان
الواحد الى الدماغ قوة احساس وحركة والى الكبد اذا انعطفت قوة التغذية فلا يمتنع ان تنفذ من
مبدا واحد قوى مختلفة في الة واحدة ثم تنقسم في الاعضا وتفترق فتختص كل عضو منها قوة على حدة
فيكون الشريان تنفذ فيه ما دام واحدا الروح حاملا لمبادي القوى كلها ثم اذا انقسم فارتفع شعبة
منه الى الدماغ تنفذ فيها قوة فاذا انعطفت شعبة الى الكبد تنفذ فيها قوة اخرى فان شعب العصب هذه
احوالها وايضا فان شعب الاوردة هذه احوالها فان لكل عضو قوة غاذية مخالفة لما في العضو الاخر
في النوع وانما مبداها كلها الكبد ومبدا القلب والتها الوريد ومن عرف التشريح لم يستبعد هذا فالقلب
مبدا للقوى كلها وذلك لان النفس واحدة بالذات وانما محل اثرها القلب ثم يكون مبدا القوى كثيرة
وبين البدن وبين القوى جرم لطيف حار هو الحامل الاول لهذه القوى كلها ويسمى الروح وهو حادث
لامتزاج لطافة الاخلاط وبخاريتها على نسبة محدودة كما ان الاعضا حادثة عن امتزاج كثافة هذه
الاخلاط ولولا ان القوى تنفذ بتوسط جسم لما كانت السدد تمنع الحس والحركة ولولا ان هذا الجسم
شديد اللطافة لما نفذ في شباك هذا العصب وهذا الروح ما دام في القلب فيسمى روحا حيوانيا
ثم اذا حصل في الدماغ وانفعل انفعالا اخر سمي روحا نفسانيا ومسكنه هناك في تجويف الدماغ
وبطونه ثم اذا حصل في الكبد سمي روحا طبيعيا ومسكنه بطون الاوردة وهذا الروح يحصل
في القلب على مزاجين في اكثر الحيوان مزاج ونسبة حار تختص بالذكران فحينئذ يفعل الطبيعة الات
الذكور ومزاج ونسبة اقل حرارة وتختص بالاناث فحينئذ تفعل الطبيعة الات الاناث ولنعد الى
القوى الحسية فنقول ان السمع والبصر خلقا لادراك ما بعد واللمس لادراك ما قرب والشم والذوق
لتمييز الغذا وبنطاسيا ليستدل من محسوس على محسوس حتى ان حضر الشم والذوق في الدلالة على الغذا

مثلا دل عليه اللون لان الحاس الاول يكون قد عرف ان هذا اللون هو لهذا الطعم اذا اجتمع عنده صورة
اللون والطعم معا والخيال يحفظ ذلك فلا يحتاج كل وقت الى التجربة والوهم ليدرك ما لا بد منه من معان
غير محسوسة والذكر لئلا يحتاج الوهم دايما الى التجربة والمتخيلة لتستعيد الوهم بها ما زال عن الذكر
او ليستنبط ما ليس يذكر بعرض صورة صورة خيالية مركبة ومفصلة لتوافق الذي من شانه ان تتبعه
ذلك المعنى فيحصل له ذلك المعنى المطلوب ه في كون الانسان وقوى نفسه وتعريف العقل الهيولاني
فاذا امتزجت العناصر امتزاجا قريبا جدا من الاعتدال حدث الانسان ويجتمع فيه القوى النباتية والحيوانية
ويزداد نفسا يسمى ناطقة ولها قوتان قوة مدركة عاملة وقوة محركة عاملة والقوة المدركة العاملة تختص
بالكليات الصرفة والقوة المحركة العاملة تختص بما من شان الانسان ان يعمله فيستنبط الصناعات الانسانية
ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك كما ان النظرية يعتقد الحق والباطل فيما نرى ولكل واحدة من
القوتين ظن وعقد والظن ضعف عقد والعقد قوة فعل والقوة العاملة متشبهة بالعادات مروية
في الصنايع مختارة للخير او ما يظن خيرا في العمل ولها الجربزة والغباوة والحكمة العملية المتوسطة
بينهما وبالجملة بجميع الافعال الانسانية وتستعين كثيرا بالقوة النظرية فيكون عند النظري الراي
الكلي وعند العملي الراي الجزئي المعد نحو المعمول واما القوة النظرية فلها مراتب فاول مراتبها ان يكون
تهيؤ للنفس لا للبدن ولا لمزاج البدن وذلك التهيؤ بحسب المعاني المعقولة الكلية وقد بان في كتب
المنطق وكتب الطبيعة بحسب نظرين واعتبارين مختلفين ان الصورة المعقولة ماهي والصورة المحسوسة
ماهي والكلية ماهي والجزئية ماهي وان هذه القوة كيف تحدث فيها المعقولات الكلية وهذا التهيؤ قوة
للنفس يسمى بالعقل الهيولاني والعقل بالقوة وانما سمي هيولانيا لانه كما ان للاجسام هيولى لا صورة لها
البتة ولكن من شانها ان تقبل كل صورة محسوسة كذلك في الانفس هيولى لا صورة لها البتة ولكن تقبل
كل صورة معقولة ولو كانت مخصوصة بصورة محسوسة لما صلحت لان تقبل الصور المعقولة على ما
بينه عن قريب ولو كانت مخصوصة بصورة معقولة لما قبلت غيرها قبولا مستقيما كاللوح المكتوب
فيه ولكنها استعداد في النفس محض لقبول الصور كلها ه في ان العقل الهيولاني في القوة عالم عقلي وانه كيف
يعقل المعقولات المحضة والمحسوسات التي هي معقولة بالقوة وانها انما تخرج الى الفعل بالعقل الفعال وانها لا
تكون عقلا بالملكة ومن شانها ان تصير عالما عقليا اي يحصل فيها صورة كل موجود بما هو بذاته معقول لخلوه
عن المادة وما هو بذاته غير معقول بل صورة في مادة فان القوة العقلية تجرد صورته عن المادة على ما
نوضح عن قريب فيكون خالقه فاعلة للصورة المعقولة وقابلة لها معا والعالم اما عالم عقلي واما عالم
حسي وكل عالم فانما هو عالم بصورته فاذا حصلت صورته لشي على ما هو عليه فذلك الشي في نفسه عالم
فالعقل الهيولاني مستعد لان يكون عالم الكل لانه يتشبه بالعالم العقلي ويشبه بنفسه العالم الحسي
فيكون فيه ماهية كل موجود وصورته فان عسر عليه شي فاما انه في نفسه ضعيف الوجود خفيه
شبيه بالعدم وهذا مثل الهيولى والحركة والزمان واللانهاية واما لانه شديد الظهور فيبهر القوة
كالضوء القوي للابصار وهذا مثل مبدا الكل والامور العقلية الصرفة فان كون النفس الانسانية
في المادة تورثها ضعفا عن تصور هذه الظاهرات جدا في الطبيعة فيوشك انها اذا تجردت طالعتها
حق المطالعة واستكملت تشبهها بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل عند الباري تعالى في علمه
السابق لكل وجود بالذات لا بالزمان فهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا هو بالقوة عالم عقلي من
شانه ان يتشبه بالمبدا الاول ولما كان ما يخرج من القوة الى الفعل يخرج بسبب مفيد له ذلك الفعل
ومحال ان يحدث فعل عما ليس له ذلك الفعل وينتقش صورة في شي عما ليس له تلك الصورة ويفيد شي
كمالا فوق الذي له فيجب ان تخرج هذه القوة الى الفعل بشي من العقول المفارقة المذكورة اما كلها واما
الاقرب اليها في المرتبة وهو العقل الفعال وكل واحد من العقول المفارقة عقل فعال لكن الاقرب منا

عقل فعال بالقياس الينا ومعنى كونه فعالا انه في نفسه عقل بالفعل لا ان فيه شيا هو قابل للصورة
المعقولة كما هو عندنا وشي هو كال بل ذاته صورة عقلية قايمة بنفسها وليس فيها شي مما هو بالقوة
ومما هو مادة البتة فهو عقل ويعقل ذاته لان ذاته احد الموجودات فهي عقل لذاتها ومعقول
لانها موجوده من الموجودات المفارقة للمادة فلا تفارق كونها عقلا كونها معقولا ولا كونها
هذا العقل كونها هذا المعقول فاما عقولنا فيفترق فيها ذلك لان فينا ما بالقوة فهذا احد ما في
كونه عقلا فعالا وهو ايضا عقل فعال بسبب فعله في انفسنا واخراجه اياها عن القوة الى الفعل
وقياس العقل الفعال الى انفسنا قياس الشمس الى ابصارنا وقياس ما يستفاد منه قياس الضوء
المخرج للحس بالقوة الى الفعل والمحسوس بالقوة الى الفعل فاول ما حدث من العقل الفعال في العقل
الهيولاني هو العقل بالملكة وهو صورة المعقولات الاولى التي يحصل بعضها لا بتجربة ولا قياس
ولا استقرا البتة مثل ان الكل اعظم من الجزء وبعضها يحصل بالتجربة مثل ان كل دهن ثقيل وهذه
الصورة يتبعها القوة على كسب غيرها فيكون كالضوء للابصار فاذا حصل العقل بالملكة استعدت
النفس للعقل بالفعل والعقل المستفاد وكلاهما واحد بالذات مختلف بالاعتبار فانه اذا حصل
العقل بالملكة تمكنت النفس من استعمال القياس والحد وتوصلت الى تحصيل العلوم المكتسبة
والاستكمال بها بالطلب واما الاعتقاد والقبول بعد قيام القياس والحد فيكون بفيضان نور العقل
الفعال ويكون حينيذ حاله حال المعقولات الاولى فانه كما ان الكل اعظم من الجزء مقبول بنور العقل
الفعال بلا حجة فكذلك ما صح بالقياس والحد بعد قيامهما مقبول بنور العقل بلا حجة فان النتيجة
بالحقيقة تاليين التالي لما كان نتيجا كاملا وكما ان هناك لو سال سايل لم كان هكذا لم يكن جواب
كذلك هاهنا اذا سال سايل لم كان القياس الصحيح والحد الصحيح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدا
هو العقل الفعال في جميع ذلك فاذا حصل للنفس المعقولات المكتسبة صار من جهة تحصيلها
لها وان كانت غير قايمة فيه بالفعل عقلا بالفعل لان له ان يعقل متى شاء من غير استيناف طلب واذا
اعتبر وجودها فيه بالفعل قايمة سميت تلك المعقولات عقلا مستفادا من خارج اي من العقل
الفعال بطلب وحيل وربما قيل له عقل بالفعل بالقياس الى ذاته ومستفاد بالقياس الى فاعله وغاية
كمال العالم العادي ان يحدث منه انسان وساير الحيوانات والنبات يحدثها ما لاجله واما لئلا يضيع
مادة كما ان النجار الحاذق يستعمل الخشب في غرضه فما فضل لا يضيعه بل يتخذ قسيا وخلالا وغير
ذلك وغاية كمال الانسان ان يحصل لقوته النظرية العقل المستفاد ولقوته العملية العدالة وهاهنا
يختم الشروع في علم المعاد ه في ان المعقولات لا تحل جسما ولا قوة في جسم بل جوهرا قايما بنفسه ونحن الان
ملتمسون كيف ياخذ كل قوة مدركة صورة المدرك فنقول ان المدرك اذا كان ذاتا عقلية فلا يجوز
ان يدركه قوة حسية ولا قوة في جسم بوجه من الوجوه والبرهان على ذلك ان كل قوة في جسم فان
الصورة التي يدركها تحل جسما لا محالة ولو كانت تحله مجردة عن الجسم لكان يكون للقوة قوام دون
الجسم ثم لا يجوز ان تكون لصورة عقلية كيف كانت عقلية بذاتها او بتجريدها تصور وحلول في جسم
وذلك لان كل معنى هو ذو ذات عقلية فهي بريه عن المادة وعن عوارض المادة وانما هو حد فقط ثم كل
صورة تحل جسما فقد يمكن فيها ان ينقسم فان تشابهت الاقسام فيكون الشي لم يدرك مرة بل مرارا
كثيرة بل مرارا بغير نهاية بالقوة وان لم يتشابه الاقسام وجب ان يختلف فيجب ان يكون بعضها
قايما مقام الفصول من الصورة التامة وبعضها قايما مقام الجنس لان اجزا تلك الصورة تكون
اجزا معنى الذات ومعنى الذات لا يمكن ان ينقسم الا على هذا الوجه لكن القسمة ليست واجبة
ان تكون على جهة واحدة بل يمكن على جهات مختلفة فيمكن ان يكون اجزا الصورة كيف اتفق فصلا وجنسا
فليفرض جزا جنسا وجزا فصلا معينا وليقسم على خلاف تلك القسمة فان كان ذلك بعينه فهذا محال

وان كان فصل اخر وجنس اخر حدث للشي فصولا كيفما اتفق واجناس كيفما اتفق وبغير نهاية فهذا
محال ثم كيف يجوز ولم يجب ان تكون صورة هذا الجانب مختصا بانه جنس وصورة هذا الجانب بانه فصل
وان كان هذا الاختصاص يحدث بتوهم القسمة فالتوهم بغير صورة الشي وهذا محال وان كان يوجب
فيجب من ذلك ان تكون عقليا شيئين لا شيا واحدا واعاد السؤال في كل واحد من الشيئين ثابت فيجب ان يكون
عقليا اشيا بلا نهاية فتكون للمعقول الواحد مباد معقولة بلا نهاية ثم كيف يمكن ان يحصل من
المعقولين معقول واحد ونحن نعقل طبيعة الفصل بعينها لطبيعة الجنس فيجب ان يحل طبيعة
الفصل وصورته في الجسم حيث طبيعة الجنس فيستحيل حينئذ هذه القسمة ثم الواحد الذي لا
قسمة له كيف يعقل والحد من جهة ما هو حد واحد فكيف يعقل من جهة وحدته والفصول المجردة
لا تنقسم بالفصول والاجناس المجردة التي ليس لها اجناس وفصول والمعقولات التي لا قسمة لها
الى مبادي حدود كيف يعقل وقد بان واتضح ان المعقولات الحقيقية لا تحل جسما من الاجسام ولا
تقبلها صورة منقسمة في مادة جسم هذا قد تم ٥ فان المحسوسات لا يعقل البتة من جهة ما هي محسوسة بل تحتاج
الى التجرد بابنية يحتويها او تخيل فان القوة العقلية ينقلها المحسوسة الى المعقولة وان ذلك كيف هو
ونعود الى الراس ونقول واما ان كان المدرك ذاتا محسوسا فلا يجوز ان يعقل ايضا على ما هو عليه
من محسوسيته لان محسوسيته توجب ان تتخيل له في التصور اجزاء متفارقة فيكون مثلا زاوية في جانب
الجزو ويد في جانبه وراس في جانب اخر واذا افترقت في التصور هذا الافتراق فاما ان يكون ذلك لا
فتراقها في المعنى او لافتراقها في المادة وافتراقها في المعنى في الصورة لا يجب ان يوجد فيها افتراق
في التخيل وذلك لان المعاني المختلفة قد يتخيل معا مثل سواد وصلابة وشكل والمعاني المتفقة قد
يتخيل متفرقة مثل يدين ورجلين فيبقى ان يكون السبب في ذلك افتراقها في المادة فوجب ان يكون
قابلها معنيا في المادة وان شئت ان تستقصي هذا فتامل تلخيصنا لكتاب النفس وكتاب الحس والمحسوس
ولكن العقل اذا رام تصور هذه المعقولات جردها عن المادة وعلايقها معا ورفع الكثرة واخذ
الطبيعة الكلية المشتركة لان الكثرة تابعة للمادة والمعنى لا كثرة فيه ورفع ما يلحق المعنى من وضع
وشكل وكيفية وكمية واين فان جميع ذلك من علايق المادة ولو كانت من علايق الحد والمعنى لما
اختلف زيد وعمرو في وضع واين وكيف وكم مع اتفاقهما في الصورة فقد بان انه ليس شي مما هو
محسوس بمعقول ولا مما هو معقول بمحسوس وان العقل هو الذي يخلص المعقولات من المحسوسات
ويتشبه بها وانما يعقل بالملكة المستفادة من الشي الذي هو بذاته عقل وجوهر معقول لا بان
تجرده العقل عن هيئة غير معقولة فيصير معقولا وبالحري ان يكون مثل هذا الجوهر مبدا لان يعقل
به غيره ما ليس بذاته معقولا وذلك لان الذي هو بذاته فهو مبدا في كل شي لما ليس بذاته فالحار
بذاته هو الذي يسخن والبارد بذاته هو الذي يبرد فالعقل بذاته هو الذي يخرج العقل بالقوة الى
الفعل ٥ فصل في تجريدات الصورة عن المادة ونقول ان كل ادراك حسي وتخيلي ووهمي وعقلي فهو عن
المادة ولكن على مراتب فالحس يجرد الصورة عن المادة لانه ما لم يحدث في الحاس اثر المحسوس لم يحس فالحاس عند كونه حاسا
بالفعل وكونه حاسا بالقوة على مرتبة واحدة ويجب اذا احدث فيه اثر المحسوس ان يكون مناسبا
للمحسوس لانه ان كان غير مناسب لماهيته لم يكن حصوله احساسه به فيجب لا محالة ان يكون صورة
متجردة عن مادته ولكن الحس لا يجرد هذه الصورة تجريدا تاما لكن ياخذها مع علايق المادة وباضافتها
الى المادة حتى اذا غابت المادة بطلت تلك الصورة واما الخيال فياخذ الصورة مجردة اكثر وذلك لان
تلك الصورة تكون فيه لا لمادتها ويكون فيه وان غابت المادة ايضا ولكن لا يكون مجردة عن العوارض
اللاحقة بها من المادة فان الخيال لا يتخيل الا ما احس ولا يتخيل انسانا من جهة ما هو انسان بحيث
يشاركه فيه كل انسان بل من جهة ما هو انسان ما وبقدر ما من الكم والكيف والاين والوضع ثم الوهم

يجرد الصورة عن المادة اكثر لانه ياخذ معاني غير محسوسة بل هي معقولة لكن لا ياخذها كلية معقولة
بل مربوطة بمعنى محسوس مثلا ان الوهم لا يتوهم الضار والنافع بما هو ضار ونافع كليا بل بما هو عند
الشخص واما العقل فانه يجرد الصورة تجريدا تاما فيجردها عن المادة ويجردها عن لواحق المادة وياخذها
مجردا واما ما كان بذاته عقلا ولا يحتاج في تعقله الى هذه المعاني ومن شان هذه القوة العقلية
ان تصير عالما لا ان العوالم هي ما هي بتصورها وهي ان تنتقش صورة كل محسوس ومعقول فترتب فيها من البدو
الاول الى العقول التي هي الملائكة بعدها الى السماوات والعناصر وهيئة الكل وطبيعته فتكون
عالما عقليا مشابها لوجود العقل الفعال الا في الذات فانا قد اوضحنا ان المعقولات لا تحل جسما
ولا قوة في جسم فاذا هذا الجوهر غير جسم ولا منطبع في جسم فان كانت في جسم فبمعنى اخر على ما
نذكره في استقصاء القول في ان العقل لا يعقل بآلة ولا ينفعل بالعرض وقد وضح ان هذه القوة لجوهر غير
جسم ولا في جسم وهو المسمى الناطقة ان معقولات هذه القوة بالقوة امور غير متناهيه
فاعرف ذلك من الصور العددية والاشكال الهندسية فهي اذا قوة على امور غير متناهيه ليس
شي منهما ممتنعا عليها وقد صححنا انه ولا قوة من القوى الجسمانية تكون غير متناهيه وايضا فان
هذه القوة ان كانت تعقل ذاتها فلها قوام بذاتها لان الذات قبل الفعل فيما ليس له انفراد
قوام ذات فلا يجوز ان يكون له انفراد فعل لكن هذه القوة تعقل بذاتها بلا آلة وذلك لانها تعقل
ذاتها وتعقل انها وتعقل انها عقلت وليست لها آلة الى آلتها ولا الى ذاتها وفعلها ولو كانت تعقل
بآلة لكانت لا تعقل الآلة ولا ذاتها ولا فعلها اذ كانت لا آلة لها بينها وبين غيرها ولم يكن بينها وبين
ذاتها وآلتها وفعلها آلة ولهذا كان الحس لا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه لانه كان يحس بآلة فاذا
للجوهر الذي له قوة العقل انفراد بذاته وقوام بذات ولو كانت تعقل بآلة لكانت الشيخوخة توجب
في كل شيخ وهنا في العقل كما يوجب وهنا في الوهم والحدس والحس والتخيل فان ذلك بسبب ان تفعل
هذه القوى بالآلة فاذا كلت الآلة كل الفعل ولو اعطي الشيخ بصرا مثل بصر الشاب لابصر كما يبصر
الشاب فقد بان ان العقل ليس باله جسمانية ولا لكان لا يمكن ان يبقى على حاله واصح في الشيخ
البتة ولكن العقل في اكثر الامر يزداد قوة بعد الاربعين وهناك ياخذ البدن في الضعف وايضا
فلو كان العقل فاعلا بآلة من آلات البدن لكان قوة الفعل تنتقض باستعمالها في المعقولات
الصعبة لانفعال الآلة ولكانت اذا ادركت عن معقول قوي لم يدرك الضعيف لان الآلة
تكون انفعلت مثل ان الحس يضعفه استعمال المحسوسات القوية ويبقى بعدها فيه اثر يمنعها
من الشعور بالمحسوسات القوية ويبقى بعدها فيه اثر يمنعها من الشعور بالمحسوسات الضعيفة
وهذا في الالوان والطعوم والروايح والاصوات والملموسات ولو كانت هذه القوة العقلية
تعقل بجسم لما كانت تعقل الاضداد تعقلا واحدا فهذه اقناعات يمكن ان تورد الى البرهان فاما
المحقق فهو ما سلف ذكره وها هنا براهين اخرى حقيقيه لا نطول الكتاب بتعديدها فقد بان
واتضح ان النفس الانسانية مستغنية في القوام عن البدن وفساد البدن ليس سببا لفسادها
وذاته ليس سببا لفساده لان الجوهر لا ضد له وعلته الموجدة وهو العقل الفعال ليس سببا
لفساده بل للوجود وكماله فلا سبب له اذا في فساده فهو اذا باق دايما ٥ فصل في شبه اعتقدها بعض
من ان النفس الناطقة كالغير مفارق ويجب ان لا نشتغل بما يقال ان النفس لو كان كالا مفارقا لكان
كالربان للسفينة وكان يجوز ان تدخل وتخرج مثل ما يدخل ويخرج الربان وذلك انه ليس اذا
شبه شي بشي من جهة فيجب ان يشبه من كل جهة ولا النفس توصف بالدخول والخروج
بل هي بذاتها في الجوهر مباينة لكل مكان ومكاني ولكن يقال انه في هذا البدن لان تدبيره وتحريكه
ومبادي ادراكه والقوى الفايضة منه مخصوصة بالبدن الذي لما وجدت هذه النفس مع

وجوده وان هذه العلاقة بينهما ثابتة ما ثبت الجسد فاذا افسد البدن بقي ذلك الجوهر مفارقا الخالد ولا
بما يقال انه لو كانت النفس مفارقة الذات للبدن لما كان يتحد منهما حيوان او انسان واحد كما يتحد شيا
من الصورة والمادة فنقول انه بالحقيقة لا يتحد من المادة والصورة شيء واحد من كل جهة بل يتحد
منهما شيء واحد بحسب الكائن منهما وفعله الذي يتم من صورته ويكون الصورة مختصة في تكميلها
بهذه المادة لكن يفرق في الصورة المادية ان لا يتم منها هذا المعنى الا ان يوجد في المادة منطبعة
او وجودها لا يمكن الا هكذا فاذا ان حدوث شيء واحد منهما يقتضي هذا فان كانت الصورة ليست مادية
لكنها تحل مادة وتحدث من اختصاص فعلها به نوع من مادة محسوسة وصورة معقولة فلا كبير
عجب فان مفارقة الذاتي في الجوهر ليس يمنع اتحاد ذات واحدة كذلك ذا افرضنا فيما وراء الذات فكان هذا
مكانيا وهذا غير مكاني وكلاهما مختلفين في مكانيهما والعجب ان قائل هذا القول يحمل العقل الفعال في طبعه
في مادة هذا الجسم ويجوز منهما ان يحدث انسان كامل من جهة ما هو انسان كامل والعقل الفعال ابعد
الاشياء من ان ينطبع في المادة وبعد ذلك فيجوز ان يكون العقل الفعال الغير المائت والفاسد ولا المتجزي في
زمان واحد موجودا في ابدان غير واحدة على سبيل الحلول بواسطة التهيؤ الذي للمزاج فهو لا يستغرق هذا
ويستغرب غيره ولا بما يقال انه لو كانت النفس مفارقة الذات للبدن لكان البدن لا يفسد بمفارقة النفس
كما ان السفينة لا يفسد بمفارقة الربان فان السفينة انما لا يفسد عند مفارقة الربان لان صورتها
التي لها بما هي سفينة كونها بحيث يصدر منها ما اتخذت له وليس لذلك المعنى سم ولذلك الجسد لا يفسد
عند مفارقة النفس صورته الجسدانية ويفسد كونه بحيث يصدر عنه افعاله من جهة ما هو جسد
فقط بل حيوان او انسان وهذه الصورة طبيعية ذاتية وتلك العلاقة التي بين السفينة والربان صناعية
وزوال المعنى الصناعي لا يكون كزوال المعنى الطبيعي وكذلك التاثير الواقع بزوال الربان لا يكون ظهوره في
جوهر السفينة كالتاثير الواقع بزوال النفس وبالجملة لا يجب ان يشتغل في هذه الاشيا بالامثلة بل بالبراهين
وقد بينا ان قوة العقل الجوهر غير جسداني ولا منطبع في جسد ونسميه نفسا ناطقة **في ان النفس الناطقة**
كيف تكون سببا للقوى النفسانية الاخرى ايضا وهذه النفس الناطقة هي سبب ايضا للنفس الحساسة والنامية والمحركة
في الانسان وان كان سببها في غير الانسان غير هذه النفس وهو العقل الفعال على ان العقل الفعال ايضا سبب
مع نفس لاكتساب سائر القوى التي في الانسان ومثال ذلك ان من شان النار اذا وجدت كوة او منفذا
في بيت ان يضيء بيحصر هواه فان اتفق ان كان البيت من الذهب بحيث يشتعل فيه سراج او ينفذ حجر نار الحديد
تكون النور والحرارة فيه من الخارج والداخل معا فما كان من الابدان المتكونة ذوات الانفس ليس يمكنه ان يقبل
من العقل الفعال جوهرا مثله بالقوة بل الا ان ما منه قبل القوى النفسانية فقط بحسب تهيؤه وما كان بحيث
يمكن ان يقبل هذا الجوهر قبله فحدث من ذلك الجوهر ومن العقل الفعال معا فيه القوى النفسانية **في ان النفس**
الناطقة تحدث مع حدوث البدن فنقول ان هذا الجوهر حادث مع حدوث البدن الانساني وذلك لان
الانفس النفسانية كثيرة بالعدد وهي جواهر غير هيولانية فكثرتها اما ان تكون لذواتها او لعلة
المادة والهيولى فان كانت كثرتها واختلافها بالعدد لاختلاف في ذواتها فالفرق بين الانفس الانسانية
بالفصول وظاهر ان هذا محال بل الانفس الانسانية نوع واحد فبقي ان يكون اختلافها بسبب الابدان التي لها
ولاجلها تكثرت ثم اذا الكثرة في الحدوث معها صار لكل واحد منها ذات على حدة وايضا اكتسبت هيئات
مادية بها تتغاير فان كان تكثر نفس زيد وعمرو بسبب المادة فاما ان يكون ذلك بدنا زيد وعمرو واما ان لا يكون
فان لم يكن بدنا زيد وعمرو وجب ان يكون بدنا انسانين اخرين قبلهما فانه لا يمكن ان يقال ان سبب تكثرها ابدان
قبل ابدان بلا نهاية لا بدنا زيد وعمرو فانه ان كان حال كل حال بدنين قبلهما حال بدني زيد وعمرو فليس
ولا شيء من الابدان سبب تكثرهما اذا كانا قبل كل بدنين هما متكثرين مختلفين بل يجب ان يكون
بدنان لا محالة هما علة تكثرهما فان الامر الجزئي علته امر جزئي والكلي علته امر كلي فتكثر

النفس الانسانية على الاطلاق تكثر الابدان الانسانية على الاطلاق وانما تكثر هذين النفسين فلتكثر هذين
البدنين لا غير فقد وجب ان النفس الانسانية على تكثرها ابدان انسانية فلا يجوز ان تقع سابقة لتلك
الابدان والا لم تكن متكثرة ولم تكن نفس زيد غير نفس عمرو وكل واحد ليس له عظم ولا يجوز ان ينقسم الى شيئين
متفرقين البتة فوجب ان لا يصير في الحال الثانية نفس زيد غير نفس عمرو بالعدد وهذا محال فقد بان
ان الانفس الانسانية حادثة مع حدوث الابدان الانسانية ولا يجوز ان يكون ذلك على سبيل الاتفاق
والبخت بل هو على المجرى الطبيعي لان الامر الاتفاقي لا يكون دائما او اكثريا وهذا دائم لكل نفس فيجب انه كلما يتولد
بدن انسان على المزاج الخاص بالانسان فيتولد معه نفس انسانية علتها العقل الفعال لان لكل حادث
فله علة **في معنى ابطال التناسخ** وان كان هذا هكذا فلا يجوز ان تكون النفس التي تفارق تعاود
فتدخل بدنا اخر من الناس فان البدن الحادث يحدث له معه نفس فان صارت له النفس الاخرى صار ذلك
الانسان ذا نفسين لكن كل انسان انما هو ذو نفس واحدة ولا يشعر الا بنفس واحدة وان كانت له نفس
اخرى لا يشعر بها ولا يحدث له منها فايدة وليست تلك نفسا له لان كون النفس في البدن ليس بها نوع
زاوية من البدن او تكون عرضا في جزء من البدن بل على انها مدبرة للبدن مستعملة له فقد بان وصح ان
الانفس الانسانية حادثة وباقية بعد المادة بلا كرور في الابدان ولا تناسخ **في الدلالة على السعادة الاخروية**
الحقيقية وانها كيف تتم بالعقل النظري والعملي معا وان الاخلاق الرديئة كيف تضادها وان افراط العدالة
والاشارة الى الشقاوة التي تقابلها والذي بقي علينا ان نشرحه ونوضحه احوال
الانفس بعد المفارقة ونحتاج ان نقدم لذلك مقدمات فنقول ان لكل قوة نفسانية كمالها وحصول كمالها سعادتها
وكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته هو الغلبة وللوهم الرجاء والتمني وللخيال
تخيل المستحسنات وكذلك كمال الانفس الانسانية ان تكون عقلا مجردا عن المادة وعن لواحق المادة فان
النفس الانسانية ليس فعلها الذي يختص بها ادراك المعقولات فقط بل لها بمشاركة البدن افعال اخرى
لها بحسبها سعادات وذلك اذا كانت على ما ينبغي وذلك ان تكون تلك الافعال سابقة الى العدالة ومعنى
العدالة ان يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة فيما يشتهي ولا يشتهي وفيما يغضب ولا يغضب وفيما
يدبر به الحياة ولا يدبر والخلق هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن وغير انقيادها
له فان العلاقة التي بين النفس والبدن توجب بينهما فعلا وانفعالا والبدن بالقوة البدنية تقتضي
امورا والنفس بالقوة العقلية تقتضي امورا مضادة لكثير منها فتارة تحمل النفس على البدن فتقهره
وتارة تسلم للبدن مقتضى البدن وفعله فاذا تكرر تسليمه له احدث ذلك في النفس هيئة اذعانية
للبدن حتى انه يعسر عليه بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل من مماتنته وكفه عن حركته واذا تكرر قمعه له
احدث في النفس هيئة غالبة تسهل بذلك عليه من معاوقة البدن فيما يميل اليه ما كان لا يسهل
قبل وانما تضر هيئة الاذعان وقوع افعال من طرف واحد في التقصير والافراط وانما تقع هيئة
الاستيلاء بان تجري الافعال على التوسط فلا تمكن ايجاب شيء بل سلب شيء فان الفاتر مثلا لا حار ولا بارد
بالحقيقة فان الهيئة الاستيلائية ليست هيئة غريبة من جوهر النفس التي هي من طبع التجرد
والتفرد عن المادة ولواحق المادة والهيئة الاذعانية هي الهيئة المستفادة من المادة السائدة عليه فتقتضي جوهر النفس
فسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي تخصها هو صيرورتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة التي
بينها وبين البدن ان يكون لها الهيئة الاستيلائية ثم اللذة يتبع الادراك لا حصول الكمال بل
اللذة هي ادراك الملايم فاللذة الحسية هي ادراك الملايم الحسي ويجب ان يكون عنه وذلك ان
الحس انما يحس بالجلد ولا يحس بنفسه الالة في الكيف فاذا استقر الكيف الحسي في الالة لم يحس
بها من الوارد عليها فانما يكون اذا قبل الاستقرار فلهذا تكون اللذة الحسية هي الحس بالملايم بغتة
واما الملايم الحسي فاذا وصل ووجد ولم يحس به لم يكن لذة وكذلك الغلبة اذا وقعت ولم يحس بها

لم يكن لذة وقد غلط من ظن ان اللذة الحسية هي الرجوع الى الحال الطبيعية فاذا بلغت لم تكن لذة فان هذا ليس بلذة بل سبب في بعض الاشيا لوقوع اللذة لكن اللذة هي الاحساس بذلك الرجوع من جهة ما ذلك الرجوع ملايم وبالجملة فان اللذة الحسية هي الاحساس بالملايم وكذلك كل لذة وملايم كل شي هو الخير الذي يخصه والخير الذي يخص الشي هو كماله الذي هو بالفعل له لا بالقوة وملايم النفس الناطقة تعقل الخير المحض والموجودات الكاينة عنه على النظام الذي يجعله ذا وحدة واحدة مستفادة من الواحد الحق وتعقل ذاته فادراك النفس الناطقة لهذا الكمال هو لذتها وقد يجوز ان يكون الكمال الذي للشي بالطبع قد يصل اليه ويحصل له ويدركه فلا يلتذ به او يشتهي ويلتذ بما ليس بالحقيقة لذيذا لسبب خارج لان هذا امر غريب عرض له فيشبه ما يعرض لغريب لا محالة وهذا مثل ما ان الحاسة الذوقية اذا عرض لها افة لم يستطب الحلو ولم يلتذ به وربما اشتهت من الطعوم ما ليس لذيذا بالحقيقة وكذلك الشم والروايح والسبب في ذلك انه لا يشعر بالملايمة فكذلك ليس يجب ان لا يلتذ النفس الناطقة ما يحصل لها من كمالها وتلتذ بغير ذلك لمرض يغشاها واما البدن الذي يقارنها وكما ان الافة اذا انتفت عن الحاسة عادت الى حالها بالطبع فكذلك مقارنة النفس البدن فاذا بطلت ورجعت النفس الى جوهرها وجب ان يكون لها من اللذة والسعادة ما لم يمكن ان يوصف او يقاس الى اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى واكثر والزم للذات فاما قوتها فلان الادراك العقلي محض حقيقة الشي الملايم والخير الخاص المدرك فاما الشهواني فادراكه ظاهري غير متوغل الى حقيقة الشي الملايم بل انما يصل الى ظاهره وبسيطه وكذلك ما يجري مجراها ولان المدرك والمال الحسي ماكولا او رايحة او ما اشبهها بل الشي الذي هو البهاء المحض والخير المحض والذي يفيض عنه كل خير به وكل نظام وكل لذة وكذلك ما بعده من الجواهر الروحانية الملكية التي هي معشوقات بذواتها واما اكثر فلان مدرك العقل هو الكل ومدرك الحس بعض من الكل والحس بعض الاشيا المحسوسة منافية وبعضها ملايمة والعقل فكل مدرك معقول ملايمه ويكمل ذاته واما اللزوم للذات فلان الصور المعقولة التي يعقلها العقل يصير ذاته حتى ذلك الجمال الذاته والمدرك ايضا ذاته فالمدرك والمدرك راجع كل واحد منهما على الاخر فحصول سبب اللذة الى المستلذ اشد واوغل في ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة التي للمبدا الاول بذاته وبادراكه ذاته وللروحانيين ومعلوم ان اللذة التي لها والسعادة فوق لذة الحمار بالجماع والقضم ونحن لا نشتهي هذه اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا نتصورها وان كان البرهان والعقل يدعوا اليها ومثلنا في ذلك مثل العنين فانه لا يحن الى لذة الجماع ولا يشتهيه لانه لم يجربه ولم يعرفه وان كان الاستقراء والتواتر يعرفه وجود ذلك ويدله على ان ههنا الجماع لذة وكذلك حالنا في اللذة التي نعرف وجودها ولا نتصورها ولو كنا نتصور كيفية ملايمة المعقولات للنفس او نشعر بها لكنا لا ندركها الا ويحصل لنا هذه اللذة والسعادة ولكنا ندركها ولا ندرك الملايمة التي لها من جهة شعورنا بها بسبب المادة فاذا فارقنا البدن وكنا قد حصل لنا العقل وكنا بحيث يمكننا ان نتصل بالعقل الفعال بالذات كاتصال العقول الفعالة دفعة بالمعشوقات الحقيقية واتصلنا بها ولم يكن لنا نظر البتة الى ما تحتنا من العالم الفاسد ولا ذكر لشي من احوالها وحصلنا في السعادة الحقيقية التي لا يمكن ان توصف ونحن في الدنيا وفي البدن قد يلتذ بعض اللذة بادراك الحق الا انها ضعيفة خفية خاملة لعلة البدن وانما يمكننا ان نتوصل الى هذه السعادة اذا فارقنا البدن على الحقيقة وانما نكون مفارقين البدن على الحقيقة اذا فارقنا وليس فينا هيئة بدنية مما يحصل على سبيل الاذعان فانا في الدنيا لم نكن مستغرقين في الابدان وكان البدن مع ذلك يعوقنا عن الشعور بلذة الكمال الذي نكتسبه من غير مخالطة ولا ملامسة بل بسبب الهيات التي للنفس مع البدن العلاقة التي للنفس مع البدن والاقبال الذي للنفس على البدن فاذا فارقت النفس البدن ومعها تلك الهيات باعيانها كانت كانها غير مفارقة فهذه الهيات تمنع النفس عن السعادة بعد البدن ومع ذلك يحدث نوع من الاذى عظيم وذلك لان هذه الهيات مضادة لجوهر النفس غريبة وكان اقبال النفس

على البدن يشغل النفس عن الاحساس بمضادتها والان ذلك الاقبال قد بطل فتحس بمضادتها فتتاذى به اشد اذى وهذا نظير من به افة او مرض وله شغل شاغل فيتغافل عنه فاذا فرغ عن ذلك احس به ولكن لان هذه الهيات غريبة فلا يبعد ان تكون مما يزول على الدهر ويشبه ان الشرايع جاءت بمثل هذا المعنى فقيل ان المومن الفاسق لا يخلد في العذاب واما النقص الذاتي الراسخ فيه في الدنيا والكاسب شوقا لنفسه اليه ثم تاركه الجوهرية ليكتسب العقل بالفعل اكتسابا والمعول على العصبية والجحود فهي الشقاوة العظيمة والالم الكاين عنه بازاء اللذة الكاينة عن مقابلة وكما ان اللذة الاخروية تجل من كل احساس ملايم من مزاج او التيام تفرق اتصال كذلك تلك الالام اشد من كل احساس مناف من مزاج ناري او زمهريري او تفرق اتصال بكل ضرب وقطع ونحن ايضا لا نتصور ذلك الالم المعنى الذي قدمناه وكما ان الالم للحس هو الاحساس بالمنافي والشوق والحركة الى ضد كذلك هذا الالم وكما ان الخدر لافة عرضت له لا يحس بسبب الولم والمريض لا يشتهي الطعام وان كان به جوع بوليموس وهو لا يشعر به فاذا زال السبب احس بالشوق الطبيعي الذي له الى راحته وعذابه وسعادته وكذلك النفس في البدن لا يشتد منها الشوق الى كمالها الذي يحصلها بعد التنبه له الا اذا فارق البدن وخلا بباله في جوهره واعلم انه كما ان الصبيان لا يحسون بالملذات والالام التي تخص المدركين ويستهزون بهم وانما يستلذون ما هو بالحقيقة غير لذيذ ويكره المدركون كذلك صبيان العقول وهم اهل الدنيا والبدنيون عند مدركي المعقول وهم الذين يخلصون عن المادة في السعادة والشقاوة الوهمية في الاخرة دون الحقيقية واما الانفس الجاهلة فانها ان كانت خيرة ولم يحدث فيها شوقا الى المعقولات البتة على سبيل اليقين فانها اذا فارقت المادة بقيت لان كل نفس ناطقة باقية ولم تتاذ بالهيات المنافية وحصل لها الساعة الظنية فان رحمة الله سبحانه واسعة والخلاص فوق الهلاك قال بعض اهل العلم من لا يجازف فيما نقول عن لا يمكنا وهو ان هولا اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق بها عن الاشيا البدنية وانما الانفس الهارنية ابدانهم فقط ولا تعرف غير الابدان والبدنيات امكن ان يعلقهم نوع تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهياة بهيئة الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية التي ذكرناها ولو تعلق بها لم تكن الا انفسا لها فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا لا ان يصير هذه الانفس انفسا لذلك الجرم او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعاله الخير وموجب السعادة راى جميل وتخيله فيتخيل انه مات وقبر وكان سائر ما في اعتقاده للاخيار قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهوا والادخنة والابخرة مقارنا للمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يتحلل مفارقا البدن والاخلاط ويقوم لكانت النفس تلازمه الملازمة النفسانية قال واضداد هولا من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية ايضا ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب للاشرار وانما حاجتها الى البدن في هذه السعادة والشقاوة لسبب ان التخيل والتوهم انما يكون بالة جسمانية وكل صنف من اهل الشقاوة والسعادة يزداد حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه بعد به والسعدا الحقيقيون لا تزدحم بالمجاورة ويعقل واحد ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل اتصال الاجسام فيضيق عليها الامكنة بالازدحام ولكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام ٥ الشروع في ذكر النبوة وان الانبيا كيف يوحى اليهم بالمعقولات بلا تعلم بشري الناس المستحقون لاسم الانسانية هم الذين يبلغون في الاخرة السعادة الحقيقية وهولا على مراتب ايضا واشرفهم واكملهم الذي يختص بالقوة النبوية

والقوة النبوية لها خواص ثلثه قد يجتمع في انسان واحد وقد لا يجتمع بل يتفرق فالخاصة الواحدة تابعة
للقوة العقلية وذلك ان يكون هذا الانسان بحدسه القوى جدا من غير تعليم مخاطب من الناس له
يتوصل الى المعقولات الاولى الى الثانية في اقصر الازمنة لشدة اتصاله بالعقل الفعال اما ان
هذا وان كان قليلا نادرا فهو ممكن غير ممتنع فبيانه بما اقول ان الحدس ليس مما يدفعه العقلا
والحدس هو التفطن للحد الاوسط من القياس بلا تعليم واذا تاملت الانسان فان جميع العلوم جاءت
بالحدس فهذا احدس شيئا وذلك الاخر تعلم ما حدس هذا وحدس شيئا اخر وكذلك حتى بلغ العلم
مبلغه فكل مسئلة فالحدس فيها جايز والنفس القوية تحدس كل مسئلة عليها جايز ليس بعض
المسايل اولى من بعض ثم ان الانفس منها ما هو كثير الحدس ومنها ما هو قليل الحدس وكما ان النقصان في الحدس
ينتهي الى عديم الحدس فيكون واحد من الناس لا سبيل له الى الحدس بشيء ويتعلم بل ويكون بحيث لا يمكنه ان يعلم شيئا
لضعف قوة ذهنه كذلك يمكن ان يكون في طرف الزيادة من يحدس اكثر الاشيا او كلها احدسا القوة نفسه
لانه ليس لقوة الذهن حد لا يجوز ان يتوهم ازيد منه الا ان يكون حادسا لكل معقول وهنالك
يكون النهاية وكما ان الحدس ايضا قد يقع في زمان اطول وفكرة اطول وقد يقع في زمان اقصر وفكرة اقصر وكذلك
قد يمكن ان يكون الحدس القصير جدا وقريب من الحد والطويل جدا وقريب من الحدين فمن هذا انه ليس
يمتنع ان يوجد من اشخاص الناس من يحدس المعقولات كلها او اكثرها في اقصر الازمنة فيتم من الاوايل
العقلية الى الثواني العقلية على سبيل التركيب استمرارا نافذا ولا يبعد ان يكون مثل هذه النفس
قوية غير منزعجة للطبيعة وممتنعة على المجاذبات الشهوانية والغضبية الا على ما يحكم به العقل
فهذا هو اشرف الانبياء واجلهم وخصوصا اذا انضم الى الخاصية هذه ساير الخواص التي اذ
كرها وهذا الانسان كان قوته العقلية كبريت والعقل الفعال النار فيشتعل فيها دفعة ويحيلها
الى جوهرها وكانه النفس التي قيل لها يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور ٥ **في ان الوحي بالمغيبات**
كيف يكون والرؤيا الصادقة كيف يكون وبماذا يفارق النبوة الرؤيا واما الخاصة الاخرى
فهي متعلقة بالخيال الذي للانسان الكامل المزاج وفعل هذه الخاصية هو الانذار بالكاينات و
الدلالة على المغيبات وقد يكون هذا لاكثر الناس في حال النوم بالرؤيا واما النبي فانما يكون له
هذه الحالة في حال النوم واليقظة معا فاما السبب في معرفة الكاينات اتصال النفس الانسانية
بنفوس الاجرام السماوية التي بان لنا فيما سلف انها عالمة بما يجري في العالم العنصري فان ذلك
كيف هو وان هذه الانفس في الاكثر انما يتصل بها من جهة مجانسة بينهما والمجانسة هي المعنى الذي
هناك اقرب الى مهمات هذه فاكثر ما يرى مما هناك ما هو مجانس لاحوال بدن هذا النفس او من يقرب
منه وان كانت يتصل اتصالا كليا فانما يتاثر منها في الاكثر تاثيرا اكثر ما كان يقرب من همها
وهذا الاتصال بين الانفس الناطقة الارضية والانفس السماوية امر لهما بالذات و في الطبايع
لكن الانقطاع هو الامر العارض وهذا الاتصال هو من جهة الوهم والخيال واستعمالهما في الامور
الجزئية واما الاتصال العقلي فذلك شيء اخر وليس كلامنا فيه ثم الخيال يقطعه عن خاص افعاله
في اليقظة سببان احدهما دونه وهو الحس فان النفس والحاس المشترك اذا اقبلا على الانفعال
من المحسوسات اعرضا عن الخيال وجذبا الخيال اليهما وفعلا فيه وشغلاه عن فعله الخاص فلم يكن
للخيال فعل قوي والثاني فوقه وهو العقل فان العقل لا يمكن الخيال من الاشتغال بفعله الخاص
لاستعماله اياه آلة لنفسه دايما وبهذا لا يتمكن التخيل من الاقبال على الصور غير الموجودة
واذا سكن فعل احد السببين قوي الخيال اما الحس فاذا تعطل فعله عند النوم واما العقل فاذا لم
يصلح الالة لاستعماله لها لسوء المزاج ولهذا يتخيل الحاس امورا ليست فيقوى ذلك فيحكم حتى
يكون حاله حال الموجود الماخوذ من الحس فينعكس الصورة الخيالية الى الحاسة المشتركة فيتصور

فيها فيكون كانها معاينة مشاهدة فان الحاسة المشتركة قد يقبل الصورة من الحواس الجزئية وقد يقبل من
الخيال والوهم فاذا حصلت فيها صورة وتاكدت انعكست الى الحواس الجزئية فصارت هي بها بالحقيقة
وكانها مشاهدة من خارج ولولا هذا لم يمكن ان يتخيل الممرور بما ليس فاذن الحس شاغل النفس عما في
المحسوسات عن الرجوع الى ذاتها وشاغل ايضا الخيال عما يورده عليه عن الانفراد بنوع فعله كان الاكثر
من الناس غير متصلين بالانفس السماوية في حال اليقظة بل كالمحجوبين عنها فاذا نام وما وجد
فرصة لذلك وربما كان في الخيال اذكار من امور سالفة او اشتغال بحكاية احوال المزاج فيجذب
النفس الى باطلها ويقطعها عما هو عادة الطبع ان يتصل به فان وجدت فرصة شاهدت الاحوال
التي من هذا العالم في ذلك العالم فربما اخذها الخيال بحالها ولم ينتقل عنها وهذا يتفق ايضا في اكثر
الامر ياخذ الخيال ويحاكي كما يشاهد من ذلك باشباه واضداد على ما هو فعله بالذات فربما يشتغل
النفس بذلك بان يحفظ ما راى بعينه وربما اشتغل بذلك فحفظ ما تخيل ولم يحفظ ما راى ثم المعبر
يخمن ويحدس ان هذا الخيال حكاية عن اي معنى يمكن كما ان الانسان ربما فكر في شيء فيشغله الخيال
عنه وانتقل الى غيره واستمر في ذلك شيئا بعد شيء حتى ينسي الانسان اول الفكرة فاذا قصد التذكر
اخذ يرجع بالعكس ان الذي يتخيله في الخيال عن اي شيء لاح له وذلك ايضا عن اي سبب وقع في وهمه
فلا يزال يرجع القهقرى حتى يبلغ اول الفكرة ٥ **في الامور العظيمة التي يراها ويسمعها الانبيا**
وهي محجوبة عن احساسها فمن كان خياله قويا جدا ونفسه قوية جدا لم تشغله الحس
بالكلية ولم يستغرقه وفضل منه ما ينتهز الفرصة من الاتصال بذلك العالم وامكنه ذلك من
اليقظة واجتذب الخيال معه فراى الحق وحفظه وعمل الخيال عمله فتخيل ما يراه كالمحسوس
المبصر المسموع فبعضه يتخيل شبحا لا يمكن ان يوصف جماله وبعضه كلاما محكيا على التمثيل
الذي يجري اليه الخيال مرموزا لا يمكن احسن منه فربما يودي كلاهما او يودي احدهما او يودي
واحد الى الخاص وواحد الى العامي وليس يتخيل الذي يعقل هذا في الاتصال بمبادي الكاينات بل عند
سطوع العقل الفعال واشراقه على نفسه بالمعقولات فاخذ الخيال وتخيل تلك المعقولات
وتصورها في الحس المشترك فيرى الحس رفيقه عظيمة وقدرة لا يوصف فيكون هذا الانسان له كمال
النفس الناطقة وكمال الخيال معا ٥ **في ان الممرورين كيف يتفق لهم ان يخبروا عن المغيبات**
وكيف يتفق للممرورين شيء من الانذار بالكاينات وذلك لان مزاجهم رديء وخيالهم قوي لسبب
اليبس الغالب على مزاج روحهم الذي في الدماغ الملطف المجفف اياه فلرداءة مزاجهم يتبطل
المقاومة التي تقع من العقل النظري للخيال فيقوى الخيال حتى لا يكاد يدعن الحس وحتى ان ذلك
الانسان يمر به شيء فلا يراه ويسمع صوتا فلا يحس ثم تكون احساسه ايضا ضعيفا لفساد مزاج
الات الحس فلا يمانع الخيال كثيرا مانعه والخيال لا يمانع النفس عما هو جبالها عن الاتصال بالعوالم العالية
بل يجيب اليه ويشتهي ان يحدث في النفس امرا فيتخيله ولكن انما يمانعه اذا شغله شاغل من حس او
اهمه مهم من تخيل واما اذا لم يشغله شاغل ولم يستول عليه تخيل بل كرهت المعاني التي كانت يشغله
وتهمه من المخيلات وملها فان لكل قوة ملالا ولم يكن الحس وحده قويا لاستيلاء عليها امكن ان
يجد النفس منه فرصة وخلاصا من الشاغلات ويلزم هذا الخلاص ان يتصل بالعالم السماوي فان
ذلك مبذول له وفي التحفة ما لم يعق عائق فحينئذ يشاهد امورا من احوال ذلك العالم وليس هذا
الشرف هذا الانسان بل لخساسته فانه في يقظته كالنايم لعطلة وعدم عقله ٥ **في كيفية جواز**
كون المعجزات والكرامات المختصة بالانبيا عليهم السلام وفي اليقين فالوهم واما الخاصية الثالثة التي
لنفس النبي عليه السلام هو تغيرها الطبيعة لانه يمكن ان من القوة بحيث يصدر عن وهمها
في غير ابدانها ما قد يصدر من اكثر الانفس في ابدانها من التغيرات التي هي مبادي للاستحالات

العظيمة الى الخير والشر وللحوادث التي لها في الطبيعة اسباب كالزلازل والرياح والصواعق
وقد قررنا قبل هذا المعنى ثم من شان الانفس ان تحدث منها في ابدانها احوال قوية كالفرح يكون سببا
لدفع كثير من الالام وورود قوية بالغم والخوف يكون سببا للامراض بل للهلاك وقد يكون الاوهام
النفسية اسبابا للرياح تحدث وحركات بغير اختيار تحدث ومادة الابدان العنصرية كلها
في الاصل واحد والعنصر لجميع ذلك قابل فان كان الفاعل قويا اطاعه العنصر لا محالة وقد قررنا
ان النفس ان تفعل في العنصر شيا على مجرى فعل الطبيعة ولكن بالاسباب الطبيعية المستفادة فلا
يبعد ان تكون نفس قوية تجاوز بتاثيرها هذا بدنها تكون حالها حال الانفس التي ذكرناها في فصل
العناية والتدبير فلذلك كذلك هاهنا وشبه ان تكون العين خاصته نفسانية من هذا الباب
فان العين اعتقاد وجود شي مع ان لا وجوده اولى التدبير فيتبع الوجود ذلك الاعتقاد فيدخل
مزاج ذلك الشي آفة والاوهام التي تنسب الى بعض الامم ان صحت فعلى هذا السبيل وهذا مما
لا يبعد وليس قياس يوجب امتناعه بل القياس يوجب امكانه وان كان نادرا وقد ذكر افلاطن شعبة
من هذا في كتاب سوفسطيقا وهذا غاية ما اردنا ان نودعه كتابنا هذا وكنا قد وفينا بما وعدنا
على سبيل الاختصار وعلى سبيل اجتناب البراهين الصعبة المبنية على تركيبات كثيرة القياس
وان كانت من القوة بحيث الاولى ان يذكرها ولكن نوثر الايضاح والاختصار وتقريب البعيد
ان مال الى الاظهر فهو معذور ونسل الله سبحانه وتعالى ان يجنبنا الزيغ والزلل والاستبداد
بالراي الباطل واعتقاد العجب فيما نري ونفعل ٥

تم الكتاب ولله الحمد والمنة وصلواته
على رسوله محمد وعلى اله وسلامه

مكتوب الشيخ العارف ابي سعيد بن ابي الخير الى الشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق واعن كتب الشيخ سلطان العارفين خاتم المشايخ
ابو سعيد بن ابي الخير الى الشيخ الرئيس قدس الله روحيهما اتوقع الجواب المشبع من حضرة الشيخ الرئيس
افضل المتاخرين شرف الملك فخر الكفاة ادام الله علاه واطال بقاه حتى انضم الى انعامه المتقدم الطلاوة
واسال الله التوفيق والعصمة في كل حال من الاحوال وسلم كثيرا اذا كان الغرض في القياس الوصول الى
العلم بالنتيجة والعلم تابع لمقدمتي القياس المعلومتين اولا والشكل الاول هو العمدة واليه مرجع
الشكلين الاخرين فاذا قلنا آ على كل بَ وقلنا بَ على كل جَ فالنتيجة آ على كل جَ ويلزم ان يكون العلم بان
كل آ على كل جَ متاخرا عن العلم بالمقدمتين اعني آ على بَ وبَ على جَ ومعلوم انه لا يمكن ان يعلم ان آ على كل
بَ وجَ هي بعض بَ او كلها الا بعد ان يعلم ان آ على كل جَ فاذا العلم بان آ على كل جَ متقدم على العلم بان بَ
على كل جَ لان العلم بالشي الكلي لا يصح الا بعد العلم بكل واحد من جزئياته مثال هذا الجسم على حيوان والحيوان على
كل انسان فالجسم على كل انسان ولا يمكن ان يعلم ان الجسم على كل الحيوان الا بعد ان يعلم ان الانسان جسم لانه ان
شك في الانسان ولم يعلم ان انسانا من الناس جسم لا يعلم ان الجسم على كل حيوان فاذن العلم بان كل انسان
جسم متقدم على العلم بان الجسم على كل حيوان فاذا صح هذا فالعلم بالنتيجة متبوع لا تابع فاذا كان صورة
الاصل او الفرع هذه فما ظنك بفرعه فاذا هو فاسد ولا يمكن الوصول به الى معرفة شي فما يحتاج اليه والله اعلم بالصواب

جواب الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا عن سؤال الشيخ ابي سعيد

فاجاب الشيخ الرئيس عن هذا بجوابين وقال قد فهمت الرقعة اطال الله بقاءه وانا والله مستعين
اهداء الحقيقي الى الخطير فاما امتثال الامر في الغرض الواجب فقول ان المقدمة القايلة ان العلم بالشي

الكلي لا يصح الا بعد العلم بكل واحد من جزئياته غير مسلمة اذ ليس من شرط الاحكام الكلية ان تكون اليقينية بها
مقتنصا من جزئياته وما تقتنص من هذه الجهة على سبيل الاستقراء فغير موثوق به الا بعد استيفاء شرايط
لعلها لا تتم واذا كانت هذه غير مسلمة فقول القايل ان العلم بان آ على كل جَ متاخر عن العلم بان آ على بَ
غير مسلم ونظيره من المثال العلم بان كل انسان جسم متقدم على العلم بان كل حيوان جسم ان عني بالجسم الجسم الذي
بمعنى المادة فلم يحكم السامع ان كونه للانسان قبل كونه للحيوان وهذا التسليم لا ينفع في هذه الشبهة اذ
لا يكون حينئذ الجسم محمولا على الانسان لانه يكون جزا له والجزء لا يحمل على الشي الذي هو جزؤه وان عني به الجسم
الذي هو بمعنى الجنس فغير مسلم انه يحمل اولا على الانسان ثم على الحيوان حتى يكون محمولا على الانسان لا بتوسط
بل الامر بالعكس اذ ليس بجسم كان يصح حمله على الانسان فان الحجر لا يحمل عليه بل جسم هو حيوان فانه لولا
الحيوانية لما كان يحمل عليه جسم اذ الجسم الذي ليس بحيوان مسلوب عنه ولو اعتبر في هذا المثال المطلوب
فيه العرض الذاتي للشي الذي يولف القياسات بحمله في ساير العلوم ولعله ما اعترضت هذه الشبهة
لهذا المثال كل نفس ناطقة فهي جوهر قايم بذاته وكل جوهر قايم بذاته فانه لا يفسد فكل نفس ناطقة فانها لا
يفسد فعلمنا ان هذه المقدمة الكلية اعني وكل جوهر قايم بذاته فانه لا يفسد لم يحصل لنا بعد علمنا
بالنتيجة وبتوسطها وهي كل نفس ناطقة فانها لا يفسد حتى لزم ان يكون العلم بالنتيجة متقدما على العلم
بالكبرى ويلزم ان يكون العلم بالكلي بعد العلم بجزئياته بلا واسطة اخرى فانه ليس من علم ان كل جوهر قايم بذاته
فانه لا يفسد يجب ان يكون حصول هذا العلم له بعد علمه بان كل نفس ناطقة لا تفسد بل الامر بالعكس اعني
ان العلم بان كل نفس ناطقة لا يفسد لا يحصل الا بعد العلم بان كل جوهر قايم بذاته فانه لا يفسد ولا يحصل
الا بعد العلم بان كل جوهر قايم بذاته انه لا يفسد مع المحافظة على التاليف القياسي فيه فاذن العلم بالنتيجة
لا يحصل الا بعد حصول العلم بالكبرى وبعد اضافتها الى الصغرى على التاليف القياسي فيكون النتيجة
تابعة لا متبوعة ولعل هذا البيان الذي يتقدح عن ذهن كليل وطبع بكي يكون في هذا الجواب الذي ليس
المقصود منه نقدا على المشكل ومقابلة كلامه بالاعتراض بل استرواحا الى المناجاة واقتباسا من
مباحثاته بهذا النمط الذي يعتمد فيه مراعاة المعاني دون الترتيب وتنقيح المعاني والعبارات والله
اعلم الجواب الثاني عن هذه المسئلة مفهوم ما قيل والمعلوم انه لا يمكن ان يعلم ان آ على كل بَ
وجَ هي بعض بَ او كلها الا بعد ان يعلم ان آ على كل جَ لا يقتضي ان يعلم ذلك علما بديهيا ولا ما جعل
وسطا في بيانه وهو لان العلم بالشي الكلي انه شامل لا يصح الا بعد العلم بكل واحد من جزئياته مسلم على هذا
الاطلاق لا يصح في بعض الكليات على ما ياتي شرحه وهو طريق الاستقراء وكان الشبهة قد اعترضت
من الوجهين احدهما تخيل ان كل مجهول انما يطلب بهذا الطريق وهذا الحكم انما يصح في الكليات والثاني
ما تخيله المثال وذلك انه لما كان وجود الاكبر للاوسط اعني وجود الجسم للحيوان بينا ظاهرا بلا وسط
وجعل مقدمة كبرى في قياس انتج ان كل انسان جسم وقد كان يتعذر ان يحسب التخيل ان العلم يقتبس بطريق
الاستقراء الا ظن ان العلم به حصل بتوسط العلم بالنتيجة اعني وجود حد الاكبر في موضوعات الاوسط
كوجود الجسم للانسان وغيره من الحيوان واذا تصور معنى الاستقراء وغناؤه في المطالب فانه في اي مطلوب
مستعمل وباي شرط يفيد تصديقا ما زالت الشبهة وما اتضح الحق ومعنى الاستقراء هو انه حكم كلي
على كلي بايجاب وسلب لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي وهو حكم بالحد الاكبر على الحد الاوسط لوجود
ذلك الاكبر في جزئيات الاوسط الذي هو الاصغر وهذا مثاله المشهور لكل الحد الاصغر وهو جَ انسانا
وفرسا وبغلا والحد الاوسط وهو بَ طويل العمر والاكبر وهو آ قليل المرارة ونريد اثبات المقدمة الكبرى
وهي ان كل طويل العمر قليل المرارة ونقلب الاوسط اصغر والاصغر اوسط ونحفظ الاكبر بحاله فنقول كل حيوان
طويل العمر فهو كالانسان والفرس والبغل وكل انسان وفرس وبغل قليل المرارة ينتج كل حيوان طويل العمر
قليل المرارة فليعتبر هذا الطريق في المثال المورد ولنكن الاصغر انسان وفرس وبغل والاوسط حيوان

والاكبر جسم و ربما اثبات الكبرى وهي ان كل حيوان جسم فنقول ان كل حيوان فهو كالانسان و الفرس و البغل
وكل انسان و فرس و بغل جسم فكل حيوان جسم فالاستقراء في هذا المثال لم يفد علما بمجهول كما افاد في المثال
الاول لان نتيجة الاول محمولها عرض ذاتي للموضوع قبل الاستقراء كان مجهولا فافاد الاستقراء تصديقا به
ونتيجة الثاني محمولها مقوم للموضوع اعني الجسم للحيوان فكان معلوما لا بقياس اذ مثل هذا لا يكون مجهولا
حتى يكون مطلوبا فلا غناء للاستقراء في هذا المثال كما كان في المثال الاول فاذا لم يحصل العلم بان كل حيوان
جسم بعد العلم بان كل انسان جسم كما خيله المثال بل بهذه المقدمة اعني كل حيوان جسم فعلم لمية كون
الانسان جسما لا انية لا انها بينة اذ وجود الجسم للحيوان ذاتي مقوم اولي ووجوده للانسان ذاتي
مقوم غير اولي بتوسط الحيوان فعلم لميته وقد شرح امره في الجواب الاول ثم الاستقراء انما يضطر اليه في
مطلوب لا يكون بين محموله وموضوعه واسطه وان كانت لم يكن معلومة فبين بجزئيات ذلك الموضوع
تبيينا ما وانما يفيد هذا التصديق اليقيني بعد حصر الجزئيات بالتمام وهذا مما يمتنع جدا ولا يفيد
تصديقا حقيقيا اذ لا يفيد اللمية ولا الانية بالحقيقة وامثلة هذه البراهين مبسوطة في المنطق
ثم لا يكون استعماله الا في امور قليلة جدا اذ اكثر المطالب يكون ذات اوساط فبين مماسته كانت اولية
كما يقال هذا الخشب قد مسته النار وكل ما مسته النار فهو محترق فهذا الخشب محترق فمس النار الذي
هو الاوسط كما انه علة للتصديق بالنتيجة فهو علة للحد الاكبر في انيته كما يقال هذا المريض لحاد المرض
قد ابيض قارورته في حدة مرضه وكل من كان كذلك فانه يخاف عليه البرسام فهذا المريض يخاف عليه
البرسام فالاوسط الذي هو ابيضاض القارورة في حدة المرض علة للتصديق بالنتيجة وليس علة للحد
الاكبر اعني البرسام بل هو والاكبر معلولا علة اخرى وكما يقال هذا الخشب محترق وكل محترق فقد مسته نار
فهذا الخشب قد مسته نار فالاحتراق الذي هو الاوسط هو علة التصديق بالنتيجة وليس علة للحد
الاكبر بل معلولا له لان مس النار علة للاحتراق لا الاحتراق علة لمس النار ولكل واحد من البرهانين شرائط
واقسام شرحت في الكتب ويستحيل ان يقال انه لا يمكن ان يعلم ان كل ما مسته نار احترق الا بعد ان يعلم ان
هذا الخشب محترق او ان لا يعلم ان كل محترق فقد مسته نار الا بعد ان يعلم ان هذا الخشب قد مسته نار؟
وكذلك في المثال الثالث ولعل هذا البيان يكفي في حل هذه الشبهة والله اعلم بالصواب

سؤال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي بن سينا في كيفية تعلق النفس بالبدن

وكتب الشيخ سلطان العارفين ابو سعيد بن ابي الخير قدس الله روحه العزيز الى الشيخ الرئيس
افاض الله عليه صوب الرضوان تعلق النفس بالبدن بجميع قواها ام ببعضها فان كان بجميع قوى البدن
فلا يمكن عدم قوة الا وبعدم التعلق وليس الامر كذلك لانا نجد اكثر الحواس الظاهرة معدومة وكذلك
بعض الحواس الباطنة والحيوة باقية وان كان ببعض قوى البدن فاي بعض هو امن القوى الطبيعية
او الحيوانية او النفسانية فاجاب الشيخ الرئيس اعلى الله درجته وقال وصل خطاب
الشيخ الاجل سلطان العارفين خاتم المشايخ ابي سعيد لا زال متعا بشرف محيا ما وشيمه منتشرا
للشكر من اغراس نعمه هذا السؤال المحتاج الى مزيد تحرير فنقول ونورد ما يجب فيه وان كان الامر
يطول فنقول ان تعلق النفس بالبدن بجميع قواها او ببعضها فان كان بجميعها من حيث هي مجموعة
فلا يمكن عدم قوة الا ويلزم عدم التعلق فيحدث الموت ببطلان اي قوة كانت وليس الامر كذلك لانا
نجد اكثر الحواس معدومة والحيوة باقية بل يجوز ان يكون جميعها مع بقاء الحيوة معدوما لا انه وان كان
الامر في الحس اللمسي كالمشكوك فليس هذا اشكالا يوبه له او يلتفت اليه وبيان هذا انه قيل في كتاب النفس
ما يدل على اختصاص هذه القوة في حفظ الحيوة بما ليس لغيرها الا انه وان كان الامر كذلك فههنا
الاختصاص هو انه يحتاج اليه لضرورة الاحساس بالموافق حتى يطلب وبالمخالف المفسد حتى يهرب
منه والموافق والمنافي اما ان يكونا واردين من داخل او من خارج فاما الذي من داخل فهو ما يتعلق بامر
المزاج والموكل على حفظه هو القوة الذوقية فاما الذي من خارج فهو ما يتعلق بالتركيب والموكل عليه هو القوة
اللمسية والحيوة والموت متعلقان باحوال المزاج والتركيب ولما كان للقوة الذوقية ما ينوب عنها فيما يتعلق
ما يكون من داخل لم يكن اليه تلك الحاجة الماسة التي الى القوة اللمسية لعدم ما ينوب عنها وهذا الشان
الا انه وان كان الامر كذلك فليس مساس الحاجة اليه هو انه لا يجوز الانفكاك عنه بحيث لا يتصور الحيوة مع
عدمه بل يجوز ان يعدم حينا من الدهر ثم يموت الحيوان لتعذر الحيوة فاذا شانه شان الحواس الاخرى في انه
يجوز فيه ما يجوز في غيره من وجود الحيوة مع عدمها كالحال في القوى الاخرى والامر في الحواس الاخرى
ظاهر وهكذا في النظر في الحواس الباطنة والقوى الاخرى التي هي غير الحواس فيرجع الى تتميم شق السؤال فنقول
وان كان ببعض القوى فاي بعض هو من القوى الثلث التي هي الحيوانية والنباتية والانسانية الجواب
ان بعض القوى هو الذي يتعلق به الحيوة دون بعضها ولكن جميعها يتعلق بها النفس وليس اذا قلنا لان النفس
تتعلق بجميع القوى لزم عدم الحيوة مع عدم قوة منها اذ التعلق وجوه فبعضها يتعلق به تعلق حفظ الحيوة
وبعضها لتكميل النفس الانسانية من حيث هي ناطقة وهو الذي تكتسب بواسطه المعقولات والذي يتعلق
بالحيوة ليس جميعه على مرتبة واحدة بل الحاجة الى بعضها امس من بعضها بخلاف ذلك وهكذا ما يتعلق با
لنفس الناطقة وبيان ذلك ان النفس اذا تعلق بالبدن مقوم نوعه من حيث هو جوهر من شانه ذلك لان تعلقه
بالبدن هو الذي يتعلق به حدوثه الخاص من حيث هو نفس وكما انه يقوم نوعه فكذلك يحدث من انضمامه
الى البدن نوع الانسان فان الانسان هو عبارة عن الحاصل عن التيام هذين الامرين اعني النفس والبدن كما ان
الاهليلج نوع مسعوم ثم اذا انضم اليه دواء اخر حدث نوع اخر يسمى المعجون والنوع الاول غير النوع الثاني
فهكذا حال امر النفس واذا كان هكذا فمقوم النوع الانساني متعلق بحدوث الحيوة فاذا احدثت القوة الحيو[ية]
فقد حدث النوع الانساني وما سواه من القوى يحدث بعد هذه القوة على انه يجب عليك ان لا تظن ان قولنا ان
حدوث النوع الانساني تم بحدوث الحيوة هو ان القوة المقومة للنوع هو الحيوة فقط مطلقا بل معناه
المقومة هي الحيوة التي هي حصة النوع الانساني وهي حيوة مخصصة بانه من شانه ان تكون تلك الحيوة تخصصها
وتقومها بالنطق لكنه في اول الحدوث حدث الحيوة ثم القوة النطقية والدليل عليه ان الباري عز اسمه
خلق القلب قبل فينتقل المادة من النباتية الى الحيوانية ثم تحدث من سريان هذه القوة الحيوانية في البدن
عضو عضو على تقدمه وتأخره يدل على ذلك ما حققوه في الكتب المبسوطة وما ذكر في التشريح ولذلك قيل ان
القلب اول عضو يخلق واخر عضو يموت ولما كانت حيوة الانسان امرا اذ الزمها وجود الموضوعات الاخرى
التي هي الاعضاء مثل الدماغ مع اعضاء الحواس التي هي كالاجزاء للدماغ اعني الحواس الظاهرة والباطنة قلنا
ان الحيوة مخصصة متقومة بهذا التي صفته من شانه ان تقتضي هذه تلك القوى السارية في البدن التي
تحدث بواسطه سريان الحيوة في الاعضاء الاخرى بعد سريان الحيوة للصفات الاخرى من القوى التي
للحواس الظاهرة والباطنة وغيرها من القوى وهي النباتية فاذا عرفت هذا عرفت ان القوة التي تتعلق بها الحيوة هي
التي منبعها ومنشاؤها هو اللحم الصنوبري المعروف حاله فكما ان هذا يحدث بحدوثها الحيوة ويحصل النوع
الانساني فهكذا يبطل ببطلانها الحيوة الا ان كل قوة حاصلة بشيء فانما لها موضوع خاص وفعل خاص كا
لقوى الدماغية والنفس المتعلقة بجميعها ومعنى التعلق بها على وجوه فبعضها يتعلق به تعلقا لحفظ
الحيوة وهو النباتية والحيوانية وهما تقدم وتأخر في المرتبة بالاضافة الى حفظ الحيوة وبعضها لتكميل
النفس الانسانية من حيث هو جوهر عاقل مميز من شانه كذا وكذا فقد عرفت بهذا ان معنى التعلق امر عام لا
يختص الحيوة فقط فلا يلزم ما ذكرت من انه ان كان متعلقا بجميعها وجب عدم الحيوة من عدم اي قوة كانت
بل ان عنيت بالتعلق جميع انحاء التعلقات فهو متعلق بجميعها وكيف لا يكون كذلك ولو لم يكن متعلقا
بجميعها وكيف لا يكون كذلك ولو لم يكن متعلقا بجميعها لما كانت تلك قواها وان عنيت بالتعلق ما هو
مختص بحفظ الحيوة فلا تعلق لها الا بقوة واحدة معدنها القلب وهذا اسمى تلك القوة الحيوانية كما انما الطلك

ههنا اخذ الحس والحركة في حد الحيوان فنقول اذا تعلق بالقوى الحيوانية من هذا الوجه لزم عدم الحيوة مع عدم
الحس والحركة اللذين هما داخلان في حد الحيوة وذلك ان قولنا الحيوان هو الجسم الذي من شانه اذا تم له شرائط
من تعلق موضوعات الحس وموادها والحركة صار حساسا متحركا والحس والحركة هما لا ذاتيان لا مقومان والمقوم هو
المبدا للحس والحركة كما ان قولنا في حد الانسان انه حيوان ناطق معناه انه حيوان له مبدا بذلك المبدا يصير
ناطقا فهذا النطق لازم لا مقوم والمقوم هو النطق الداخلي المعقول وهكذا اخذ البرد في حد الماء ويريد
به امرا معقولا هو مبدا او سبب للبرد المحسوس والدليل على ذلك فقدان البرد المحسوس مع بقاء نوعية الماء
وفقدان النطق الخارجي مع بقاء نوعية الانسان والدليل على وجود امر الداخل هو عود الماء الى البرد الاصلي
عند زوال المانع فلا يحتاج الى سبب البرد كما يحتاج الى سبب الحر وهو النار مثلا ويمكنك تحقيق هذا مما ذكرناه
بل انه اذا احدثت الصفة التي تسمى حيوة في اللحم الصنوبري فقد تم النوع الانساني مع الاحتراز الذي اوردنا
هناك وهو ان لا يفهم من الحيوة الحيوة المطلقة فيكون لا فرق بين الانسان والحيوان بل الحيوة المخصصة
التي من شانها كذا وكذا فقد لاح لك مما ذكرنا امر التعلق وانه لا يختص تعلق النفس بقوى البدن اختصاصا
واحدا وهو نسبته الى الحيوة فقط وانظر الى التركيب الحادث من وجود النفس مع البدن من وجود الحيوانية
والنباتية والانسانية فالتعلق بهذه القوى الثلث متفاوت والذي يتعلق بالحيوة هو واحد من هذه الجملة
وهذا واضح بادنى تامل ثم اعلم بعد هذه الحقيقة تنفعك ههنا وفي غيره لك من المواضع وهو ان هذا التعلق
على ما هو مذهب الحكماء هو ان القوى بمنزلة الفروع والشعب ومعنى الفروع هو انها فايضة من النفس
فاذا سميت فروعا فانما هي بالنسبة الى كيفية وجودها وربما سمي باسم اخر وهي الخوادم فاذا سميت بهذا الاسم
فانما هو بالنسبة الى استكمال النفس بها وكونها كالالات لكمالها فان اسم الخدمة هو اعانتها على هذا
الغرض الذي هو الكمال فاذا كان كذلك فكيف يجوز ان يكون جميعها معينة لها في حفظ الحيوة فيكون ليس للمعنى
الاخر وهو ما يتعلق بالكمال الانساني قوة او قوى اخرى ولا يمكننا ان نعقل لكل واحد من هذه القوى له مدخل
في حفظ الحيوة وفي تهيئة اسباب الكمال فيكون لكل قوة اكثر من فعل واحد وانت تعلم بطلان هذا فهذا هو الحق المؤكد
لما ذكرناه بل وهو الداخل في الدليل الماخوذ من كون القوى حادثة اي الذي باعتبار الغرض منه وان تلك القوى
صادرة من النفس فانما يصح هذا الصدور بشرط وجود اعضاء كل واحد منها موضوع لقوة من القوى فانما
قوى النفس والنفس عبارة عن الجوهر المتعلق بالبدن من حيث هو متعلق بالبدن فلا بد وان تلك القوى تتقوم
بالابدان ولكل واحد من القوى عضو خاص هو موضوعه والعضو الذي هو محل قوة الحيوة هو واحد وهو القلب
والذي يتعلق به الحيوة هو ذلك الواحد لا غير واظن ان هذا القدر كاف في معرفة حقيقة هذا الامر ثم بعد هذا
فاعلم دقيقة اخرى هي قول القائل ان الطبيعة سبب للحركة مثلا والسكون والكيفيات الاخر اي هي مبدا
ينبعث منه الحركة والسكون والنفس سبب لوجود هذه القوى التي في البدن اي هي مبدا مفيض منه تلك القوى
هو كلام مشهور وله تحقيق نورده ههنا ليكون لك زيادة تبصر وتكون معرفة هذا اصلا لك نافعا
في مواضع اخر وهو ان نقول ان الطبيعة لا يجوز ان تكون مبدا للاشياء المنسوبة اليها على ما هو مشهور عند
الحكماء مثل الحركات والسكونات الطبيعية التي يقال ان طبيعة الحجر مبدا وسبب لحركتها الهابطة
وطبيعة النار مبدا لحركتها الصاعدة وهكذا ما يقال في الكيفيات الاخرى مثل ما يقال الطبيعة للماء مبدا البرد وغيره ذلك
وانما يجوز ذلك لما يحصل الشيء قوامه ووجوده به ولا يجوز ان يصدر عنه فعل بلا واسطة ذاته فان امكنك
تحقيق هذا بتامل منك والا فارجع الى الاصول التي في الكتب والى نفس هذه المسالة في كتاب المباحثات
ونحن لا نشتغل ههنا بذلك اذ هي مذكورة في مواضعها فاذا كانت القوى المنطبعة في الاجسام لا يصدر
عنها فعل الا بواسطة اجسامها والطبيعة قوة فلا يصدر عنها فعل الا بواسطة اجسامها والفعل
الذي بواسطة جسمها شرطه في تمامه انما يصح في اشياء خارجة عن الجسم لا في نفس الجسم وكيف يصح
فعلها في الجسم وشرط كونها فاعلة كون جسمها واسطة ولا يمكن ان يكون الجسم واسطة بين الطبيعة التي

فيه وبين ذاتها فاذا فعلها في اجسامها محال قطعا بل يمتنع قولنا ان الطبيعة مبدا لتلك الاشياء مثل الحركة
والحرارة مثلا وغيره فذلك هو ان الجسم المنطبع بتلك الطبيعة انما يستعد لحدوث الطبيعة فاذا تم استعداده
حالها افاضها واهب الصور عليها باذن خالقه جلت قدرته وكان ان الطبيعة فاضت على الجسم بعد
استعداد خاص وتهيؤ تام لذلك الفيض وكذلك القوى الاخرى تصح في الجسم بعد استعداد تام لقبولها والاستعداد
التام يحدث بعد حصول الطبيعة فيها الا انه لما كان وجود الطبيعة شرطا في الاجسام لقبول ذلك الفيض قيل ان
الطبيعة سبب لذلك ومبداه لذلك وهكذا في غير هذا اذا تاملت وجدت بعض الهيئات والصفات
متقدما وجوده على وجود البعض ووجوده شرط الوجود المتاخر اعني ان المادة القابلة لذلك البعض
انما يستعد تمام الاستعداد لقبول بعض لوجود ذلك البعض الذي هو المتقدم الذي هو شرط الاستعداد
التام سببا للمتاخر واذا عرفت فاعلم ان نسبة النفس الى قواها هي بعينه نسبة الطبيعة الى ما قلنا
وذلك ان النفس وان لم يكن حالها من كل الوجوه حال الطبيعة لما تعرفه من الفرق بينهما بالانطباع
احدهما وعدم الانطباع في الثاني فان ذلك فرق لا مدخل له فيما نحن فيه اعني في صدور الفعل
وذلك لان ذاته وجوهره مفارقة غير منطبعة الا انه لما كان متعلقا نوعا من التعلق فلا بد وان يكون
الفعل الصادر عنه بواسطة اجسامها الخاصة بها لا انه لو كان مفارقا بالفعل والذات معا للبدن
لم يكن له تعلق بالبدن اصلا وهذا ايضا مما لا نشتغل ههنا ببيانه لما يمكنك معرفته عند تامل الاصول لما
هو مذكور فيها بعد الطبيعة حيث بين ان جسم الفلك لا يجوز ان يكون علة لفلك اخر وهكذا النفس لا
يكون علة لفلك لان نفسه انما يصدر عنه فعل بواسطة اجسامها وتبقى الامر فيه ويحمل هذا اعني
امتناع تفرده بالفعل بلا واسطة الجسم هو السبب في انه لا يجوز ان يكون علة لفلك فيما من حقيقة
هذا ما هناك فقد اتضح ان حال النفس عند قواها هو حال الطبيعة عند الاشياء المنسوبة اليها فان قولنا ان النفس
يفيض منه القوى معناه ان حصول النفس للبدن هو شرط للاستعداد التام لقبول القوى ولانه شرط للاستعداد التام للقوى
من لوازمه وتوابعه التي يحدث بحدوثها ولهذا لا يجوز ان يتاخر عنها ولعدم التاخر عنها وشدة ملازمتها
اعني ملازمة النفس وقواها مبدا لها ولا يمكنك ان تقول ان قوى النفس بعضها لازمة وبعضها منفكة
عنها وانما يحدث بعد حين كما انك تجد الطفل يتكلم بعد ولادته بزمان وهكذا كثير من افعاله يصدر
عنه على تعاقب الازمنة وانما لا يمكنك ان تقول هذا القول لان من شرط اللازم ان يحدث مع الشيء
ولكن ليس من شرطها ظهور الافعال الصادرة مع وجود الشيء فالقوة الناطقة توجد مع وجود النفس
في الرحم لكنها يصدر عنها فعلها عند صلاحية الالة وموضوعها الذي هو العضو المستعمل لذلك
الامر فلو كان مزاج العضو الذي هو اللسان غير صالح لان تستعملها القوة الناطقة وهكذا الامر في
ساير القوى ومن ههنا ايضا يمكنك ان تعلم ان تعلق النفس بقوى البدن جميعها ليس هو بسبب
الحيوة فيحدث ذلك الشك المذكور لان كل قوة لها تختص بفعل مثل الناطقة التي قلنا فمحال ان يختص
بغيره بل كل واحد منها شرط او سبب او لحصول الافعال الا ان الحيوة هي مما تعلق وجودها بالفعل ان
يكون متلازما مع حصول النفس للبدن بخلاف بعض القوى الاخر وهذا واضح ولو قال قائل بل الحيوة متعلقة
بساير القوى وساير اجزاء البدن ولا يختص بعضو واحد هو القلب وبقوة واحدة هي في القلب
والدليل على ذلك انه ربما يموت الانسان بعلة تحدث في يد او رجله فالجواب عنه واضح عند
تامل الاصول وما يتفق في الطب ان الموت لا يحدث لعلة من علل الاعضاء الا بعد سراية الفساد منه
الى القلب وما دام القلب سالما لا يموت الانسان ولا واحد من الحيوان فاذا حدث بعضو افة وصلح
ذلك العضو وقبل ان تادي الافة الى القلب ما حدث الموت وان سرت العلة وتادت الفساد الى القلب
حدث الموت وهذا ظاهر فقد اندفعت شبهة المسالة مع وضوح
اشياء اخر من مسايل ونكت فافهم وفقك الله للسداد

سؤال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي بن سينا في معنى فيض الالهي

فكتب الشيخ سلطان العارفين خاتم المشايخ ابو سعيد بن ابي الخير قدس الله روحه اسبغ الله تعالى على
الشيخ الرئيس مواد النعم المتوالية ودفع له عمادا للدولة النامية قد تجدد على الخادم اشكالان اما الاول
فقد ذكرت في خلال الكلام وقلت ان الطبيعة لا يجوز ان تكون مبدا الاشياء المنسوبة اليها الى قولك فان امكنك
تحقيق هذا بتامل منك والا فارجع الى الاصول التي في الكتب والى بعض هذه المسئلة في كتاب المباحثات فاما
الخادم فانه بعد الى هذا الوقت ما طالع كتاب المباحثات فيريد زيادة شرح هذا الكلام واما الاشكال الثاني
فهو من اعظم المهمات وقد ذكرت في عدة مواضع الفيض الالهي والفيض من واهب الصور فما توقع من انعام
الشيخ الرئيس جعل الله كلمته عالية ونعمه متوالية كلاما تاما في معنى الفيض الالهي ليكون الانعام اتم ان شاء الله
فاجاب الشيخ الرئيس وقال وبعد فقد وصلت المسئلة والمعاوده في امر النفس والفيض اطال الله
بقاء الشيخ الاجل سلطان العارفين خاتم المشايخ لا زالت الطاف الايام تحيه وتحف الاعوام توافيه
ووقفت الان على غرضه فيها وصادفته لم يتامل ما قلته في الجواب الاول تاملا باستقصاء فلم اشتغل بذلك
وتاملت السبب الذي عرض له حتى التبس عليه ما التبس واما الفيض الالهي فسنذكر بعد هذا الجواب ان شاء الله
تعالى العلة بحسب ان قولنا الشيء انه ممكن بحسب اعتبار نفسه هو انه يصح فيه ان يوجد تارة وان لا يوجد
اخرى ويصح فيه ان يبقى ويفنى لان لفظه يوجد زمانية فاذا قيل ان يوجد وان لا يوجد او هم انهما امران
زمانيان يكونان له وليس كذا بل يجب ان يشتغل بالمفهوم من اللفظ بحسب الرسم والقول الشارح لا بحسب
ظاهر اللفظ والان فاقول يقال للشيء انه ممكن الوجود اذا كان باعتبار ذاته بلا زيادة البته يلحقه
ليس يجب وجوده وليس يمتنع وجوده ويقال للشيء ممكن اذا كان بحيث اذا فرضته في اي وقت كان معلوما او
موجودا لم يعرض منه محال ويقال من وجوه اخرى لا نحتاج اليها وانما المحتاج اليها الان الوجهان المذكوران
واحدهما وهو الاول هو الممكن الذي نستعمله في العلم الالهي والثاني الممكن الذي نستعمله في المنطق والممكن
الاول معقول على اعتبار ماهية الشيء من غير ان يعينا فانها حال انها وجدت او عدمت وبسبب من الاسباب
فانه يدل على اعتبار الماهية ثم لم يجب ان يثبت ذلك الامكان فان ذلك الممكن الوجود باعتبار ماهيته اذا
اخذ مع ماهيته الوجود فهو ممتنع انه مثلا عقلي قد وجد فحينئذ يستحيل فيه امور لا يستحيل اذا اعتبرت
الماهية وحدها وذلك لانا اذا اخذته موجودا استحال ان يكون مع اشتراط الوجود الا واجب الوجود
ومع اشتراط الوجود مستحيل فيها ان يصير لا موجودا البته لسنا نقول انها حين الوجود تكون غير موجود
فان هذا عام في كل شيء بل نقول اذا قرن بها الوجود واضيف ذلك الى ماهيتها استحال ان يبطل عنها ذلك
البته ولو في زمان اخر والبرهان هو ما ذكرته في مواضعه ولو انها فرضته معلومة وجاز ذلك واضيف الى
ماهيتها العدم استحال ان يوجد البته فهذا ضرب من الممكن الوجود ليس امكان وجوده هو انك في كل حال
اتفق يمكنك ان تفرضه موجودا او غير موجود بل هذا هو الذي اذا اعتبرت ماهيته لم يكن له الوجود بنفسه
بل من غيره لكنه اذا ليس الوجود وجب وجوده لانه وله وليس كون ذلك الوجود من غيره يرخص في ان يزول
او في ان يزول بل انما رخص في انه لم يجب بنفسه وليس اذا لم يجب بنفسه جاز زوال وجوبه بغيره بل
مقتضى هذا هو انه اذا اعتبر بنفسه لم يجب له ذلك الوجود من نفسه واما انه يجوز ان يزول عنه بعد
ان وجد فهو شيء غير ذلك واما الضرب الاخر من الممكن وهو الذي ليس انما يتعلق الامكان باعتبار ماهيته
فقط بل واذا اضيف الى ماهيته الوجود فلنأخذ مثلا انسانا موجودا كان ممكنا من حيث هو انسان واحد ان يوجد
وان لا يوجد اي لم يكن وجوده له من حيث هو انسان وجودا بنفسه والا كان مستحقا العدم بنفسه وهو
وهذا اسوة غيره من المعلولات وكان ممكنا ان يكون من حيث هو انسان موجود ان يعرض له ان لا يوجد كما انه

يمكن ايضا من حيث هو انسان معدوم ان يعرض له ان يوجد وليس يمنع اضافة الوجود اليه وحصوله
او العدم ان ينتقل الى حالة من الوجوب والامتناع وطبيعة الامكان المنفية عن النفس هي هذه الطبيعة
الثانية والبرهان المقام هو على ان هذا الامكان ليس لها والبرهان منزو دي لا محيص عنه واما طبيعة
الامكان الاخرى فغير منفية ولا مسلوبة لكنها ليست توجب في الشيء الذي قد حصل له الوجود ان يمكن
العدم ولا الذي حصل له العدم ان يمكن ان يوجد هو بعينه والامكان بالمعنى الاول علامة وهو ان
يكون الوجود غير داخل في تقويم الماهية فالامكان الثاني شرط وهو ان يكون مركبا من طبيعتين يمكن ان
ينفرد احديهما في الوجود عن الاخرى لمقابلة والشرطان العلامتان عدمهما في كتبنا فان اشتهى ان يعاد
القول فيها فعل فاذا استقرت القابلة اذا كان ذاتها ممكنة ان توجد وان لا توجد فلا يمتنع ايضا
ان يكون ممكنة ان تبقى وان تفنى ليس يلزمها معقدمها فانه اذا كان الامكان في المتقدم بالمعنى الاول
ولم يكن في الشيء المركب الذي اشرنا اليه امتنع ان يلزم هذا الثاني المتقدم حتى يصح قولنا من
الطرف الثالث وليس كلما كانت ذاتها ممكنة ان توجد وان لا توجد لم يمتنع ان يكون ممكنا لها ان
تبقى وان تفنى ويصح معها جزئية موجبة اخرى قد يكون اذا كان ذاتها ممكنة ان توجد وان لا توجد
فقد يمتنع فيها ان تبقى وان تفنى وذلك ما اردنا ان نبين فان عني بقوله واذا كانت ذاتها ممكنة
ان توجد وان لا توجد في الزمان فقوله صحيح لكن هذا الامكان مسلوب عن تلك الاشياء بل امكانها
هي انها بحسب ذاتها لا وجوب لوجودها ولا لعدمها واما امكان ان يوجد بعدما لم يوجد او لا
يوجد بعدما وجدت او يكون لك متى شئت ان تفرضه معدوما على ان ذلك غير محال فكلا وليس اذا
كان الشيء ليس وجود ماهيته من ذاتها يجب ان يكون صحيحا له ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد
الوجود فان هذا ليس ذلك المفهوم ولا لازما له بين اللزوم ولا صادقا بوجه فالممكن بمعنى
الاول ممتنع في بعض الاشياء ان تكون اذا وجدت ممكن ان لا يوجد باستيناف عدم وان كانت ممكنة
ان لا يوجد بمعنى انه ليس وجودها من ذاتها وليس كل ما ليس وجوده من ذاته يجوز ان يزول وجوده
وهو الذي ليس فيه التركيب المذكور وهذا ما اردنا ان نبين وبعد هذا نذكر رسالة الفيض الالهي

رسالة في الفيض الالهي للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد
واله الطاهرين الافعال والانفعالات تتفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية
منها والجسمانية وذلك انه كلما كان الشيء اقوى قوة واتم منة كان التاثير الصادر عنه ابلغ واظهر
وكلما كان الشيء اتم استعدادا واشد تهيؤا كان قبوله للتاثير الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر
ولما كان كل فعل وانفعال انما يكون بحسب القياس والاضافة اعني انه تاثير من شيء لشيء او تاثر في شيء عن
اخر وكان الوجود اما نفسانيا واما جسمانيا كان احكام الفعل والانفعال اما نفسانيا في نفساني
او نفسانيا في جسماني او جسمانيا في نفساني او جسمانيا في جسماني اما تاثير النفساني في النفساني
كتاثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتاثر بعضها عن بعض على ما عرف في الالهيات وكتاثير هذه
العقول المذكورة في النفوس البشرية مرة في اليقظة ومرة في المنام اما مثال الفعل النفساني في الجسماني
فكتاثير القوى النفسانية في العناصر الاربعة من مزاج بعضها ببعض لحدوث المركبات المعدنية
والنباتية والحيوانية ثم تاثيرها في هذه المركبات من تغذيتها وتربيتها وانمائها الى غير ذلك
ما عرف وشرح في موضعه واما مثال الفعل الجسماني في النفساني فكتاثير الصور المستحسنة او المستقبحة

في النفوس الانسانية من استمالتها البهائم وتسخيرها وتنفيرها عنها اخرى واما مثال الفعل الجسماني
في الجسماني فكتاثير العناصر بعضها في بعض واحالة بعضها الى البعض واستحالة بعضها عن بعض وذلك
كاستحالة الماء الى الهوآء والهواء الى الماء واستحالة الهواء الى النار واستحالة النار الى الهوآء وتاثير المركبات
بعضها في بعض كتاثير السموم والادوية في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما لو شرعت في احصائه لطال
الكلام جدا واعلم انه يدخل تحت هذه الاقسام المذكورة ضروب الوحي والكرامات وصنوف الايات
والمعجزات وفنون الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام النيرنجات والطلسمات
اما الوحي والكرامات فانها داخلة تحت تاثير النفساني في النفساني اذ حقيقته هو القا الخفي في الامور
العقلية باذن الله في النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذا الالقاء اما في حال اليقظة ويسمى الوحي
واما في حال النوم ويسمى النفث في الروع كما قال النبي عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولذلك قال ان الرؤيا الصا
لحة جزء من ستة واربعين كذا جزءا من النبوة واما هذا الالقاء اما القاء علم عقلي كما قال عز من قائل وعلمناه
من لدنا علما او اطلاع واظهار على امر غيبي كما قال عز اسمه عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول والحال في الكرامات تقرب من ذلك الا ان الفرق بينهما ان الوحي مختص بالمرشح للنبوة والرسالة
وانذار الخليقة والكرامات قد تكون لغير هولاء واما الايات والمعجزات فان قسمين من اقسامها يدخلان
تحت تاثير النفساني في النفساني وقسما واحدا يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني وذلك
ان اصناف المعجزات ثلثة صنف يتعلق بفضيلة العلم الحقيقي وذلك بان يوتى المستعد لذلك كمال
العلم من غير تعليم وتعلم بشري حتى يحيط بما يشا الله وينبه على مقدار طاقة البشر بالاله الحق وطبقات
ملائكته وسائر اصناف خلقه وكيفية المبدا والمعاد الى غير ذلك على ما دل عليه قوله اوتيت جوامع
الكلم وما اجمعت عليه الامة من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد اوتي علم الاولين والاخرين وقوله
عز وجل وعلمك ما لم تكن تعلم مع انه ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله تعالى وما
كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ومثل هذه النفس قيل انه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار وهذه النفس كانت قوتها العقلية كزيت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة واحدة ويحيلها
الجوهر وصنف متعلق بفضيلة التخيل القوي وذلك ان يلقى الى المستعد لذلك ما يقوى به على
تخيلات الامور الماضية والاطلاع على المغيبات الامور المستقبلة فيتلقى مما يلقى اليه كثيرا من الامور
التي تقدم وقوعها بزمان طويل فتخبر بها وكثيرا من الامور التي يريد ان يكون في المستانف فينذر بها
وبالجملة تحدث من الغيب فيصيب فيه بشيرا ونذيرا وخاصيته الانذار بالكاينات والدلالة على
المغيبات على ما دل عليه قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها وقوله تعالى
ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى
الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ثم اخباره بموت نجاشي وقوله لرسول كسرى
ان ربي قتل ربك البارحة الى غير ذلك مما نطق به القران وشهد به الاثار المروية الصحيحة فقد
يكون هذا المعنى لاكثر الناس في حال النوم في الرؤيا واما النبي عليه السلام فانما يكون له ذلك
في حالة النوم واليقظة معا فهذان الصنفان متعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية
وهما داخلان تحت تاثير النفساني في النفساني وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق اعجاز
القران وذلك لما تضمنه مع الفصاحة والبيان والوصف العجيب والنظم البديع الغريب
من الدلالة على العلوم الحقيقية المتعلقة بمعرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صنفي الغيب اعني الامور الماضية والمستقبلة
واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التي

يبلغ من قوتها الاهلاكات من تدمير على قوم بريح عاصفة وصاعقة وتدمير لقوم بطوفان وزلزلة ويلحق
بهذا الصنف انواع من الكرامات التي شرف بها قوم خصوا بها متقدمون على هذه الاشياء مما يتجاوز
من دعواتهم ويظهر فيهم من امور يحكم بانها خارجة عن المجرى الطبيعي كما يحكى عن بعضهم انه كان يمسك عن
تناول القوت مدة لا يصبر في مثلها غيره من الذوبه وكما يحكى عن بعضهم انه اطاق بقوته فعلا وتحريكا
يخرج عن وسع مثله من البشر وكما يحكى عن بعضهم انه كان يخبر بالغيب فيصدق وكما يحكى عن بعضهم انه كان يستسقي للناس
فيسقون او يدعو عليهم فيخسف بهم ويزلزلون او يدعو لهم فيتخلصون من الوباء والموتان ويحيون ويحكى عن بعضهم انه
كان يخشع له السباع ولا تنفر عنه الطير ولا يعسر ان يستبعد شي من ذلك وقد انبا الحكما عن اسباب
منها كلها وهذا الصنف من المعجزات هو الذي ذكرنا انه يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني ومن
احب استقرا معجزة معجزة من معجزات الانبيا امكنه ان ينسب كل واحد منها الى واحد من هذه الاصناف
المذكورة وينكشف له كون نبينا عليه السلام في اعلى مراتب النبوة والله اعلم واما الالهامات والمنامات
فانها داخلة تحت تاثير النفساني في النفساني وتكثر هذه الالهامات وتقل وتكذب هذه المنامات
وتصدق بحسب قوة استعداد النفس البشرية وضعف استعدادها بموجب صفائها وكدورتها
وخلوصها عن المحسوسات وتدنسها بها اما في بدو وجودها في الابدان واما فيما بعد ذلك
ويقتضي السير والعادات التي يتفق ان تسير بها وتتعودها وقد يصدق المنامات تارة بان يرى
الامر على ما هو به وتصوره من غير حاجة الى تاويل وتعبير وتارة بان يرى محاكيات الشي وهذا يتفاوت
فربما كانت المحاكيات قريبة من الشي جدا وربما كانت محاكيات بعيدة وهذا يحتاج فيها الى التاويل والتعبير
والسبب في هذه الحالة من الانبيا واصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة خلقت محاكية لكل ما
يليها من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التنقل من الشي الى شبيهه او الى ضده وبالجملة
الى ما هو منها بسبب فيزعجها كل سانح الى هذا الانتقال فالاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم
واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال
الا ان الخيال معن في الانتقال ويحكي عن التصريح فلا يضبطه الذكر بل انما يضبط انتقالات التخيل
ومحاكاته وقد يكون قويا جدا فيرتسم الصورة ارتساما قويا فلا يتشوش بالانتقالات فما كان من الاثر
الذي ذكرنا مضبوطا في الذكر في حال نوم ويقظة ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صريحا او
حلما لا يحتاج الى تاويل وتعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه فانه يحتاج اما الوحي فالى
تاويل واما الحلم فالى تعبير هذا اذا لم يكن الرؤيا من اصناف اضغاث الاحلام التي يكون سببها امزجة
الابدان وغلبة احد الاخلاط وحديث النفس او غير ذلك مما يزول الرؤيا عن ان يحكم بصحتها ان كانت
على وجهها او بحاجتها الى تاويل وتعبير ان كانت على سبيل المحاكاة وفي ضروب الوسواس الخناس الغالبة
في صدور الناس من الجنة والناس واما انواع السحر والاعين المؤثرة وغير ذلك فان قسما من السحر
يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني وقسما يدخل تحت تاثير النفساني في النفساني وقسما منه
يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني وقسما يدخل تحت تاثير الجسماني في النفساني اما الصنف
الاول فكتاثير النفوس البشرية القوية قوتا التخيل والوهم منها في نفوس بشرية اخرى
ضعيفة ها بين القوتين منها كنفوس البله والصبيان الذين لم يستول منهم قوتهم العقلية
على قوة التخيل وترك عادة الانقياد له فتخيل اليها وتوهمها انها في امور ليست بموجودة من خارج واقعة في الحس
او ليست بموجودة في الخيال فتخيل اليها وتوهمها انها موجودة في الخيال وتخيل اليها وتوهمها في امور موجودة
حاصلة على ضد تلك الاحوال فتخيل في اشياء متحركة انها ساكنة وفي اشياء ساكنة انها متحركة
وفي جمادات انها حية وفي حية منها انها جمادات الى غير ذلك من اشياء بديعة وهذا كما كان
من شان موسى عليه وهرون مع فرعون واصحابه وما اتيه السحرة بكرهم والقائهم عصيهم وحبالهم

حتى صار موسى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى حتى ابطل الله تعالى ذلك بما اظهر على رسوله من الصنف
الثالث من المعجزات فانقلبت عصاه ثعبانا مبينا تلقف ما يأفكون وفي هذا الموقف قد سحروا
اعين الناس واسترهبوهم وذلك لما ارتاضوا به ومرنوا على مواخذة انفسهم به من القوة على تعريف
الاعين والخيالات من الناس واقتدارهم على تقليبهم اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون في
تعقيد هذا العمل والوصول الى الغرض الاقصى منه بافعال وحركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال
وقفة ودهشة كابدان شيء شاغل يرعش للبصر ويحير جنة او مدهش اياه تشغيفه واشياء توقع
واشياء تموه وجميع ذلك ما يشغل الحس بضرب من الحيرة وما يحرك الخيال تحريكا محيرا وفي حيرتهما احتيال
وقصد الخلسة المذكورة واكثر ما يؤثر هذا فانما يؤثر في من هو بطباعه الى الدهش اقرب ويقول
الاحاديث المختلطة احد كالبله من الصبيان وقد يعين على ذلك الاسهاب في الكلام المختلط والابهام
لتبلبس الحس وكل ما فيه تدهيش وتحير واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكتاثير القوة الوهمية
من النفوس البشرية التي قويت هذه القوة فيها في اصل الخلقة وامعن بتقويتها بالعادة والا
ستعمال والرياضة والتمرين فانه قد يبلغ من تاثير هذه القوة اعني الوهمية ان تزيل الطبايع
عن هيات حاق وجودها اما الى جوده واما الى رداة وذلك لما في جبلة النفس والعقل من طاعة المواد
العنصرية الا ان هذه الارادة من الساحر لا على سبيل ايثار الخير وصلاح النظام الطبيعي والاعراض شريفة
كلية متعلقة بالانواع بل على سبيل تحري الشر وفساد النظام والاعراض الخسيسة الجزئية المتعلقة
بالاشخاص فيسلط الواحد من صاحب هذا المعنى السحري قوته الوهمية المرتاضة بذلك على التاثير
في انسان اخر بهمة قوية بالغة موجبة على ما عرف في كتاب النفس من تعلق تمام النفس ووجوب تحركها
بقوة العزم المويد لقوة الشوق فاذا اصح منها تلك العزيمة وقويت انهكت الشخص المقصود واثرت
فيه الاثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل الافساد وقصد الخلل والا فساد الا انه تقوى هذه القوة
الوهمية بما يعلقها به ويعقدها عليه وتسددها نحو العمل لاجله في شيء جسماني يقرب همتها
وعزيمتها به فيضم اجسام الى اجسام ويشد البعض بالبعض فيعقد بذلك القوة الوهميه ويثبتها
بتصورها لها وتذكرها اياها على الثبات على سمت به وعزمت عليه من الامر المقصود وجمع اجسام
الى اجسام تحصل لها مع الجمع والشد تاثير البعض في البعض كما يحكى عنهم عن عقد ارواق اشياء يتعقد
بها ومن دفن بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة في مواضع من الارض يصل اليها الندا وتاثير
العفونة فيفسدها بسرعة فتولع القوة الوهمية من نفس الساحر بتذكار ما سمت به من الامور بتوسط
تصور مثل هذه الاشياء بذكرها وحفظها اياها في ذاتها فيحملها ذلك على الثبات في العزيمة
فيكون هذه الحالة داعيه الى بلوغ كنه الامر المقصود في التاثير المطلوب وقد يوجد امثله لمثل هذا
الضبط يتعلق بقوى اخرى نفسانية في امور مما يعقدها القوى ويستعان به على ثباتها على عزيمتها
في مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كانت طايفة من المتقدمين يثبتون قوى انفسهم على عباده
الله وتذكاره واستمداد اصناف المعونة من جهته ببناء هياكل وبيعة واتخاذ اصنام من جواهر
نفيسه يجعلون انفسهم وقفا على ملازمتها ومعتكفة على الاقبال عليها متذكرين بتوسطها امر الله
عز اسمه ومضبوطه عن تغير العزيمة عن طاعة الله تعالى واستمداد المعونة والرحمة من جهته وكانوا
يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا الى ما اتخذ بعض هؤلاء من بناء المساجد والبيع والصلوات
مع ونصب القبل والمحاريب وكل ذلك تقييد للنفس وتثبيتا للطاعة واستبقاء للنية في الانابة
والعبادة ولمثل ذلك ما يتخذ القبور وينصب عليها الصفائح ويبنى عليها الابنية اعني لذكرا
للميت ودعاء الله بالمغفرة والرحمة وتصدقا عنه بما يرجى به خلاصه من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك
لتنوسي في اقرب مدة وادنى زمان ولانقطع عنه الدعاء والصدقة ولو لا مخافة ملال القاري

لاوردت من ذلك ما يطول الكلام به ويزيد المتعرف بصيرة الا ان الفطن يستدل من اللمعة على ما وراها
ومن اليسير من الاشارة على الكثير مما بعدها ويكاد قوة العين تلحق بهذا النمط من التاثير الا ان الفرق بينه
وبين المذكور فيا نه ان قوة العين تلحق هذا النمط من التاثير الا ان الفرق بينه وبين المذكور فيا نه
ان قوة العين العاينة علة طبيعية وفي مبدا الخلقة وفي اصلها واما الاخرى فمكتسبة وبعد
الامر الاصلي من هذا القبيل استدفاع اذى العين التي يخاف مضرتها تارة بالرقى والنمط من الكلام
المسمى بالعزايم وتارة بتعليق التعاويذ والتمايم واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل تحت
تاثير الجسماني في النفساني فكتاثير الصور والخلق والالوان والاشكال وضروب الحركات والتشكلات
في النفوس البشرية اما ما يؤثر الصور والخلق فكتاثير المعشوق في العاشق حتى يهيم به ويصبو قلبه
اليه ويحركه الحركات المختلفة من الوجد به مرة والشغف لموت الصفى والوساوس
وكتاثير الصور والدواب وخلق الحيوانات المستحسنة الفاضلة في نفوس اصحابها وارباب بها كالفرس
والبازي والصقر والفهد والحمام وغير ذلك حتى يولعوا ويشغفوا بالنظر اليها ويحثون ويحدبون بالا
شتغال بها عن كثير من حاجات انفسهم وخاصة مهماتهم واسبابهم اما الحركات والتشكلات
فكتاثير اصناف الاغاني والمعازف والرقص والملاهي في انفس المشغوفين بها بل تاثير الكلام في نفس
سامعيها كما جاء ان من البيان لسحرا حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء تسحر الناس وتسلبهم من
احوال اليقوة ويحيث لا يوجد تخلص عن تاثيرها ويدخل تحت هذا القسم ما يسميه الحكماء السحر الطبيعي
وذلك ان عندهم هذه الامور الطبيعية واصناف الحكم والعجايب في خلقتها سحر من الطبيعة للناظرين
اليها والمتاملين لها والمعتبرين بها يسحرهم ويشغلهم عما هم عليه من اتباع الهوى والقوى البدنية
الى الشغف بتامل العبر والايات في الامور السماوية والارضية كما قال العزيز سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والكلام في ذلك مما يحتمل الاطناب وفيه ما يؤدي الى
ملال المستمع واضجاره وان كان ذلك قوة اعين الفاضل الحكيم وغاية اشارة واما اعمال النيرنجات والطلسمات
فانها تدخل تحت تاثير الجسماني في الجسماني وان لم تخل الامور الجسمانية من قوى نفسانية واعمال كل ذلك التاثير من قوى
وهمية عاملة عملها في ملايمها ومنافيها وذلك انها يتعلق بخواص الاجسام الارضية العنصرية
منها والمركبات الطبيعية وتاثير بعضها في بعض بخواص يخص كل واحدة منها يستتبع حدوث اثار
غريبة في غيرها وقد يتم بمناسبات وضعية بين هذه الاجسام السماوية ومناسبات بين قواها
وقوى الاجسام او مضادات بينها وبين قوى الاجسام يوجب جميع ذلك فعالا وانفعالات بديعة
تكاد يحكم بانها خارجة عن المجرى الطبيعي كجذب المغناطيس للحديد وهرب ما عض الخل من الخل واختطاف
الكهربا بالدقاق التبن الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من علم النيرنجات وكما يجد من صور واشكال في اوقات
محدودة يوضع على اوضاع معلومة من مقابلات افاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال
فيندفع بها كثيرا من اذية الحيوانات المضرة الى غير ذلك مما اشتهر ذكر بعضه عند الجمهور وخفي
عنهم بعضه من علم الطلسمات ويلحق بهذا النمط من التاثير تاثير الاجسام المعدنية بعضها في بعض
الذائبة منها وغير الذائبة والمنطرقة منها وغير المنطرقة والسماء بعضها بالارواح وبعضها بالا
جساد واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها الى بعض ان في الوانها وان في قوامها وخواصها المشهور
بعض تلك عند الجمهور والمكنون اكثر عند اهل الصناعة المسماه بالكيميا ويدخل تحت هذا النمط
تاثيرات من بعض الاجسام وبعض ما ركب منها وتفصل ويتخذ من الات منها ولها عجيبة طريفه
يسمى لها علم الحيل فمنها ما يسمى علم الحيل الطبيعية ومنها ما يسمى علم الحيل الهندسية ولولا ان
المقصود من هذه الرسالة ايراد القدر المذكور من جميع هذه الابواب حملني فرط العناية باهل العلم
والراغبين في التحصيل على ايراد جمل من هذه العلوم المذكورة بل على شرح تفاصيلها والابانة عن كل

علم منها قوانينها الكلية والطريق اليها للراغبين في معرفتها لا غير وكل ميسر لما خلق له وعند هذا الموضع خاتمة قولنا هذا والله اعلم بالصواب والحمد لله واهب العقل وولي النعمة والرحمة والطول ه

سؤال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي بن سينا في سبب اجابة الدعوات وكيفية الزيارة

وكتب ايضا الشيخ سلطان العارفين خاتم المشايخ قدس روحه الى الشيخ الرئيس افاض الله عليه صوب الرحمة سلام الله تعالى وبركاته وتحياته على سيدنا ومولانا الشيخ الرئيس افضل المتاخرين مد الله تعالى في عمره وكثرت الخيرات لديه وافاض من حكمه علمه ورزقنا مجاورته وعصمنا واياك من الخطاء والخطل انه واهب العقل ومفيض العدل ولله الحمد والسلم على رسوله المصطفى محمد واله الطيبين الطاهرين وبعد فاسل مولاي ورئيسي جدد الله له انواع السعادة وحقق له نهاية المنى والارادة عن سبب اجابة الدعوات وكيفية الزيارة وحقيقتها وتاثيرها في النفوس والابدان ليكون ذلك مذكورا عندي ودانه في ذلك على اصوب والله الخير فاجاب الشيخ الرئيس سالت بلغك الله الشا القصوى وفسح لك العروج الى الذروة العليا ان اوضح عن كيفية الزيارة وحقيقة الدعاء وتاثيرها في النفوس والابدان فاوضحها بقدر الطاقة والخوض في العلوم لينكشف لك هذا السر مع ما فيه الايجاز والتعسف ومستعينا فيه بالله انه خير معين اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات ينبغي ان تعرف اولا حتى يستنتج منها هذه المطالب وهي معرفة الموجودات الاخذ من المبداء الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكما واجب الوجود واعني بواجب الوجود ما يكون وجوده من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صدر منه جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ما سواه موثرتها على حسب ارادته ومشيته ثم معرفة الجواهر الثانية المفارقة عن المواد وهي الملايكة المقربون المسماة عند الحكماء العقول الفعالة ثم معرفة النفوس السماوية المتصلة بالمواد ثم الاركان الاربعة وامتزاجاتها وما يحدث منها من الاثار العلوية ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها ربما بلغت في كمالها الى ان تصير مضاهية للجواهر السابية وفيه كلام طويل جدا وهذه الرسالة لا تحتمل شرحه فنعود الى الاول ونقول ان المبداء الاول موثر في جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما على التقسيم الذي ينبني فيه هذه المسئلة هو انه يوثر في العقول والعقول يوثر في النفوس والنفوس يوثر في الاجرام السماوية حتى يحركها دايما الحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا اليها على سبيل العشق والاستكمال ثم الاجرام السماوية توثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الانسانية ليهتدي به في طلب المعقولات مثل افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لما عرف الباري جل جلاله ولشرع الحق الناطق به حيث يقول من عرف نفسه عرف ربه فقد اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الاخذة من المبدا الاول وتاثير بعضها في بعض وعود الكل الى المؤثر الاول وهو الواحد الحق تعالى ثم اعلم ان النفوس تتفاوت بالشرف والعلم والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم بنبوة كانت او غيرها وتبلغ الكمال في العلم والعمل بالفطرة والاكتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف والرتبة العقلية لانه علة وهي معلولة والعلة اشرف من المعلول ثم اذا فارقت النفس بدنها بقيت في عالمها سعيدة ابد الابدين مع اشباهها من العقول والنفوس موثرة في هذا العالم تاثير العقول السماوية فيه ثم الغرض في الزيارة والدعاء ان النفس الزايرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه تستمد من تلك النفوس خيرا وسعادة

او دفع شر واذى وتخرط بكليتها في سلك الاستمداد والاستعداد لتلك الصورة المطلوبة فلا بد وان النفس المزورة بسبب شبهها بالعقول وعمومها بجواهرها توثر تاثيرا عظيما وتمدها امدادا تاما بحسب لاستعداد المستمد وللاستعداد اسباب شتى تختلف بحسب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية واما نفسانية اما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة يحدث منه الروح النفسانية الذي هو في تجاويف الدماغ الانساني وهو آلة النفس الناطقة على حالة معتدلة وحينئذ يكون التفكر والاستعداد على احسن ما يكن ان يكون ولا سيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها والحصول في المواضع التي يجتمع فيها ابدان الزوار والمترددين فان فيها يكون الاذهان اكثر صفوا والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا كزيارة بيت الله تعالى واجتماع العقائد على انه موضع الامر يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجنة المقدسة اللاهوتية وفيها حكم عجيبة من خلاص بعض النفوس من العذاب الادنى بل من العذاب الاكبر واما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوايق والانصراف بالفكر الى قدس الجبروت والاستدامة لشروق نور الله في السر لانكشاف الغمم المظلمة المضلة للنفوس الناطقة هدانا الله واياك في تخليص النفس من شوائب هذا المعرض للزوال انه لما يريده من كل خير فعال والحمد لله حق حمده وصلى الله على محمد وآله اجمعين

سؤال الشيخ ابي سعيد عن ابي علي بن سينا في مسئلة من كتاب النفس

وكتب اليه قدس الله روحه اسال سيدنا ومولانا الشيخ الرئيس افضل المتاخرين جعل الله دولته مساعدة وميامن الاتقال له معاضدة عن شرح قوله في كتاب النفس ان كان محل الصورة المعقولة جسما فانما ينقسم بحسب انقسامه فلو عقلوا ما ان ينقسم الى متشابهين او الى غير متشابهين فان انقسم الى متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما اذ الكل من حيث هو الكل ليس هو الجزء الا ان يكون ذلك من حيث المقدار والعدد لا من حيث الصورة وليس كل صورة معقولة شكلا او عددا فاجاب وقال الصورة المعقولة انما هي معقولة على ما هي في الجوهر العاقل واذا كانت منقسمة فانقسمت حصلت هناك غيرية من حيث هي في العاقل واذا عقلت كذلك عقل الفرق لا محالة بين الاثنين وبين المجموع وبين الواحد فان لم يكن الا اختلاف اشكال ومقداد بحسب ما يكون لما هو فيه وكان ذلك اختلافا في المعقول اي في ماهيته من حيث هو معقول وجب ان يكون عروض الانقسام يجعل الصورة معقولة على اختلاف الشكل والقدر والعدد وذلك غير واجب ايضا ان يكون كل جهة الاختلاف فيما له شكل وقد وعدد وان لم يكن داخلا فيجب ان يكون هناك خلاف بين الشي وبين ما ليس هو اي بين الكل وبين الجزء وبين جزء وجزء وبيان اخرى كون الصورة معقولة هي ان تكون في الجوهر العاقل وكونها مختلفة في المعقول ان يكون لها في ذاتها وفيما عقله اختلاف وكونها ممكنا منها الغيرية كونها ممكنا ان يحدث منها في العاقل لها غيرية وذلك غير اعتبارها بحال الوجود وكونها ممكنا ان ينقسم في المعقول هو كونها ممكنا ان يعقل في المعقول بحسب جزء عليها فان كان ليس لها ذلك الا بحسب الشكل والقدر والعدد فليس لها ان يعقل في قابل الانقسام الا بحسب القدر والشكل والعدد ولكن الصورة لها ان يعقل من جهة اخرى فان كانت تتعقل من تلك الجهة في منقسم فهي قابلة للتغاير والاختلاف لا بسبب القدر والشكل والعدد فاذ الكل صورة معقولة لا اختلاف فيها في المعنى فقد يقبل اختلافا في المعنى وينقسم الى غير متشابهين ومتشابهين لان شابهما ان الكل في المعنى ليس في القدر والشكل والعدد وليس كذلك وبالله التوفيق ه ه

رسالة منافع الأعضاء للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق وأعن لما اقتضت حكمة الخالق تعالى ايجاد شخص الحيوان الانسان بالجمع بين العناصر المتفاوتة الطبايع المتناسبة المنافع جعل اختلاف امتزاجها سببا لوجود الاخلاط المختلفة واختلاف امتزاج الاخلاط سببا لاختلاف جواهر اعضايه وامزجتها ثم ركب صورته من الاعضا المختلفة البسيطة والمركبة وجعل قوام اعضايه اصلب واقوى لتكون عمدا لساير الاعضاء اللينة ودعامة لها يستند اليها ويتعلق بها وهي العظام وتختلف منافعها بعد ذلك فمنها ما هو اصلها ومتعلقها وعليه بناها كفقارات الصلب فانها عظام وعماد لساير البدن فان العليا موضوعة عليها والسفلى منوطة بها والوسطى ناشية منها كالخشبة الموضوعة في وسط السفينة ليربط بها ساير الخشب ومنها ما هو بمنزلة الجنة الواقية للاعضاء الشريفة كقبايل عظام الراس للدماغ والاته وعظام الصدر للقلب والاته واضلاع الخلف للكبد والاتها ومنها ما هو بمنزلة السلاح الذي يرد المصادمات العنيفة الهاشمة كسناسن الفقرات ومنها ما خلق معونة لجذب النافع ودفع المؤذي وللتصرف في انواع الصنايع والاعمال كعظام اليد ومنها ما هو بمنزلة اساسها الذي عليه رصفها وبناؤها كعظام الرجل وكثر عدد العظام لتكثر انواع الحركات النافعة بكل واحد على الانفراد اذ لو كان البدن كله عظما واحدا او عظاما قليلة عدمت حركاته او قلت وسقطت منافعه التي خلقت لاجلها بل خلقت عظاما كثيرة وجعلت مفاصلها بزوايد ينشو من احد طرفي العظمين وركزت في نقرة مهياة في طرف الاخر على اقدارها ووصل بين اطرافها باجسام صلبة قوية يسمى عقبا تشد بعضها الى بعض فتكون من جهة اوصال العقب كعظم واحد يمكن تحريكها جملة ومن جهة مفاصلها عظاما كثيرة يمكن تحريك كل واحد منها على حدة وجعلت اشكالها واقدارها مختلفة ليوافق كل واحد منها منفعته الخاصة به وما خلق له وجعل احكام المفصل وايثاقه وسلسه ورخاوته ووهيته وانفصاله بحسب ما يحتاج اليه من عدم الحركة ووجودها وصعوبتها وسهولتها وكثرتها وقلتها وعدد جميع عظام البدن مايتان وثمانية واربعون سوى العظم الشبيه باللام في كتابة اليونانيين الذي هو سناد الاجسام اللينة والعضلات الرخوة ومنشا للرباطات سوى العظام السمسمانية التي هي حشو فرج المفاصل التي بين سلاميات المفاصل ولما كانت العظام اجساما عديمة الحس والحركة احتاجت الى اجسام تفيدها الحركة وتعطيها وساير الاعضاء الحس الذي يدرك بها الملايم الملذ فتجذبه والمنافي المولم فتدفعه وتلك هي الاعصاب التي تنشو من ينبوع الحس والحركة والاعصاب اجسام بيض لدنة لطيفة حساسة لا تستطيع بنفسها تحريك العظام الصلبة والاعضاء الثقيلة فلذلك تلطف الخالق تعالى وانبت من جوهر العظام جسما صلبا ابيض اللون يسمى رباطا يتصل بالاعصاب ويتشظى هو والاعصاب ليتداخل اجزاوهما وتتمازج وتحتشي فرجهما لحما فيصير الجملة عضلة وهي مجموع عصب قد استفاد من الرباط شدة واستمساكا ورباط اكتسب من العصب حسا ولطافة واجزاء لحمية ملات خللها وحفظت شكلها ثم تتصل اجزاوها خالصة من اللحم فتصير وترا ويتصل بالعضو على هيئة موافقة لتحريكه قبضا وبسطا في ساير جهاته واحتاجت الاعضا الى اوعية تحمل اليها ما يبدل ما تحلل منها من الغذاء لئلا تنحل وتبطل وتلك هي العروق الساكنة المسماة اوردة التي تتفرق على ساير الاعضاء وتقسم عليها غذاءها من الدم والخلط الملايم لكل واحد منها واحتاجت الى اوعية تؤدي اليها روحا يفيدها قوة الحياة ويمدها حرارتها الغريزية ويحفظ جوهرها من الفساد والعفونة وتلك هي العروق النابضة المسماة شرايين وهي ذات

طبقتين طبقة باطنة صفيقة مستحصفة هي وعاء للروح الحيواني وطبقة ظاهرة رقيقة متخلخلة هي وعاء للدم اللطيف الغاذي للروح واحتاج كل واحد من الاعضاء الى ما يستره ويشتمل عليه ويكون لباسا له وواقيا من الافات حافظا لجوهره على شكله الطبيعي ومميزا له عن مجاوره ومفيده الحس ان كان عادمه وذلك هو الغشاء الخاص بكل واحد من الاعضاء والى ما يحفظ حرارته الغريزية من التحلل ويملا الخلل الواقع بينها ويكون كسوة لها ما دقا من العضلات الطاوية عليها وذلك هو اللحم واحتيج الى ذخيرة من الغذاء يمتد لوقت تعدم فيه البدن الغذاء فيحيله الى نفسها ويغتذي بها وذلك هو الشحم والسمن ولما كان الجمع بين العظام الصلبة والاعضاء اللينة والحساسة مما يرضها ويهتكها ويوهن قواها ويلذعها احتيج الى اعضاء متوسطة بينهما في الصلابة واللين لتدرا افة العظام الصلبة عن الاعضاء اللينة الحساسة وتلك هي الغضاريف كالتي على طرف لوح الكتف ومن الغضاريف ما جعل حجابا بين اطراف العظام يفصل بينها ويطبق مفاصلها كما بين عظام العنق ومنها ما ركب على اطراف العظام الشاخصة المعرضة للافات والمصادمات العنيفة الكاسرة ليحتمل الصدمة بنفسه فينضغط تحتها ولا تقتها العظام كعظام الشراسيف اذ لو لم يكن ركب عليها غضاريف فانزقت بصلابتها ما يصاكها فانكسرت والغضاريف للينها تطامن لها وتنضغط تحت وطأتها ثم تعود الى شكلها الطبيعي سليمة وكل عضو يحتاج فيه الى عضو معتدل القوام ليس له صلابة العظم ولا لين اللحوم تقوم الغضروف في تلك المنفعة كغضروف طرف الانف ومنابت هدب الاجفان ولما ركب جميع اعضاء البدن على الترتيب الحكمي احتيج الى ما يضمها جميعا ويشتمل عليها ويمنعها من الافات البادية ويمسك رطوبتها في اماكنها ويمنعها من الانصباب وذلك هو الجلد ولما كانت اطراف الاصابع معرضة لملاقاة الاشياء الحادة والاجسام الصلبة احتيج الى ما يدعمها ويقويها ويعينها على اصناف الحركات وانواع الصناعات لئلا ينفسخ وينشدخ ويعجز عن الاعمال وذلك هو الظفر ولما كانت الحرارة الغريزية تستحيل مواد البدن وتدفع فضولها الدخانية من المسام لم تحتملها الطبيعة هدرا بل جمعتها كما في مسام الجلد ومصعد بخارات البدن وهو جلد الراس فصيرتها شعرا ليكون كالوقاية للبدن والراس والخد وهدب الاجفان لجمع نور البصر ويمنع ما يرد العين من الغبار والقذى وجعل الحاجب كالدليل للنور الى العين حاجبا للعرق السائل من الجبين بما فيه من [illegible] بشعر المحاسن وعرف شعور النساء على [illegible] ليكون زينة لهن وجمالا وللصوص من الظفر والشعر منافع خاصة في غير الانسان [illegible] الوحشي كبراثن السباع ومخالب النسور والشعر وقاية من اذى الحر والبرد وغيرهما كاشعار المعز واصواف الضان واوبار الابل وكلت هاتان المنفعتان في الانسان الى عقله وتدبيره ليتخذ لنفسه رياشا يحصنه من الافات ويصنع سلاحا يحارب به العدو ويدرأه عن نفسه ولما كانت الاعضاء اجساما مختلفة مخلوقة من رطوبة مائية سريعة القبول للتحلل لا كالذهب والياقوت والاحجار الصم التي يمنع تحللها صلابة جوهرها واحكام مزاجها وكان البدن بجملة اعضائه ورطوبته مادة للحرارة الغريزية ووقودا لها كالزيت للسراج تظاهر القوى الظاهرة والباطنة على تنقيص جوهره وتنشيف رطوبته احتاج الى ما يزيد جوهره ويقوم بدل المتحلل منه ليبقى صورته برهة من الزمان ولا يتحلل اركانه ويبطل وذلك هو الغذاء الذي يسد مسد المتحلل او ازيد منه او انقص فان كان ازيد منه قام بدل المتحلل وزاد في اقطار العضو منميا له ومربيا وذلك في سن الصبي والنمو من اول العمر الى ثلثين سنة وان كان مساويا للتحلل لم ينقص عن سد بدله ولم يزد عليه فيحفظ على الاعضاء صورها ومقاديرها وذلك في سن الوقوف وهو الشباب من حدود ثلثين سنة الى اربعين سنة وان قل الغذاء عن مساواة المتحلل اخذ البدن في التراجع والتناقص وذلك في سن الاكتهال وهو من اربعين سنة الى ستين سنة وكلما كان التحلل ازيد من مقدار الغذاء ونقص الغذاء عن سد البدل ظهر النقصان وتبين له الضعف واستحكم الذبول وذلك في سن الشيخوخة وهو من الستين الى اخر العمر حين تنفد الرطوبة الغريزية

ويستولى سلطان اليبس وينطفي الحرارة الغريزية لعدم المادة الاصلية والموت الذي على هذه الصفة تسميه الاطباء فناءً واجلا طبيعيا وهو مقدر لكل شخص حسب قوة حرارته وضعفها وكثرة مادتها وقلتها وتخلخل بنيته واحكامها لا يستقدم ولا يستأخر والانواع الباقية من الموت الغير الطبيعي التي لاستيلاء امزجة غريبة او زيادة مادة او نقصانها او لاسباب خارجة اتفاقية من قطع سيفا وحرق نارا ومرض حجر يسمى اجالا اخترامية وكل بقدر وهذا المدد الحقا الذي يمد الاعضاء فهذه المدة يحتاج الى طابخ يغير مزاجه وصورته ويجعله مشابها لمزاج الاعضاء ملايما لطبايعها صالحا لان يكون غذاء وذلك جملة اعضاء الغذاء وهي الفم والاسنان والمرى والمعدة والامعاء الست العليا والسفلى وعروق الكبد المسماة ماساريقا والعرق المعروفة بسات الكبد والطحال والمرارة والكلية والمثانة واصل جميع هذه الاعضاء ورئيسها الكبد التي تحيل الغذاء من صورته وطبيعته الى صورة الدم وطبعه ثم تودعه العرق الاجوف الذي يسمى الوتين ليوزعه على ساير الاعضاء بقسمة عادلة والعرق الاجوف كجرثومة الشجر لفروعها واغصانها واذا اطلع من الكبد ينقسم قسمين مختلفين يعلو اكبرهما مستقلا بتغذية الاعضاء العالية ويسفل الاصغر متكفلا بتغذية الاعضاء السافلة والقوة المركبة في الكبد التي تفعل هذه الافاعيل تسمى طبيعيه ولما كان الدماغ اصلا ومعدنا للحس والحركة وكان الحس محتاجا الى اعضاء لطيفة اللحم معتدلة المزاج لتكون حكما عدلا بين المحسوسات يدرك حقايقها على اختلافها قليلها وكثيرها صغيرها وكبيرها ويميز بين كيفياتها تمييزا صادقا من غير حيف في مزاجها بغير مقتضى ادراكها وميل ما في حكمها بل يكون كلسان الميزان الذي يخبر عن رجحان الراجح ونقصان الناقص انبت من جوهر الدماغ الرطب اعصابا ذكية الحس لذيذة تسري الى محل كل واحد من الحواس وتعطيه قوة الخاصة به فيعطي الرطوبة الجليدية التي تتوسط طبقات العين ورطوبتها قوة الابصار والغشاء المستبطن لتجويف الصماخ قوة السمع واللسان قوة الذوق وخص الشم بالزايدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي الناشيين من مقدم الدماغ عند اصل الانف وخص اللمس بالاعصاب المنبثة في ساير الاعضاء فاما اعصاب الحركة فانها تحتاج من الغلظ والوثاقة الى ضد ما يحتاج اليه اعصاب الحس من اللطافة واللين ليقوى على تحريك الاعضاء الثقيلة ولذلك يزيت بالربط المتولدة من العظام ولما كانت اسافل البدن بعيدة عن الدماغ تحتاج ان ينال الحس والحركة وكان نزول العصب اليهما من الدماغ يوهن قوته ويعرضه للآفات لبعد مسلكه دبر الخالق تعالى بان ابنت من الدماغ جزءا هو النخاع واخرجه من ثقب في القحف مستجنا بالفقار والتناسق متحصنا بها يرسل الى الاعضاء التي تحاذيها وتقاربها ازواجا من العصب في طول البدن كالنهر الجاري من العين يسقي حيث واتاه من الزروع والاشجار فتنشعب عنه من اول انفصاله عن الدماغ والى اخره مرة ثلثون ومرة احد وثلثون من العصب وفرد لا زوج له ولولم يكن النخاع لطالت مسافة الاعصاب وضعفت وكلت ولم يكن الدماغ وحده يفي بجميع الاعصاب ولم تصح البنية ايضا والاعصاب التي تنشأ من نفس الدماغ سبعة ازواج يكون جملة اعصاب البدن ثمانية وثلثون زوجا وفرد لا زوج له والحس في اعصاب الدماغ اذكى واعصاب النخاع على الحركة اقوى والدماغ نفسه ثلثة اجزاء تسمى بطونا مقدم ووسط ومؤخر والنخاع جزء رابع والطف اجزاء الدماغ الجزء المقدم خاصة اوله الذي ينشو منه العصب الحامل لاشرف قوى الحس وهو حس البصر والبطن الاوسط اقل لطافة ولينا والبطن المؤخر اصلب واغلظ من البطن الاوسط واصلبها النخاع خاصة اخره حيث ينشو منه اعصاب حركة الرجل وربما كان حامل الحس والحركة عصبة واحدة متى نالتها آفة ضعف قوى الحس والحركة معا وربما كان لكل قوة عصبة اذا نالتها آفة ضعفت قوتها ولم تعد الى الاخرى فيضعف الحس او الحركة وجملة عضلات البدن الناشية عن الاعصاب خمسمائة وتسعة وعشرون عضلة والدماغ مع انه اصل قوى الحس والحركة فهو مقر الروح

النفساني الذي هو مركب القوى الذهنية ومحل تصرف القوة العقلية والدماغ والنخاع معا مقسومان في طول البدن بقسمين متساويين حتى اذا نالت احدهما آفة خصت شقه وبقي الشق الآخر سليما ينوب عن المساوي منهما كما في اللقوة والفالج وهذا منفعة تزويج الاعضاء الاخرى كالعين والانف والاذن واليد والرجل واحتاج هذان العضوان الرئيسان اعني الدماغ والكبد اللذين بهما قوام البدن الى اصل يمدهما وجميع الاعضاء التابعة لهما حتى يكون ساير الاعضاء كامة واحدة تجمعهم طاعة ملك واحد ومددهم منه ورجوعهم اليه اذ لم يمكن تفرد كل واحد منها بعمل نفسه والقيام به واقتران بعضها ببعض بطبايع مختلفة يوجب تفاسدها بل لا يمكن الجمع بين اعضاء متضادة الطبايع والجواهر الا ان يجمعها اصل واحد فلذلك لطف الخالق بحكمته وخلق عضوا هو اشرف الاعضاء واعظمها خطرا وهو القلب تولد الروح الحيواني في بطونه وتحفظ اعتداله بترويح النفس بالانبساط والانقباض وذلك ان القلب اذا انبسط وتبعته الرية والحجاب الكبير الحاجز بين اعضاء الصدر واعضاء الغذاء والصفاق المستبطن للاضلاع والعضل التي بينها اجتذب الهواء النقي البارد من طريق الانف في ثقب الحنك فيما دون الحنجرة ويتشرب في قصبة الرية ثم ينفذ في اقسامها ويتفرق في عروقها فاذا انطبخ واستوفى حظه من النضج اخذ القلب لنفسه واذا انقبض القلب مع الآلات المذكورة رد الهواء سخنا مخالفا للبخارات الفضلية في السبيل الذي نفذ فيه اولا فيعتدل لاشتعال الحرارة الغريزية بترويحه وتنفصل عن الروح فضوله الكدرة ويبقى صافيا نيرا نقيا معتدلا ويتولد الصوت مع دفع الفضلة بالعرض عند ما ينقبض القلب والآلات بقوة فتعلق الهواء تعليقا بقرع الحنجرة واللهاة فيرتفع صوته فاذا تصرف فيه اللسان مع آلات الفم تقطيعا وتفصيلا حدثت انواع الحروف وبحسب اختلاف تركيبها تختلف الكلمات ويظهر اصناف اللغات فاذا اعتدل القلب مزاج الروح الحيواني وتمم هضمه في تجاويفه وجعله قابلا للقوة الحيوانية التي يفيد الحياة اودعه الشريان المعروف بالابهر وهو اصل جميع الشرايين ومبداها واذا نبت من القلب انقسم قسمين مختلفين يعلو اصغرهما وينخفض اكبرهما ويفترقان على الاعضاء العالية والسافلة بفروع وشعب متفرعة متضايقة يوصل الروح الحيواني الى ساير الاعضاء ويقسمه عليها قسمة عادلة فلهذا شبه القلب بالملك الذي يعم جوده ويشمل عدله وشبه الصدر ببلد مملكته وجملة البدن ببلدانه وشبهت الاعضاء بحسب شرفها وخستها واختلاف منافعها بوزرايه وامرائه وحجابه ورسله واعوانه وجنوده مع انها بجملتها على اختلاف مراتبها ملازمة المنافع وكل واحد منها مفتقر في قوام مزاجه وتمام فعله الى القوة الآخر كالقلب فانه وان كان رئيس الاعضاء قاطبة لولم يصل اليه من الدماغ قوة الحركة عدم الانبساط والانقباض المعدل للروح الحيواني وعدم لذلك ساير الاعضاء الحرارة الغريزية الروحانية ولولم تمده الكبد بالغذاء تحلل روحه وبطلت قوته وعدم جوهره وكذلك حال الدماغ لولم يصل اليه الغذاء من الكبد ولولم يصل الى الدماغ والكبد الروح الحيواني من القلب خمدت حرارتهما الغريزية وفسد جوهرهما وكان حكمهما حكم الميت وكذلك ضرورة وجود كل واحد من الاعضاء الاخرى على اختلاف اقدارها ودرجات منافعها وكل ما هو من الاعضاء اشرف فضيلته وسعته لها اعم وتعدي نفعه وضرره اليها اسرع وبخلاف ذلك ولما كانت هذه الاعضاء الثلثة الجليلة القدر العظيمة الخطر اعني القلب والدماغ والكبد هي قوام البدن واصول ساير الاعضاء ومنبع جميع قواها والقايمة بحفظ شخص الانسان مدة حيوته احتيج الى اعضاء تحفظ نوعه بالنسل حتى اذا انصرمت جثته وتحللت ذاته خلف في موضعه بدلا يقوم مقامه ويديم [illegible]

ينقطع نسبة بانقطاعه ويرتفع طبيعة نوعه بعدمه بل يكون كالموجود وان فقد والباقي
وان فسد وتلك هي اعضا التناسل من الرجال والنساء وهي الرحم والقضيب واوعية المني
ووعاها الانثيان اللتان تولدان المني بالقوة الطبيعية واذا اجتمعت النطفتان في قرارهما
وامتزجتا وصارتا كشي واحد ظهرت فيه القوة الطبيعية النباتية بتقدير العزيز العليم
فتغذيه بصافي دم الطمث وتربيه وتتولى القوة المصورة تشكيل الاعضا وتمييزها لمنافعها
المخلوقة ولا تزال القوة المغيرة الخلاقة المصورة تنقله من حال الى حال وتخلقه خلقا من بعد
خلق حتى يستتم النشاة الاخرى ويكون حيوانا قد اشتملت عليه العناية الالهية ونفخت فيه
الروح الحيوانية وامدته من الشرايين القلبية واظهرت فيه القوى الحسيه
واعدته للاتصال النور العقلي بقواه النفسانية والتصرف
فيما يقتضيه شروط الانسانية تبارك الله
احسن الخالقين وصلى الله
على محمد واله
اجمعين

رسالة في النفس للشيخ الرئيس حجة الحق روح الله رمسه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على محمد واله الطاهرين قد اتفق النظر فيما امر به سيدنا الاستاد الرئيس الاجل ادام الله علوه وهو انتساخ الصور الموجوده في النفس المخالفة للحق في النفوس البشرية بعد الموت ان في الصور الموجودة في النفس المخالفة للحق رايين احدهما انها تكون متخيله ولا تكون معقوله البته والثاني انها تكون متخيله ومعقوله معا فاما من قال انها متخيله وليست معقوله البته فقد قال باطلا فان حقيقة المعقول هي ان تكون الصورة موجوده في النفس معراه عن الوضع والاشارات وسائر ما لا يجوز العقل الشركة فيه فكل صورة موجودة في النفس بحيث يمكن العقل تجويز الشركة فيها فهي كليه معقوله ومن الصور المخالفه ما هو على هذه الصفه كاعتقاد عنقا مغرب موجودا في الاعيان مثلا فمن جوز وجوده في الاعيان فكذلك يجوز ان يكون اشخاصا فوق واحد وقد اعتقد كليا وذلك معقول فيها استحال الراي الاول في ان الصورة المقابله للحق لا تكون معقوله البته فبقي انها يمكن ان تكون معقوله واذا كان الامر على هذا فاضطرار يلزمنا ان ننظر هل هذه الصورة تنفصل عن النفس ام تبقى حاصلة فيها فنقول ان هذه الصور لا يمكن ان تكون موجوده في الامور الدائمة السرمدية والعقول الفعاله فان العقول الفعاله تعقل الاشيا من حيث انها لوازم ذواتها وهي علله لوجودها او وسايط ومعدات لوجودها وكل امر لزم امرا موجودا بالفعل فهو لا محاله يكون موجودا بالفعل فان لزم العقول الفعاله امر محال يجب ان يكون موجودا بالفعل والتالي محال فبقي ان لا تلزمها امر محال ولا تعقلها اذ قلنا انها تعقل لوازمها ولكنها موجوده في الاذهان اعني الصور الحاصله في النفوس البشريه فلا شك ان العاقلة تعقلها من هذا الوجه واما انها موجوده في الاعيان فلا تكون البته والفرق بين الوجود بين ظاهر وعلى هذا كلام طويل فالنفوس البشريه لا تدرك شيا من الاشيا الا بتوسط الحس والخيال

فاما ادراكها ذاتها فلا يكون بتوسط الحس والخيال وذلك نوع اخر من الادراك تعرفه في موضعه وقد تحقق بيان هذا اصحاب الصناعه وهو لعمري مما لا يكاد يشك فيه محصل فاذا تخيل القوة المتخيلة صورة ما محاله او غير محاله فصل عنها العقل بفعله الخاص وصيرها معقوله فاذا لم يتوسط التخيل لم تحصل البته صورة مخالفة للحق في العقل ومعلوم ان المعقولات لا ترتسم في منقسم اي في ذي وضع وخزانة المعقولات كلها العقول الفعاله فاذا صارت النفس متصلة على العقول الفعاله فاض عنه الصور المعقوله ما دامت متصله فاذا اعرضت عنها الى جنبه البدن والقوى البدنيه اشتغلت عنها بهذه الامور وكلما كانت الصور المعقوله زائلة عن النفس اي كانت النفس لا تدركها طالعت خزانة المعقولات فادركت منها تلك الصور بل فاضت عليها بتوسط العقول تلك الصور من عند واهب الصور كما ان القوة المتخيلة مهما لم تكن مدركة لصورها المتخيلة طالعت خزانة محفوظاتها من المعاني والصور فادركت منها تلك الصور والجزويات لا تكون انتقاشها الا في امر منقسم وذي وضع فلزم ان تكون خزانتها جسما او قوة في جسم بل خزانتها العقول الفعاله فمهما كانت هذه الصورة المقابله للحق زايله عن النفس راجع النفس التخيل وحصل هذه الصور بواسطه التخيل الجديد فاذا فارقت البدن وبطلت القوة المتخيلة بطل عنها هذه الصور ولا يمكن ان تحصل فيها كرة اخرى بعدم التخيل اذ ليس اصلا موجودا واذا ثبت هذا صح ان الصور المقابله للحق تنفسخ عن النفس الناطقه بعد الموت وانما لا تنفسخ هذه الصور عن النفس كره ثانية بعد الموت كالصور الحقه لانها غير مناسبه لذات النفس والبارئ لا يحصل منه الشر الا بالضرورة فكان يفيض عنه هذه الصور المخالفه لضرورة التخيل فاذا ابطل التخيل وجب ان لا تفيض عنه والصور الحقه تفيض عنه اذ هو خير ومدار هذا القياس المركب على ثلث مقدمات احدها ان النفس الناطقه لا تدرك شيا في ذاتها من المعقولات الا بواسطه الحس والتخيل بل اقول انها لا تكون لها صورة معقوله الا بعد ان تكون تلك الصورة محسوسة او متخيله فان من المعقولات ما لا يمكن ان نتفقدها من تخيل او حس كالبارئ جل جلاله والعقول الفعاله بل اقول ان العقل الهيولاني لا يصير عقلا بالفعل الا بتوسط الحس والتخيل وهذا كلام لاهل التحقيق فيه اطناب والمقدمة الثانيه ان هذه الصور المقابله للحق المخالفه اياه لا يمكن ان تحصل في النفس الا بتوسط التخيل والحس او الوهم فان للوهم فيه تاثيرا ايضا وهاتان المقدمتان مما لا شك فيه عند مبرزي صناعة الحكمة والمقدمة الثالثة ان النفس البشرية ما لم يكن متصله على العقول الفعاله لا تدرك شيا من المعقولات ولا تحفظ فيها صورة معقوله فانها ليست من الامور التي تنقسم فيكون بعضها حافظا وبعضها مدركا كالحال في ساير القوى وهذه المقدمه الثالثه مما يمكن ان يشك فيها من ارباب الحكمه ولكن البحث الشافي والنظر الدقيق يطلعه على خلوصها فان قيل ان العقول الفعاله ليست اشيا منقسمه حتى يكون شي منها حافظا وشي مدركا فلزم ان يكون هي لا تدرك المعقولات ايضا معا فالجواب ان العقول الفعاله تدرك المعقولات كلها دفعه في ان واحد فلا يكون تارة تدرك شيا وتارة تعرض عنه فانها تعرف الاشيا من ذواتها وذات الاول الحق جل جلاله ويكون ابدا متصله على ذات الاول فتدرك المعقولات بملاحظتها داما اذ الاشيا كلها من لوازمها وليست كذلك الحاله في النفوس البشريه مع ان النفس البشرية تدرك بعد الموت جميع معقولاتها ايضا دفعة واحدة لانها تكون متصله على الاول والعقول الفعاله فتدركها دفعه والحال في المعقولات خلاف هذا اذ قلنا ان العقول الفعاله لا تفيض هذه الصو

الباطلة لانها تاثرو ولا يلزم دوامها تاثرا الا بالعوض ضرورة بل يحتاج الى التخيل الذي لا يكون
موجودا بعد الموت فقد ظهر الفرق واصح الحق ويمكن ان يبسط الكلام في هذا الموضع
بسطا كثيرا ولكن هذا القدر كاف للمحصل واذا صحت هذه الامور فقد صح ان الصور المعقولة
المخالفة للحق ممتنع عن النفس البشرية بعد مفارقة المحل هذا ما حضرني دام الله
علو سيدنا الاستاذ ومتعنا بطول بقائه عن فضله على عبده ان يبسط عذره في هذا
الاسترسال ويسد خلله ويصلح فاسده والسلم والحمد لله رب العالمين

رسالة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في اثبات المبدا الاول

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ موضوع العلم المعروف بما بعد الطبيعة الموجود بما هو موجود ومطالبه الامور
التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه الامور له كالانواع مثل الجوهر والكم والكيف فان الموجود يفتقر اليها اولا وبعض هذه الامور له كالعوارض
الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب فان ذلك انه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض والاستعداد
لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا والنظر في المبادي ايضا بحث عن عوارض هذا الموضوع لان الموجود كونه مبدا غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو بالقياس الى طبيعة
الموجود فلحوق غير لحوقا اوليا ولا ايضا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا آخر حتى يعرض له ان يكون مبدا ثم المبدا ليس مبدا للوجود
فلو كان مبدا للوجود كله لكان مبدا لنفسه بل الوجود كله لا مبدا له انما المبدا للوجود المعلول فالمبدا هو مبدا لبعض الوجود فلذلك يبحث عن
السبب الاول الذي يفيض عنه كل وجود معلول بما هو موجود معلول وهو علم باول الامور في الوجود وهو العلة الاولى وباول الامور
في العموم وهو الوجود والوحدة اولى اولى الاشياء بان يكون متصورة لانفسها الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيره
معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران في الانفس وهما معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا شك في ان معناها قد حصل في نفس
لنا من قرا هذا والشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى آخر في اللغات كلها فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة
انه بياض وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتي فان لفظ الوجود يدل به ايضا على معان كثيرة منها
الحقيقة التي عليها الشيء فكانما عليه يكون الوجود الخاص للشيء فنقول ان لكل شيء حقيقة خاصة هي ماهيته ومعلوم ان حقيقة كل شيء الخاصة به
غير الوجود الذي يرادف الاثبات وذلك لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما في الاعيان او في النفس او مطلقا يعمهما جميعا كان لهذا معنى
محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء لكان ايضا قولا
غير مفيد ما يجهل او اقل افادة منه ان يقول ان الحقيقة شيء الا ان يعني بالشيء الموجود كانك قلت ان حقيقة كذا موجودة فالشيء يراد به ما ذكرنا ولا يفارقه
ان لزوم معنى الموجود اياه البتة بل معنى الموجود يلزمه دائما لانه يكون اما موجودا في الاعيان او موجودا في الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا
يصح الخبر عنه بقول انه وان الذين يكون الموجود جنسا والمعدوم بالتساوي على ما تحته فانه معنى متفق فيه على التقدم والتاخر واول ما يكون للماهية التي
هي الجوهر ثم يكون لما بعده ولانه معنى واحد على ما ذكرنا فيلحقه عوارض تخصه كما بينا ولذلك يكون له علم واحد يتكفل به كما ان الجميع ما هو صحي علم واحد
انهم حدوا الممكن والواجب والممتنع حدودا ادخلوا البعض في حد البعض فكان دورا واولى الثلثة بان يتصور اولا هو الواجب فان الواجب يدل على تاكيد
الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه
محال والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه لا في وجوده ولا في عدمه الامور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام فمنها ما اذا اعتبر
بذاته لم يجب وجوده وهذا هو في حيز الامكان ومنها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فالواجب الوجود بذاته لا علة له لانه ان كانت له علة في
وجوده كان وجوده بها فما يكون واجب الوجود بذاته والممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده وعدمه بعلة وذلك انه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من الوجود
والعدم يحصل له بعلة او لا يحصل فان حصل فهو العلة وان كان لا يحصل عن غيره فاما ان يكون فيه ماهيته الا الاعدام لا يكفي فيه ماهيته فان كان يكفي ماهيته
لاي الامرين كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجبا للماهية لذاته وقد فرض غير واجب هذا خلف فلا يكفي فيه ماهيته بل امر يضاف اليها فهو علته فقد
تكرر معنى المتقدم والمتاخر الذي حقيقته ان كلما كان اقرب من مبدا محدود من زمان او مكان متقدما وكلما كان ابعد متاخرا الا انه حصل انه في المبدا
المحدود فحصل الفاضل والسابق متقدما ما كان له فيه ما ليس للآخر واما الآخر فليس له الا ما للاول [illegible] السابق في ابتدائه ليس للثاني واما
الثاني فيه فهو السابق وزيادة [illegible] الشيء الذي يكون له الوجود اولا [illegible]
الثاني [illegible] متقدما على الآخر مثل الواحد والكثير فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان يكون الكثير موجودا ومن شرط وجود الكثير

[illegible]

كتاب الحكمة المشرقية للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اولا واخرا وباطنا وظاهرا وصلى الله على النبي محمد وسلم تسليما ان العلوم منها جزئية ومنها كلية وتشترك في ان لكل واحد منها موضوعا تسلم انيته في ذلك العلم ويبحث فيها عن ماهيته وعن الاحوال المنسوبة اليه والاعراض الذاتية له وان لكل واحد منها اعراضا يبحث في ذلك العلم عن وجودها لموضوع العلم وقد بين ذلك في كتاب البرهان والعلم الذي نحن بسبيله علم جزوي وموضوعه الامور الطبيعية من جهة ما هي واقعة في التغير والمبحوث عنه فيه هو الاعراض الذاتية العارضة لها من هذه الجهة وهي اللواحق التي تلحقها بما هي هي صورا او اعراضا او مشتقا منهما والجسم الطبيعي هو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه امتدادا اولا وامتدادا اخر مقاطعا له وامتدادا ثالثا مقاطعا لهما على قوائم ومعنى قولهم انه الطويل العريض العميق هو انه المستعد لقبول هذه الفروض المذكورة وليس نعني به ان له امتدادات مفروضة بالفعل فان الجسم يكون موجودا ثابتا وان غيرت الابعاد والامتدادات الموجودة فيه بالفعل والصورة التي اوجبناه له وهو انه يمكن ان يفرض فيه تلك الامتدادات ثابتة لا يجوز ان تبطل فان اوجب بطلان هذا المعنى بطل الجسم فاما الامتدادات الطبيعية فهي كمية اقطاره وهي تلحقه مرة وتتبدل اخرى وربما تبعت تبدل الاعراض في الجسم او تبدل صوره كالماء يسخن فيزداد حجما واما المعنى الذي اشرنا اليه فهو صورته وجوهره فلا تتبدل ولانا نحتاج الى تحقيق الامور الطبيعية التي هي موضوع هذا العلم وكانت هذه لها مباد واسباب وعلل تبين ذلك فيما بعد الطبيعة ونضعه للطبيعي وضعا وكل ما له مباد واسباب وعلل فتحقق العلم به يكون بمعرفة مباديه والوقوف من مباديه عليه تبين ذلك في البرهان فالامور الطبيعية تحقق العلم بها يكون بمعرفة مباديها واسبابها والوقوف من اسبابها عليها فاما ان هذه المبادي موجودة فيتبين في علم ما بعد الطبيعة واما ما هي فنبحث عنه في هذا العلم ولان الامور الطبيعية مباد واسباب عامة لجميعها تعرف منها الامور العامة الجارية مجرى الاجناس وعوارض ايضا كذلك ولها مباد واسباب اخص منها تعرف منها الامور التي هي اخص الجارية مجراها لانواع وعوارض كذلك فان تعرف الجنس لنوع من انواعه يجب ان يكون اقدم من تعرف النوع اذ الجنس جزء من حد النوع والمعرفة بجزء الحد قبل المعرفة بالحد وتصوره قبل الوقوف على المحدود اذ كان بالحد يحقق ماهية المحدود وهذه الاسباب والمبادي المذكورة فان اعمها الموجود منها لاعم موضوع هذا العلم الذي هو الجسم المحسوس من جهة وقوعه في التغير فاربعة الهيولى الجارية مجرى الخشب من السرير والصورة الجارية مجرى شكل السرير من السرير وهذان بهما اولى بان يسميا مبادي وهما الجزءان من وجود الشيء وحاصلة في ذاته ويتبعهما ثالث هو مبدأ على سبيل العرض وهو العدم الجاري مجرى عدم هيئة الخشب لسريريته وجود السرير والفاعل الجاري منه مجرى الصانع للسرير والغاية الجارية منه مجرى الصلوح للجلوس على السرير وهذان بهما اولى بان يسميا اسبابا

ذكر الهيولى

فالهيولى هو جوهر اذا نظر الى ذاته غير مضاف الى شيء وجد خاليا في نفسه من عامة الصور بالفعل ومن شانه ان يقبل كل صورة او يقترن به لمناسبة ما في طبيعته مع الصور كلها وهذه المناسبة كانها رسم وظل وخيال من الصور والصور هي التي تكمل هذا الجوهر بالفعل وهي لا تتجرد عن الصور قائمة بنفسها البتة ولا يكون موجودة بالفعل الا بان تحصل الصور فتوجد بها بالفعل وتكون الصورة التي تزول عنها لولا ان زوالها هو بحصول صورة

اخرى تنوب عنها لفسد معها الهيولى بالفعل وقد يمكن ان توجد على انها في ذاتها كانها جنس لنوعين وكل واحد منهما يختص بقبول بعض الصور بعد الجسمية دون بعض فاحد النوعين يختص بقبول بعض الصور بعد الجسمية دون بعض فاحد النوعين يختص بقبول صورة الافلاك والكواكب والثاني يختص بقبول صور الكائنات الفاسدات وان توجد على انها بعينها هي مشتركة للجميع فتكون بكليتها من شانها ان تقبل كل هذه الصور بعضها مجتمعة غير متعاقبة وبعضها متعاقبة فقط وهي من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او لصور تسمى هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة تسمى موضوعا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ومن جهة انها ينتهي اليها المركب عند التحليل فتكون هي الجزء والبسيط القابل للصور ومن جهة المركب تسمى اسطقسا ومن جهة انها يبتدى منها التركيب في المعنى المذكور تسمى عنصرا وهي توصف مع كل هذه الاعتبارات بانها امر من شانه ان يحصل له امر اخر في ذاته بعد ما لا يكون له وهو الذي يكون منه الشيء وهو فيه لا كالامر بل بالذات وبالجملة فان جميع المبادي المادية تشترك في ان طبايعها حاملة لامور غريبة عنها ولها نسبة الى المركب منها ومن تلك الامور ولها نسبة الى تلك الامور بانفسها ونسبتها الى المركب نسبة علة ابدا لانه جزء من قوام المركب والجزء اقدم من المركب ومقوم له ونسبته الى تلك الامور فلا تنفصل الا على اقسام ثلاثة اما ان يكون لا ينفك عنها في الوجود ولا تتاخر عنها اعني لا هي محتاجة الى الامر الاخر في التقوم ولا ذاك محتاج اليها في التقوم وهذا القسم ليس بظاهر الوجود وكان ان كان له مثال فهو النفس والمادة الاولى اذا اجتمعتا في تقويم الانسان والثاني ان يكون المادة محتاجة الى مثل ذلك الامر في التقوم بالفعل والامر يكون متقدما عليها في الوجود الذاتي فان وجوده ليس متعلقا بالمادة بل باسباب اخر ولكنه يلزمه اذا وجد ان يقوم مادتها ويحصلها بالفعل لكنه ربما كان ما يقومه بمقارنته لذاته وربما كان يقويه بمخالطته من ذاته ومثل هذا الامر يسمى صورة ولا فقط في تقويم المادة مقارنته ذاته او هو كل المقوم القريب وبيان ذلك في الفلسفة الاولى والقسم الثالث هو ان يكون المادة متقومة في ذاتها وحاصلة بالفعل واقدم من ذلك الشيء وهذا الشيء هو الذي يسمى عرضا بالتخصيص وان كان ربما سمينا جميع هذه الهيئات اعراضا والمادة الواحدة قد يمكن ان يكون هو الجزء المادي لما هو ذو مادة وذلك في بعض الاشياء وقد لا يمكن ما لم ينضم اليها مادة اخرى يجتمع منها ومن الاخرى ما يجري مجرى الواحد لمناسبة صورة الشيء كالعقاقير للمعجون والكيموسات للبدن واذا كانت المادة انما يحصل منها الشيء بان يكون معها غيرها فاما ان يكون بحسب الاجتماع فقط كاشخاص الناس للعسكر والمنازل للمدينة واما ان يكون بحسب الاجتماع والتركيب كاللبن والخشب للبيت واما بحسب الاجتماع والتركيب والاستحالة كالاسطقسات للكائنات فانها لا يكفي نفس اجتماعها وتركيبها بالتماس والتلاقي لان يكون منها الكائنات بل وان يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض وتستقر الجملة كيفية متشابهة تسمى مزاجا فحينئذ تستعد الصورة النوعية وهذه فان صورتها الذاتية تكون ثابتة محفوظة والاعراض التي بها تتفاعل التفاعل الاستحالي تتغير وتستحيل بان ينقص كل افراط يكون في كل مفرد منها الى ان تستقر فيها كيفية الغالبات انقص مما في الغالب وهذه الطبيعة المشتركة متعلقة بالابداع وليست تكون من شيء وتفسد الى شيء والا لكانت تحتاج الهيولى اخرى فتكون تلك متقدمة عليها ومشتركة

ذكر الصورة

والصورة فهي الهيئة الحاصلة لمثل هذا الامر المسمى الهيولى فيحصل منها امر من الامور فربما كانت صورة جوهرية وربما كانت هيئة عرضية ونعني بها الاعراض التي اذا تصورت مادة الشيء بصورته الجوهرية وتنوعت لزمته او عرضت له من خارج وهي توصف مع كل واحد من هذين الاعتبارين بانه امر يحدث في قابل تصير به موصوفا بصفة مخصوصة فصورة الجسمية اما متقدمة لساير الصور التي للطبيعيات

اجناسها وانواعها واما مقارنة لهما ولا تنفك هي عنها فان كان تصرف الاجسام في الكون والفساد
انما يكون فيما يكون وبالصورة الجسمية ويكون الصورة الجسمية التي في الماء مثلا اذا صار هواء
باقية بعينها في الماء كانت هذه الصورة باقية مشتركة للطبيعيات كلها بالعدد ووجد لها
بعد هذه الصورة مبادي صورية يختص كل نوع منها واحد منها وان لم يكن الامر كذلك بل اذا فسدت
المائية فسدت الجسمية التي كانت لهيولاه في جملة فساد المائية وحدثت جسمية اخرى بالعدد
موافقة في النوع فلا يكون للاجسام مثل هذا المبدا الصوري المشترك وهاذان المبدأن اعني الهيولى
والصورة هما مقومان للجسم الطبيعي على الاطلاق والطبيعي مفتقر في استتمام صناعته الى ان يكون
محصلا للاحاطة بالصورة والمادة جميعا لكن الصورة تفيد علم هوية الشي بالفعل اكثر مما تفيد المادة
والمادة تفيد علم قوة وجوده في اكثر الاحوال ومنهما جميعا يستتم العلم بجوهر الشي ومما يجب
ان يعلم من امر الصورة ان الصورة اسم مشترك تقال على الماهية التي بها الشي هو ما هو وهي التي اذا حصلت
في المادة الحاصلة لماهيته قومتها نوعا وتقال صورة لنفس الصورة النوع وتقال صورة للشكل
والتخطيط وتقال صورة لهية الاجتماع كصورة العسكر وتقال صورة للنظام المستحفظ كالشريعة
وتقال صورة لكل هيئة كيف كانت وتقال صورة لحقيقة كل شي كان جوهرا او عرضا ومما قيل
صور المعقولات للمادة والصورة الماخوذة احد المبادي هي بالقياس الى المركب منها ومن المادة جزء له
موجبه بالفعل والمادة جزء لا توجبه بالفعل فان وجوب المادة لا يكفي في كون الشي بالفعل بل في كون
الشي بالقوة فليس الشي هو ما هو بمادته بل بوجود الصورة يصير الشي بالفعل واما تعريف الصورة
للمادة فعلى نوع اخر والصورة ايضا ليست مما تكون وتفسد بل تتعلق بالابداع

ذكر العدم

واما الجسم من جهة ما هو متغير او مستكمل او حادث فان له زيادة مبدا هو العدم وهو لا وجود مثل هذا
الشي الذي سماه صورة فيما من شانه ان يحصل له وبيان ذلك ان للتغير وهو الذي كان صفة حاصلة
بطلت وحدثت له صفة اخرى يكون فيه شي ثالث هو المتغير وحاله كانت معدومة فوجدت
فالتغير من حيث هو متغير لا بد ان يكون هناك امر قابل لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة حاصلة وعدم
لهذه الصورة كان مقترنا بالصورة الزايله والمستكمل هو الذي حدث له امر لم يكن فيه امر من غير زوال
شي عنه فلا بد من ان يكون هناك ذات وجدت ناقصة ثم كملت وامر حصل فيه وعدم لهذا الامر
تقدم حصوله فاذا العدم شريطة ان يكون الشي متغيرا او مستكملا فانه لو لم يكن هناك عدم لكان
محال ان يكون متغيرا او مستكملا بل كان يكون الكمال او الصورة حاصلة له دايما فالعدم من هذا الوجه
مبدا ان كان المبدا كل ما لا بد من وجوده اي وجود كان لوجود شي اخر من غير انعكاس وان كان ذلك لا يكفي
في كون الشي مبدا بل يكون المبدا هو ما لا بد من وجوده مع الامر الذي هو له مبدا من غير تقدم ولا تاخر
فليس العدم بمبدا واما الحادث والكاين فان معرفة انه يحتاج الى ان تقدم كونه وحدوثه وجود جوهر
كان مقارنا لعدم الصورة الكاينه ثم فارقه وبطل عنه العدم فهو امر ليس يتبين لنا ذلك عن قرب
بل يجب ان نضعه للطبيعي وضعا ونقنع فيه بالاستقراء ونبرهن عليه في الفلسفة الاولى والجسم
الطبيعي من حيث هو جسم مطلقا فان له من المبادي التي ليست مقارنة لها الهيولى والصورة الجسمية
التي تلزمها الصورة النوعية المكملة ومن حيث هو متغير او مستكمل او كاين فقد يزيد له على ذلك
العدم المقارن لهيولاه قبل كونه ويكون مبدا على الوجه الذي ذكرناه فان احد المبادي التي تتم المتغير
والمستكمل والكاين فهي الهيولى والصورة والعدم وان اخذ ما يخص المتغير كان هيولى ومضاديه
فاما الكاين في جوهره فان هيئته صورة هو جوهر واما التغير والمستكمل لا في الجوهرية فهيئتها
عرض وتفارق الهيولى كل واحد من الصورة والعدم بانها توجد مع كل واحد منهما بخالها وتفارق الصورة
العدم فان الصورة ماهية ما بنفسها زايد الوجود على الوجود الذي للهيولى والعدم لا يزيد وجودا

374

على الوجود الذي للهيولى بل هو حال مقارنتها الى هذه الصورة اذا لم يكن موجودة وكانت القوة على
قبولها موجودة وهذا العدم ليس هو العدم المطلق بل عدم له نحو من الوجود فانه عدم شي مع تهيؤ
واستعداد في مادة معينة لقبوله فانه ليس الانسان يكون على كل لا انسان بل لا انسانية
في قابل الانسانية

ذكر الفاعل

والفاعل هو الذي يطبع الصورة التي للاجسام في مادتها فيقوم
المادة بالصورة ويقوم منهما المركب يفعل بصورته وينفعل بمادته وبالجملة فان الفاعل في الامور الطبيعية
يقال لمبدا الحركة في اخر غيره من جهة ما هو اخر ونعني بالحركة كل خروج من قوة الى الفعل في مادة وهذا
المبدا هو الذي يكون سببا لاحالة غيره وتحريكه عن قوة الى الفعل ومبدا الحركة اما مهيئ او متمم والمهيئ
الذي يصلح للمادة كالمحرك للنطفة في الاحالات المعدة والمتمم هو الذي يعطي الصورة واشبه
ان يكون الذي يعطي الصورة المقومة للانواع الطبيعية خارجا عن الطبيعيات وليس على الطبيعي ان
يحقق بعد ان يضع ان هاهنا مهيئ وهاهنا معطي صورة فالفاعل المشترك للطبيعيات اشتراكا بمعنى
انه ذات واحدة بالعدد تشير اليها العقل ولا يجوز ان يقال على كثيرين فهو امر يتبرهن على وجوده
في الفلسفة الاولى وتسمى طبيعته وكذلك الفاعل المشترك لا على هذا النوع من الاشتراك بل على
ان يكون امرا معقولا يتناول ذواتا كثيرة تشترك عند العقل في انها فاعلة ويكون مقولا على كثيرين
فهو يسمى طبيعة ايضا على معنى عام يقال على كل ما هو مبدا فاعلي من الامور الطبيعية له قوة ونسبة
الى معلوله في القرب والبعد والموازات والملاقاة والطبيعي يبحث عنه بان يعرف حال كل واحد
منها وان يبرهن عليه فيكون اذا فعل ذلك قد عرف طبيعة الفاعل المشترك للطبيعيات بهذا النحو
وقد حدت الطبيعة بانها مبدا اول لحركة ما تكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ليس على انها يجب
في كل شي ان يكون مبدا الحركة والسكون معا بل الا انها مبدا لكل امر ذاتي من الحركة والسكون ومعنى قوله
انها مبدا اول اي قريب لا واسطة بينه وبين المتحرك فان النفس مبدا لبعض حركات الاجسام التي هي فيها
ولكن بواسطة كتحريكها حركة الانماء والاحالة ولكن باستخدام الطبايع والكيفيات على ما سيتبين بعد
ومعنى قوله ما هو فيه فرق بين الطبيعة والصناعة والقاسرات وقوله بالذات يحتمل ان يكون راجعا
الى الطبيعة ويكون معناه ان الطبيعة متحركة لذاتها وستحيل الا يتحرك ان لم يكن مانع ويحتمل ان يكون
راجعا الى المتحرك ويكون معناه ان الطبيعة تحرك ما تحرك عن ذاته لا عن خارج وقوله لا بالعرض
قد يحتمل ان يكون بالقياس الى الطبيعة ويكون معناه ان الطبيعة مبدا لما كان حركة بالحقيقة لا
بالعرض ويحتمل ان يكون بالقياس الى المتحرك ويكون معناه ان الصنم اذا تحرك فحركته بالعرض لانه
المتحرك بالذات النحاس مثلا لا الصنم من حيث هو صنم فالطبيعة مبدا لحركة ما تحرك لا بالعرض ومعنى
قوله مبدا الحركات هي اصناف الحركات كلها اي ان كل مبدا لاي حركة كانت بالذات فهو طبيعة
فهذا هو حد الطبيعة التي هي كالجنسية ويعقل كل واحد من الطبايع التي تحتها سنا لها ومما ينكشف
به امر الطبيعة ويوقف منه على حقيقتها انه قد يقع من الاجسام التي قبلنا افعال وحركات فنجد بعض
هذه الافعال والحركات صادرة عن اسباب خارجة عن الاجسام التي نشاهد لها الحركات توجب
فيها تلك الافعال والحركات كصعود الحجر الى فوق ونجد بعضها صادرا عن الاجسام المتحركة انفسها
من غير ان يستند صدوره عنها الى سبب غريب كنزول الحجر الى اسفل وعلى ان يكون نظنا بالبرود
في استحالتها بانا والنطف في تكونها حيوانا قريبا من هذا الصنف الثاني بل نجد الحيوانات تتصرف
في انواع حركاتها بارادتها ولا نرى ان قاسرا لها من خارج يصرفها تلك التصاريف فيرتسم في نفوسنا
تخيلا ان الحركات وبالجملة الافعال والانفعالات الصادرة من الاجسام قد يكون بسبب من ان يكون
بعضه لازما طريقة واحدة لا ينحرف عنها ويكون بعضه متفنن الطرايق مختلف الوجوه وايضا فيجوز
ان يكون كل واحد من هذين الوجهين صادرا بارادة وصادرا لا بارادة بل كصدود الرمي عن الحجر الهابط

ثم قد تشكك و لا تدرى ان هذه التى لا نجد لها محركات من خارج هل تحركت وتنقل عن مبدا محرك لها من خارج
من خارج لا تدركه بل هو مفارق غير محسوس او محسوس الذات غير محسوس التاثير او يتحرك عن ذاته لكنا
نفضح و نضمنا لك في العلم الطبيعي ونبرهن عليه في الفلسفة الاولى ان الاجسام المتحركة هذه الحركات
انما تتحرك عن قوى فيها هي مبادى حركاتها وافعالها فمنها قوة تحرك وتغير ويصدر عنها الفعل على نهج
واحد من غير ارادة كما للحجر في هبوطه وتسمى طبيعة ومنها قوة تصدر عنها الافعال لا على نهج واحد
بل هي مختلفة المحركات والافعال من غير ارادة كما للنبات في تكونها ونشوها ووقوفها وتغريبها
وتشعيبها للاصول وغير ذلك وتسمى نفسا نباتية ومنها قوة هي كذلك بارادة كما للحيوان وتسمى
نفسا حيوانية وربما قيل اسم الطبيعة على كل قوة تصدر عنها فعلها بلا ارادة فتكون النفس النباتية
طبيعة وربما قيل اسم الطبيعة على كل قوة تصدر عنها فعلها من غير روية واختيار وان كان بارادة
فتكون النفس الحيوانية ايضا طبيعية ومعنى قولنا ان الطبيعة مبدأ الحركات والسكون اى لجميع اصناف
الحركات والسكونات اما التى في الكم كالطبيعة الموجبة لزيادة تخلخل وانبساط في الحجم او تكاثف
وانقباض فيه وبالجملة الموجبة للنمو والذبول اذا حملنا اسم الطبيعة على احد معانيها المذكورة واما
التى في الكيف فكطبيعة الماء التى ترده الى كيفيته اذا عرضت استفادة كيفية غريبة ليست مقتضى
طبيعته مثل ما ترده الى برودته من الحرارة الغريبة اذا زال العايق ومثل ما ترد الابدان اذا ساءت
امزجتها الى المزاج الموافق واما التى في المكان فكطبيعة الحجر المحركة الى اسفل واما التى في الجوهر فكا
لطبيعة التى تحرك الى الصورة معدة ما يصلح الكيف والكم واما الصورة فعسى ان لا تكون الطبيعة
مفيدة اياها بل تكون مهيئة والصورة تستفاد من موضع اخر وربما كانت طبيعة الشئ هي بعينها
صورته وربما لم تكن اما في البسايط فان الطبيعة هي الصورة بعينها فان طبيعة الماء هي بعينها
الماهية التى بها الماء هو ما هو لكنها تسمى طبيعة باعتبار صدور الافعال والحركات عنها وتسمى صورة
باعتبار مقوميتها لنوع الماء وان لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الاثار والحركات فصورة الماء مثلا
قوة اقامت هيولى الماء نوعا هو الماء وذلك غير محسوسة عنها تصدر الاثار المحسوسة من البرودة
والثقل الذى هو الميل بالفعل الذى لا يوجد له الا اذا كان خارجا عن حيزه الطبيعي فيكون فعل الطبيعة
مثلا في جوهر الماء اما بالقياس الى المتاثر عنه فالبرودة واما بالقياس الى المؤثر فيه المشكل فالرطوبة
واما وهو في مكانه الغريب فالتحريك واما وهو في مكانه المناسب فالتسكين وهذه البرودة والرطوبة
اعراض تلزم هذه الطبيعة ان لم يكن عايق واما في الاجسام المركبة فالطبيعة شئ من الصورة ولا تكون
هي كل الصورة فان الاجسام المركبة لا تتحرك ما هي بالمعنى المحرك لها بالذات الى جهة وحدها وان كانت
لا بد لها في ان تكون هي ما هي من ذلك المعنى فان ذلك المعنى كان جزء من صورتها وكان صورتها تجتمع من عدة
معان تتحد كالانسانية فانها تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس واذا اجتمعت هذه كلها نوعا من الاجتماع
تبين في الفلسفة الاولى حصلت الماهية الانسانية والطبيعي يقال على وجه جزئي وعلى وجه كلي
فالتى يقال على وجه جزئي هي الطبيعة الخاصة لشخص شخص والتى يقال على وجه كلي وربما كانت كلية بحسب
نوع وربما كانت كلية على الاطلاق وكلاهما لا وجود لهما في الاعيان ذواتا قايمة بل في التصور
العقلي بل لا في وجوده في الاعيان الا الجزئي واحد من الكليين منهما ما تعلقه من مبدا مقتضى التدبير
الواجب في استحفاظ نوع والثاني ما تعلقه من مبدا مقتضى التدبير الواجب في استحفاظ الكل على
نظامه **ذكر الغاية** واما الغاية فهى التى لاجلها ما طبعت الصورة في المادة وهو الخير الحقيقي او الخير
المظنون فان كل محرك يصدر عن فاعل لا بالعرض بل بالذات فانه يروم به ما هو خير بالقياس اليه
فربما كان بالحقيقة وربما كان بالظن وقد يمكن ان توجد الغاية المشتركة للنوع الماخوذ من في الفاعل
احدهما ان تكون غاية واحدة بالعدد لا يجوز ان تكون مقولا على كثيرين يومها جميع الامور الطبيعية ان

كانت غاية لذلك وهذا تبين في الفلسفة الاولى والثاني ان يكون مشتركة بنحو العموم كالغاية المقولة
على كل واحد من الغايات الجزئية للامور الجزئية ويكون معقولا ذهنيا ولذا ما كثرة تشترك عند العقل
في انها غايات ويكون معقولا على كثيرين والطبيعي يبحث عنه بان يتعرف حال الكل وما هو مبدأ عام للامور الامور
الطبيعية واذا فعل ذلك يكون قد عرف الغاية العامة المشتركة للطبيعيات بهذا النحو وقد يتفق ان يكون
ماهية الفاعل والصورة والغاية ماهية واحدة فيكون هي التى يعرض لها ان يكون فاعلا وصورة وغاية
فان في الاب مثلا مبدأ التكون للصورة الانسانية من النطفة وليس ذلك شئ من الاب وليس ذلك
من الاب بل صورة الانسانية وليس الحاصل في النطفة الا الصورة الانسانية وليست الغاية التى
تتحرك اليها النطفة الا الصورة الانسانية لكنها من حيث تقوم مع المادة نوع الانسان فهى صورة ومن
حيث ينتهى اليها حركة النطفة فهى غاية ومن حيث يبتدى تركيبها منه فهى فاعلة فاذا قيست الى المادة
والمركب كانت صورة واذا قيست الى الحركة كانت غاية مرة وفاعلة مرة اما غاية فباعتبار انتهاء
الحركة وهى الصورة التى في الابن واما فاعلة فباعتبار ابتداء الحركة وهى الصورة التى في الاب
ويجب ان نعلم ان كل واحد من العلل الاربع قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وقد يكون قريبا وقد يكون
بعيدا وقد يكون عاما وقد يكون خاصا وقد يكون بالفعل وقد يتركب بعض هذه مع بعض **ذكر
البخت والاتفاق** الاتفاق سبب بالعرض من الامور الطبيعية والارادية ليس دائم الايجاب ولا
اكثري الايجاب وهو فيما يكون ويحصل من اجل شئ ليس له سبب اوجبه بالذات وبيان ذلك ان كل
ما كان دائم الوجود او اكثرى الوجود عن اسبابها فلا يقال فيها انها كانت بالاتفاق فان اسباب هذه
مستمرة اليها الا ان يعوق وتعارض فتختلف في الاقل واما الكاينة بالتساوى والكاينة بالاقل
فاذا لم يعتبر حصول اسبابها الموجبة لها بل اعتبر كونه متساوى ولا كونه حاصلة عندنا او لعلية كونه
كذلك فانها يقال فيها ذاتية بالاتفاق ويشترك المتساوى والاقلى في التسمية بالاتفاق بهذا الاعتبار
المذكور فاما ان اعتبر من جهة انها ينتهيان الى اسبابها طبيعية كانت الاسباب او ارادية فانهما
يصيران ايضا واجبي الوجود عن اسبابهما وليست اتفاقية فان البحث الشافي يكاد يودى الى تحقيق
ان الشئ ما لم يجب ان يوجد من اسبابه ولم يخرج بها عن طبيعة الامكان لم يوجد عنها وبالجملة فان الامر
الكاين اذا كان في نفسه غير متطلع ولا متوقع اذ ليس دايما ولا اكثريا فانه يقال للسبب المودى اليه الغاية
او بخت هنا اذا كان من شانه ان يودى اليه وليس مودّيا اليه لا دايما ولا اكثريا واما اذا لم يكن البتة
من شانه ان يكون مودّيا اليه ولا موجبا له مثل قعود فلان عند كسوف القمر فلا يكون سببا اتفاقيا
انما يكون سببا اتفاقيا اذا كان من شانه ان يودى اليه وليس دايما ولا اكثريا في الامر حتى لو فطن
الفاعل بما يجرى عليه حركات الكل وصح ان يريد ويختار لصح ان يجعله غاية كما لو فطن الخارج الى السوق
ان الغريم في الطريق لصح ان يجعله غاية وكان حينئذ خارجا عن حد التساوى والاقلى لان خروج العارف
بحصول الغريم في وجهه موجبه يودى في اكثر الامر الى مصادفته واما خروج الغير عارف من حيث
هو غير عارف فربما ادى وربما لم يودى وانما يكون اتفاقيا بالقياس الى الخروج لا بشرط زايد ويكون غير
اتفاق بالاضافة الى الخروج بشرط زايد وربما يبين صحة هذا الذى قلناه من الاعتبار بانه ربما قيل
ان كنا كان بالاتفاق ان كان لا امرا اكثريا اذا اعتقد فيه او غلب على الظن ان ذلك ليس باكثرى فيكون
قول الاتفاق عليه بحسب ما عند القايل ومثال ذلك ان يقول القايل قصدت فلانا فاتفق ان كان
في منزله وكان فلان ممن يكون على الاكثر في منزله ولكن هذا القايل اعتقد وغلب على ظنه انه متساوى كونه
في البيت ولا كونه فالحق اسم الاتفاق عليه بحسب اعتقاده الا ان الاتفاق كانه اسم عام يقال على السبب
الذى بهذه الصفة طبيعيا كان او ارادىا ثم تخصص ما كان اراديا عن ذى اختيار من الناطقين باسم
البخت وما كان طبيعيا باسم ... من تلقاء النفس بوجوده البخت هو ان يكون السبب في اكثر الامر غير مودى

المغافة محمودة ولكن يكون عند ما يقال له جيد البخت يؤدي اليه ورديء البخت بالعكس فالشيء الميمون هو
الذي قد يتكرر حصول اسباب مسعدة بالبخت عند حصوله والشيء المشوم هو الذي قد يتكرر حصول
اسباب مشقية بالبخت عند حصوله فيستعد من حصول الاول عود ما اعتيد تكرره من الخير ومن حصول
الثاني عود ما اعتيد تكريره من الشر **ذكر الحركة** ان من الموجودات ما هو بالفعل من كل وجه
ومنها ما هو من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة ويستحيل ان يكون شيء من الاشياء بالقوة من كل جهة حتى لا
يكون له ذات بالفعل ومن شأن كل ذي قوة ان يخرج منها الى الفعل القابل لها وما امتنع فيه المخرج اليه
فلا قوة له عليه ثم ان كل مقولة فيها خروج عن قوة لها الى الفعل لها ومعناه ان الجوهر يخرج من نوع لتلك
المقولة الى نوع اخر او صنف الى صنف اما في الجوهر فخروج الانسان الى الفعل بعد كونه بالقوة وفي الكم
فخروج النامي الى الفعل عن القوة وفي الجدة فخروجه الى ان يكون متنعلا او متسلحا عن القوة وكذلك
في الفعل والانفعال الا ان بعض هذه المخرجات قد يكون دفعة وقد لا يكون دفعة وقد جرت العادة
بان يسمى كل خروج الى الفعل لا دفعة حركة ولاي مقولة كان المخروج فيها من القوة الى دفعة انه لا حركة
فيها ونحد الحركة انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ومعنى ذلك ان الحركة في نفسها كمال
وفعل اذ كان بازائها قوة فان الشيء قد يكون متحركا بالقوة ثم يصير متحركا بالفعل والكمال يكون فعله وكماله
هو الحركة الا انه كمال يفارق ساير الكمالات من جهة انه اذا حصل بقي منه في المتحرك شيء بالقوة وساير
الكمالات ليس كذلك والثاني انه يسلك بالمتحرك الى كمال اخر هو بالقوة لهذا المتحرك ولولا ذلك
الكمال ولولا انه كانت الحركة سبيلا اليه للمتحرك فيكون الشيء الذي هو بالقوة سببا ما اخر ما هو
بالقوة ذلك الاخر ذا قوتين لحدهما على التوجه الى ذلك الشيء الاخر والثاني على ان يكون يحصل الشيء الاخر
ويوقع له كمالان احدهما ان يكون متوجها والثاني ان يحصل الشيء الاخر المتوجه اليه فقد حصل له الكمال
الاول بما هو بالقوة فالتوجه المسمى حركة هو اذا كمال اول لما هو بالقوة لا على الاطلاق بل بما هو بالقوة
ذلك الشيء والحركة اسم لمعنيين احدهما الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدا الى المنتهى وهذا المعنى لا يحصل
قايما في الاعيان فانه لا يحصل للمتحرك وهو بين المبدا والمنتهى وهذا انما يظن انه قد يحصل نحوا من الحصول اذا كان
المتحرك عند المنتهى وهناك يكون هذا المتصل المعقول قد بطل من حيث الوجود فلا ذات له قايمة في الاعيان
ولكن ترتسم صورته قايمة في الذهن بسبب نسبة المتحرك الى المكانين مكان تركه ومكان ادركه او ترتسم
في الخيال بان ينطبع فيه صورة من جهة الحس وله حصول في مكان اخر وقرب وبعد لاخر فيتحد بالصورتين
معا على انهما صورة واحدة متحركة ولا يكون لها في الوجود حصول قايم كما في الذهن اذ الطرفان لا يحصل
فيهما المتحرك في الوجود معا ولا الحالة التي بينهما لها وجود قايم والثاني هو الحالة المتوسطة للمتحرك يكون
ليس في الطرف الاول من المسافة ولم يحصل عند الغاية بل هو في جزء متوسط بحيث ليس يوجد ولا في ان
من الانات التي تقع في مدة خروجه الى الفعل حاصلا في ذلك الحد فيكون حصوله في اي وقت فرضته
قاطعا للمسافة ما وهو بعد فيما بين المبدا المفروض والنهاية بحيث اي حد فرض فيه لا يوجد قبله ولا بعده
فيه بخلاف حاله في حدي الطرفين فهذا التوسط هو صورة للحركة وهو صفة واحدة تلزم المتحرك لا
تتغير البتة ما دام متحركا نعم قد تتغير حدود التوسط بالعرض وليس المتحرك متوسطا لانه في حد دون حد
بل هو متوسط لانه بالصفة المذكورة انه بحيث اي حد تفرضه لا يكون قبله ولا بعده فيه وكونه بهذه
الصفة امر واحد يلزم دايما في حين كان ليس يوصف بذلك في حد دون حد وهذا المعنى هو موجود
بالفعل وبالحري ان يكون اسم الحركة واقعا عليه وان يكون هو الحركة التي توجد في المتحرك وهذا بالحقيقة
هو الكمال واما اذا اخذ فذلك الحصول هو الكمال الثاني وهذا المعنى الثاني من معنى الحركة يوجد في المتحرك
وهو في ان لانه يصح ان يقال له في كل ان يفرض انه في حد متوسط لم يكن قبله فيه ولا بعده يكون فيه
والذي يقال من ان كل حركة ففي زمان فاما ان يعني بالحركة الحالة التي للشيء بين مبدا وبين منتهى وصل اليه فتقف

عنده او لا يقف عنده كما الفلك فانه ينتهي الى المنتهى ولا يقف عنده فتلك الحالة الممتدة وهو في زمان
وهذه الحال وجودها على سبيل وجود الامر الماضي وان كان مباينا للماضي بوجه لان الامور الموجودة
في الماضي قد كان لها وجود في ان من الماضي كان حاضرا اولا وكذلك هذا فتكون هذه الحركة يعني بها القطع
واما ان يعني بها الكمال الاول الذي ذكرناه وهو المعنى الثاني من معنى الحركة فيكون كونه في زمان لا على
معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على انه لا يخلو من حصول قطع وذلك القطع مطابق للزمان فلا يخلو من
حدوث زمان اما المقولات التي يوجد المخرجات من صنف منها الى الصنف لا دفعة السيات حركه
فان مقولة الجوهر لا تعرض فيها الحركة بيان ذلك ان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص
فانه تحدث دفعة وتفسد دفعة فلا يوجد بين قوتها الصرفة وفعلها الصرف كمال متوسط وكما لم
يوجد بين قوته الصرف وفعلها الصرف كمال متوسط فلا حركة فيه فالصورة الجوهرية لا حركة
فيها واما ان الصورة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص فبين وذلك انها ان قبلت ذلك لم يخل
اما ان يكون الجوهر في وسط الاشتداد والتنقص يبقى نوعه او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت الصورة
الجوهرية بل انما تغير عارض للصورة فقط فيكون الذي كان ناقصا فاشتد قد عدم والجوهر لم يعدم
فيكون هذا استحالة او غيرها لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد جلب
جوهرا اخر وكذلك في كل ان يفرض للاشتداد يحدث جوهر اخر ويكون الاول قد بطل ويكون بين كل
جوهر وجوهر امكان انواع جوهرية غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات وقد علم ان الامر بخلاف
هذا وبيان اخر ان موضوع الصورة الجوهرية لا يتقوم بالفعل الا بقبول الصورة وهو في نفسه
لا يوجد الا شيئا بالقوة والذات الغير موجودة بالفعل يستحيل ان تتحرك من شيء الى شيء فان كانت
الحركة الجوهرية موجودة فلها متحرك موجود فذلك المتحرك الموجود له صورة هو بها بالفعل ويكون
جوهرا قايما بالفعل فان كان الجوهر الذي كان قبل ان يصير متحركا فهو حاصل موجود الى وقت حصول
الجوهر الثاني لم يفسد ولم يتغير في جوهريته بل في احواله وان كان جوهرا غير الجوهر الذي عنه والذي
اليه فيكون قد فسد الجوهر اولا الى الجوهر المتوسط وتغير جوهرا بالفعل والكلام فيه كالكلام
في الجوهر الذي قد فرضت الحركة فيه فانه اما ان يكون في تلك المدة كلها على طبيعة الجوهر المتغير
اليه اولا فيكون التغير الى الثاني دفعة واما ان يكون في بعض تلك المدة حافظا النوع الاول وهو
في بعضه الاخر واقفا في النوع الاخر بلا توسط فيلزم فيه ما قيل من الانتقال من نوع الى نوع دفعة
وذلك لان الهيولى فيما نحن فيه في قوامها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجدت بالفعل حصل
نوعا بالفعل فوجب ان يكون للجوهر الذي بين الجوهرين امر محصل بالفعل ليس بالعرض ولا كذلك الحال
في الاعراض التي تتوسط بين كيفيتين مثلا فانها مستغن عنها في قوام الموضوع بالفعل والذي وقع في الظن
ان في الجوهر حركة هو انه لما رؤي ان المني يكون حيوانا يسيرا يسيرا والبذر يتصور نباتا يسيرا يسيرا
توهم من ذلك ان هناك حركة وليس كذلك بل يجب ان يعلم ان المني يكون حيوانا بعروض تكونات اخرى
متصلا بينهما الاستحالات في الكم والكيف فيكون المني لا يزال يستحيل يسيرا يسيرا وهو بعد مني الى ان يبلغ
حدا يخلع عنه صورة المنوية ويصير علقة وكذلك حاله الى ان يصير مضغة ويصير عظاما وعصبا وعروقا
وامورا اخرى لا ندركها وكذلك الى ان يقبل صورة الحياة لكن ظاهر الحال يوهم ان هذا سلوك واحد من صورة
جوهرية الى اخرى ويظن لذلك ان في الجوهر حركة وليس كذلك واما الكيفية وكون الحركة فيها فظاهر
فان موضوع ساير انواع الكيفية ينتقل كان او ينتقل اوصافها انتقال الشركة اما بذاته كان او موضوعا
له او لعارض يعرض له او زيادة تنضاف اليه بها يصير موضوعا فانه يوجد فيه كمال بالقوة من جهة ما هو
بالقوة للجوهر ما ويسمى هذه الحركة حركة الاستحالة الا ان الاشكال في جملة انواع الكيفية تشبه ان لا يكون
حكمها حكم ساير الكيفيات في وقوع الحركة فيها لانها تكون دفعة واما الكمية ففيها حركة ايضا وذلك

وذلك على وجهين احدهما زيادة مضافة ينمو بها الموضوع او نقصان بالتحليل فينقص لها الموضوع
وصورته في الامرين باقيه وهذا يسمى نموا وذبولا وقد يكون لا بزياده يزاد عليه او نقصان ينقص منه
بل بان يقبل الموضوع مقدارا اكبر او اصغر بتخلخل او تكاثف من غير انفصال في اجزائه وهذا وان كان
يلزمه استحاله فهو كم وهو غير الكيف فذلك غير زيادة في الكم او نقصان فيه ولان هذه الحالة سلوك
من قوة الى فعل لا دفعة فهو كمال ما بالقوة من جهة ما هو كذلك فهو حركة فان قال قايل ان النمو حركة
في المكان لان المكان يتبدل فيه فالجواب انه ليس اذا قلنا ان النمو حركه في الكم فان ذلك يمنع ان يكون
معه حركه في المكان فانه لا يمتنع ان يكون في موضوع النمو تبدلان تبدل كم وتبدل اين فتكون فيه حركتان
معا واما المضاف فنشبه ان يكون حال الانتقال فيه انما هو عن حال الى حال دفعة وان اختلف بعض
المواضع فيكون التغير بالحقيقه اولا في مقولة اخرى عرض لها الاضافة اذ الاضافة من شانها ان تلحق
مقولات اخرى ولا يتحقق بقاؤها واذا كانت المقوله مما يقبل الاشد والاضعف كان الاخر يقبل الاشد
والاضعف فيكون موضوع الاضافة يقبل ذلك قبولا اوليا فيكون الحركه في الامر العارض لها الاضافة
بالذات اولا وفي الاضافة بالعرض وثانيا واما الاين فان وجود الحركه فيه ظاهر ويسمى نقله
واما متى فيشبه ان يكون الانتقال فيه من متى الى متى اخر واقعا دفعه كالانتقال من سنه الى سنة
او من شهر الى شهر ويشبه ان يكون حال متى كحال الاضافة في ان متى لا ينتقل فيه من شي الى شي بل
يكون الانتقال الاول في كيف او كم ويكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض بسببه فيه التبدل
واما الاعراض فيه فيستغنى انه ليس في الزمان فكيف يكون له حركه فيه واما الوضع فان فيه حركه
وذلك ان كل مستبدل وضع من غير ان يفارق بكليته المكان بل بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزا مكانه
او الى جهاته وكان مع ذلك متدرجا يسيرا كان متبدله ذلك حركة بالوضع اذ كان كل حركه هي تبدل حال
بهذه الصفة وبالعكس ويكون منسوبة الى الحالة التي تبدلت لا الى شي اخر لم يتبدل ولا يلزم مما
ذكرناه ان كل متحرك في وضع فهو ثابت في مكانه وليس يجب من قولنا ان كل ثابت في مكانه يتبدل
وضعه بالتدريج فهو متحرك في الوضع ان كل متحرك في الوضع كذلك بل لا يمتنع ان يكون الشي لا يتغير
وضعه الا وقد يغير مكانه كما لا يمتنع ان يكون شي لا يتغير كمه الا وقد يغير مكانه بل الغرض ان يثبت
وجود المتحرك في الوضع واما انه هل يمكن ان يكون الشي يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه
فيعلم امكانه من حركه الفلك فانه اما ان يكون كالفلك الاعلى الذي ليس في المكان فكيف يكون
حركته في مكان واما ان يكون في مكان لكنه لا يفارق كلية مكانه بل انما يتغير عليه نسبة اجزائه
الى اجزا مكانه التي يلقاها واذا لم يكن هناك الا هذا التغير والمكان ثابت وهذا التغير تغير هذه
النسبة وهذه النسبة هي الوضع فهذا التغير هو تغير في الوضع وايضا فان حركة الفلك الاعلى
غير مكانيه اذ ليس الفلك الاعلى في مكان ثم ليس حركته في كيفيه ولا كميه ولا جوهر ولا في شي من
ساير المقولات الاخر فهي حركة في الوضع فان قال قايل انه لا حركة في الوضع فانه يتضاد فيه قلنا
لا كثير حاجة الى التضاد الحقيقي في ان يكون الحركه بتبين ذلك تاملا لحركة الفلك على انه قد لا يبعد
ان يكون في المستلقي والمنبطح مثلا فان قيل انه لا حركة في الوضع فان الانتقال في القعود يكون دفعة
والشي اذا انتقل من قيام الى قعود فانه لا يزال في حكم القايم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذلك المنتقل من
القعود الى القيام قلنا انه يتوهم ان القعود هو الطرف في الاين وكذلك الطرف في الكيف يحصل دفعة
ولا يمنع ذلك من ان يكون في الكيفيه حركه وان عني ان كل وضع ينتقل عنه الى القعود يكون ذلك الانتقال
دفعة فهو كيف فان الانتقال عن القيام الى القعود يكون قليلا قليلا حتى يوافي النهاية التي هي القعود فان
قيل ان الفلك كل جزو منه متحرك في المكان والكل منه متحرك في المكان فالفلك متحرك في المكان قلنا
ان الفلك لا جزو له بالفعل حتى يتحرك في المكان فان المتصل ليست اجزاوه في المكان الا بالقوة ولو فرض له

اجزا فليست تفارق امكنتها بل يفارق كل جزو منها جزو من مكان الكل ان كان كلية في مكان وليس جزو
مكان الكل هو مكان جزو الكل لا جرما جزو مكان الجزو لان للجزو مكان الكل لا يحيط بالجزو والمكان كما
سيتضح من بعد محيط فهنا تبطل المقدمة الصغرى واما المقدمة الكبرى فباطلة ايضا لانه ليس اذا
كان جزو يفارق مكان نفسه فالكل يفارق مكان نفسه فان كل جزو قد يكون بهذه الصفة والكل
لا يكون بتلك الصفة لان الكلية حقيقية خاصة مباينه لحقيقة كل جزو ولكل من الاجزا الا
ترى ان كل جزو هو جزو الكل ليس بجزو وكل جزو من العشرة واحد والعشرة ليست بواحد اما تتصل
وتنفصل فلا حركه فيهما فان التغير من ان يتصل او ينفصل بقوة ما الى ان يتصل او ينفصل بقوة اخرى فلا بد
من ان يتخلل القوتين دفعة سيتبين ذلك فيما بعد فلا تكون الحركه مودية اليه بل الى الموقف عن ذلك
الذي يتحرك فيه فالحركة اذا انما تقع في اربع مقولات الكيف والكم والاين والوضع والحركة قد
تتعلق باموره ستة المتحرك والمحرك وما فيه وما منه وما اليه والزمان اما تعلقها بالمتحرك فلا
شبهة فيه واما تعلقها بالمحرك فلان الحركه اما ان يكون المتحرك عن ذاته من حيث هو جسم طبيعي
او تكون صادرة عن سبب ولو كانت الحركه للمتحرك لذاته لا لسبب لكانت الحركه لا تعدم البتة ما دامت
ذات الجسم الطبيعي المتحرك بها موجود لكن الحركه تعدم عن كثير من الاجسام وذاته موجودة فالحركه اذا ليست
للمتحرك لذاته وايضا لو كانت ذات المتحرك سببا للحركه حتى يكون محركا ومتحركا لكانت الحركه يجب له عن ذاته
لكن لا تجب له عن ذاته اذ توجد ذات الجسم الطبيعي وهو غير متحرك فليس اذا ذات المتحرك سببا للحركة
فان وجد جسم طبيعي متحرك دايما فهو معنى انه زايد على جسميته الطبيعيه اما معنى فيه ان كانت الحركه
ليست من خارج واما معنى خارج عنه ان كانت الحركة عن خارج ونقول بالجمله انه لا يجوز ان يكون
ذات الشي سببا لحركته فانه لا يكون شي واحد محركا ومتحركا الا ان يكون محركا بصورته ومتحركا
بموضوعه او محركا وهو ماخوذ عن شي اخر وما يبين به ايضا ان الشي لا يحرك ذاته ان المحرك اذا حرك
لم يخل اما ان يكون يحرك لا بان يتحرك واما ان يكون يحرك بان يتحرك فاذا كان المحرك يحرك لا بان يتحرك
فمحال اذا ان يقال المحرك هو المتحرك بل يكون غيره وان يحرك بان يتحرك والحركه التي فيه بالفعل يحرك
ومعنى يتحرك انه يوجد في شي يتحرك بالقوة حركة بالفعل فيكون حينئذ انما يخرج شيا من القوة الى الفعل
بشي فيه بالفعل وهو الحركه فمحال ان يكون ذلك الشي الذي فيه بالفعل هو بعينه فيه بالقوة فيحتاج
ان يكسبه مثلا ان كان حارا فكيف يسخن نفسه بحرارة اي ان كان حارا بالفعل فيكون كيف حارا بالقوة
حتى يكتسب منه ذي قبل الحرارة عن نفسه فيكون فيه بالفعل وبالقوة معا وايضا فان طبيعة الجسمية
طبيعة جوهر له طول وعرض وعمق وهذا القدر المشترك فيه لا يوجب حركه والا لا اشتراك فيها
بعينها فان زيد على القدر معنى اخر حتى يلزم الجسميه حركة وحتى يكون جوهرا ذا طول وعرض وعمق وخاصة
اخرى مع المذكورين يتحرك بسبب ذلك فيكون فيه سبب الحركة زايد على الشرط الذي اذا وجد كان جسما
وان كان من خارج فذلك فيه اظهر وقد قيل في اثبات ان لكل متحرك محركا وانه ليس شي من الاجسام
متحركا لذاته قول جدلي وهو هذا كل متحرك منقسم بما سنبين به من بعد وله جزو لا يمتنع من توهمه ساكنة
طبيعة الجسمية التي وكل توهم في شي لا ينافي طبيعته فهو من التوهم الممكن من حيث تلك الطبيعة
فتوهم جزو المتحرك ساكنا من حيث هو جسم توهم لا يستحيل وذات الجزو ليس هو ذات الكل وكل ما هو متحرك
لذاته فعن نفسه ما ليس هو بل هو غيره ساكنا وخصوصا اذا كان غير محال في نفسه لا يوجب في الوهم سكونه
وكل جسم فعن سكون ما ليس هو بل هو غيره اي جزو ساكنا يوجب في الوهم سكونه ايجاب العلة المعلول لان
السكون الذي للكل هو مجموع سكونات الاجزا فاذا ليس شي من الاجسام متحركا لذاته ولما تعلق الحركه بما منه
وما اليه فيستنبط من حدها لانها كمال اول يحصل الشي له كمال ثان ينتهي به اليه ولهذا الحالة القوة التي
قبل الكمالين وهي الحالة التي الكمال الاول هو تركها والتوجه الى الكمال الثاني وربما كان منه ما منه

وما اليه ضدين وربما كان بين الضدين لكن الواحد اقرب من ضده والاخر اقرب من ضد آخر وربما
لم يكونا ضدين ولا بين ضدين ولكن كانا من جملة امور لها نسبة الى الاضداد ولهو من مقابلة بوجه
ما فلا يجتمع معا كالاحوال التى للفلك فانه لا يتضاد مبدا حركة منه لمنتهاها لكنها لا يجتمعان وربما كان
ما منه وما اليه ما يثبت المحصولات فيهما زمانا حتى يكون عند الطرفين سكون وربما لم يكن الحصول فيه
الا فرض كان يحصل بالفعل الا انه كما للفلك فان في حركته ترك مبدا وتوجه الى غاية لكن لا وقف له
عند احدهما وقد يكون مبدا الحركه ومنتهاها بضرب فعل وهذا ظاهر وقد يكونان بضرب قوة قريبة
من الفعل او بعيدة من الفعل مثال ذلك ان المتحرك في خلال ما يتحرك له بالقوة القريبة حدان حد نفرضه
وقف وصل اليه في ان نفرضه فيكون ذلك لمنتهى منه بالحقيقة وانما يصير بالفعل حدا بحصول الفرض
بالفعل والقطع بالفعل وله حد مستقبل لا يمكن من حيث هو حد حركة ان يحصل بالتمام حد حركة لغرض ان
يتحدد بالفعل بل يحتاج ان يستوفى المسافة اليه حتى يصير بهذه الصفة اعنى ان يكون هناك ما يمكنك
ان نفرضه مبدا او يمكنك ان نفرضه منتهى وبالجملة حد القطع نفرضه من الحركة وكل حركة من حركات الفلك
يشير اليها في وقت ويحصلها فانها نفرض لها ذلك فتارة نفرض المبدا والمنتهى متباينين في نقطتين
مختلفتين هما حدا ذلك المفروض من الحركة في ذلك الوقت الذى بينه وتارة نفرضهما نقطة واحدة
هى بعينها مبدا ومنتهى اما مبدا فلان الحركة عنها واما منتهى فلان الحركة اليها ويكون ذلك لها من زمانين
وبالجملة فليس يجب ضرورة ان يشترط المبدا والمنتهى معينا وان الحركة تتعلق بالمبدا والمنتهى لا من حيث هما
بالفعل بل من حيث ان يصح ان يكونا بالفعل وان يكونا بالقوة القريبة من الفعل على اى وجه كان منها جاز
واما تعلق الحركه بما فيه من المقولات فليس نعنى به الموضوع لها بل الامر الذى هو المقصود حصوله في الحركة
فان المتحرك عند ما يتحرك موصوف بالتوسط بين امرين امر متروك وامر مقصود ولهما مقولة اما اين
واما كيف واما كم واما وضع وقد دل ان الحركه في تلك المقوله واما تعلق الحركه بالزمان فظاهر ويزداد
بيانا عند ذكر الزمان وقد اختلف في نسبة الحركة الى المقولات اى انها من اى مقولة هى الا ان البحث يودى
الى انها من مقولة ان ينفعل

ذكر السكون

معلوم انه لا يصح ان نفرض بين الحركة والسكون تقابل سوى
العدم والملكة وتقابل الاضداد فيجب ان ننظر اى مقابلة بينهما من هاتين المتقابلين المذكورين فنقول لا
شك انه ان فرض بينهما مقابلة العدم والملكه وقد عرفت ان لفظة الحركه واقعة على معنى صورى اذ قيل انه
كمال اول فتكون الحركة ملكة ويبقى السكون عدما ثم نقول الجسم الساكن يوجد فيه حالتان احديهما عدم
الحركة فيما من شانه ان يوجد له والثانيه حصوله في مكان واحد زمانا فان كان معنى السكون هو المعنى الاول
ويلزمه المعنى الثانى على سبيل التابع كان السكون عدما وان كان معناه هو المعنى الثانى ويلزمه الاول
لم يكن السكون عدما فلنفرض ان السكون المقابل للحركه هو المعنى الصورى منهما وانه هو الدال على كونه
شيئا منهما حتى يكون التقابل بين الحركه والسكون مقابلة التضاد فنقول يجب حينئذ ان يكون قول بين في كتاب
الجدل ان يكون لنا ان نقتضب حد احدهما من حد الاخر فلننظر في ذلك الان على ان قوانين البرهان
لا تسوغ ذلك بل على سبيل الامتحان فان كان الحدان متقابلين جاز حينئذ ان يكون السكون منهما وان
كانا لا يتقابلان بل ان لم يكن معنى السكون هو المعنى الصورى من المعنيين الموجودين للساكن بل ذلك معنى يلزم معنى
السكون الذى يدل عليه الحد العدمى فنجد اول شىء لهذا الرسم للسكون هو قولنا الحاصل في مكان واحد زمانا
لا يقابل رسم الحركه وهو قولنا كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك ثم انا ان اردنا ان نقتضب من حد الحركة
حد السكون لم نجد الا ان نقول انه كمال اول لما هو بالفعل كذا من حيث هو بالفعل كذا وهذا لا يصح ان
يكون حدا لازما للسكون لان السكون من حيث هو سكون لا يحتاج الى ان يكون كمالا اولا حتى يكون كشىء
كمال ثان فانه يجوز ان يعقل السكون سكونا والشىء لا كمال فيه غير ما فيه او نقول كمال ثان لما هو بالقوة
كذا من حيث هو بالقوة كذا وهذا ايضا لا يصح ان يكون حدا له فانه قد يحصل من شروط ماهية كون السكون
سكونا

ان يكون قد تقدمته الحركه وهذا ليس بواجب وان اخذنا مقابل الكمال كان القوة وكان حينئذ
يلحق السكون حدا بالعدميات فليس يمكن اذا ان نقتضب من حد الحركه حد السكون على ان
يكون السكون مقابلا لها ويكون مع ذلك هيئة فان اردنا ان نقتضب من حد السكون حد الحركه قلنا
ان الحركه هو ان لا يكون حاصلا في مكان واحد زمانا فدخل فيه الزمان او ما يتعلق بالزمان والحركة
قبل الزمان في التصور فان جعلنا الاقتضاب على وجه اخر وقلنا ان السكون هو كون في اين واحد
وقيام الشىء قبل وبعد فيه والحركه كون في اين واحد من غير ان يكون قبله ولا بعده فيه يكون قد استعملنا
في ذلك القبل الزمانى والبعد الزمانى وهما يتحددان بالزمان والزمان يتحدد بالحركه فيكون حد الحركة
ماخوذة في مفهوم نفسها فقد اتضح انه لا وجه لتصحيح تقابل حد الحركه حد السكون اذا اخذ من
المعنى الملكى فبقى ان يكون السكون هو المعنى العدمى ويكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكه والسكون
منهما عدما وايضا فان لكل صنف من اصناف الحركه سكونا يقابله فللنمو سكون يقابله وللاستحالة
كذلك وكما ان السكون المقابل للاستحالة ليس هو الكيف الموجود زمانا بل سكون في الكيف فكذلك
السكون المقابل للنقلة ليس هو الاين الموجود زمانا بل هو سكون في ذلك الاين فالسكون عدم الحركة

ذكر المكان

ان الجمهور يستعملون لفظ المكان على وجهين احدهما ما يكون الشىء مستقرا عليه
من غير ان يتميز لهم انه هو الجسم المستقر عليه او السطح الاعلى من الجسم المستقر عليه ومن تميز منهم
قليلا عن العامة يتخيل لهم انه السطح الاعلى من الجسم المستقر عليه والثانى الشىء الحاوى الذى
ينسب الى انه في مكان كالدن للشراب والبيت للناس وبالجملة ما يكون فيه الشىء وان لم يستقر عليه
اذ يعدم السهم ينفذ في مكان لكن الحكماء وجدوا الشىء الذى يقع عليه اسم المكان بالمعنى الثانى اوصافا
مثل ان يكون فيه الشىء ويفارقه بالحركه ولا يسعه معه غيره ويقبل المتنقلات اليه ثم تدرجوا الى ان توهموا
انه حاو فلما ارادوا ان يعرفوا ماهية هذا الشىء وقع الخلاف وظنوا فيه ظنونا الا ان المعتد من
ذلك الظنون المستحق للنظر فيه ثلاثة احدها قول من قال انه بعد يساوى اقطار الشىء الذى يقال انه
في مكان وان بين نهايات الاناء مثلا الحاوى للماء ابعادا مقطورة ثابتة وانما تتعاقب عليها الاجسام
المحصورة في الاناء الا انهم انقسموا فريقين فمنهم من احال ان يكون هذا البعد يبقى فارغا لا حال له
بل يجب ان لا يخلو عن حال الا عند لحوق حال ومنهم من لا يحيل ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعد خاليا
تارة ومملوا تارة وهم اصحاب الخلا والثالث قول من قال انه نهاية سطح محيط ملاق للشىء الذى يقال
انه في مكان ويشتغل بمماسته ولا يماسه غيره وهذا هو الراى الحق في ماهية المكان فانه
اذا كان هو الذى فيه الجسم وحده ولا يجوز ان يكون معه فيه جسم اخر اذ كان مساويا وكان يتحد
ويفارق والواحد منه تتعاقب عليه عدة متمكنات وكذلك هذه الصفات مجتمعة لا توجد في
شىء مما ذهب اليه في امر المكان من هيولى او صورة او بعد فتبين انه لا وجود له لا فارغا ولا غير فارغ
وهى توجد في نهاية الجسم الشامل فالمكان هو السطح الذى هو نهاية الجسم الحاوى وهو حاو ومساو
وثابت للمتنقلات ويملا المسمى شغلا ويفارقه المتنقل بالانتقال عنه ويواصله بالانتقال اليه
ويستحيل ان يوجد فيه جسمان معا وقد يمكن ان نضم المقدمات على هذا الوجه قد اجتمعت فيه
الاوصاف المذكورة فهو السطح الحاوى المنطبق على سطح المحوى فالمكان هو السطح هذا وايضا المكان
قد اجتمعت فيه هذه الاوصاف ولا شىء من الهيولى والصورة والبعد المفارق قد اجتمعت فيه هذه
الاوصاف فليس المكان شىء من هذه الاشياء المذكورة وقد يتفق ان يكون المكان عدة سطوح يلتئم منها
مكان واحد كما للماء في النهر وقد يتفق ان يكون بعض هذه السطوح متحركة بالعرض وبعضها ساكنة
ويتفق ان يكون كلها متحركة بالعرض على المتحرك كذلك على فلك او غير ذلك وكالشىء الثابت في الهواء الذى
يتحرك عليه الهواء ويجب ان ننظر فيما قوله اذا كان مثلا في حيزه وفى وسط الماء الذى لم يحط به الماء

وقد علمنا ان مكان الماء هو السطح المقعر من الجرة فهل هو وحده مكانه او هو والسطح المحدب الظاهر
من الجسم الذى فى وسط الماء مجموعين مكان الماء كما انه لو كان الماء على شكل يحيط به سطح مقعر وسطح
مقعر وسطحان لقران على هذه الصورة لم يكن الشكل المقعر من المحيط وحده مكانه بل جملة السطوح
التى تلاقى الماء من جميع جهاته مقعرا من الجرة ومحدبا من الجسم الذى فى داخل الماء هو المكان لم يكن هاهنا
شئ واحد ليس هناك وهو ان المقعر من الشكل الذى صور ليس يحيط به وحده بل انما يحيط به السطوح
كلها مجموعة كسطح واحد وهناك ليس الامر كذلك بل المقعر كفاية فى الاحاطة به سواء كان السطح
المحدب من الجسم الذى فى الجرة اولم يكن وهناك ايضا سطحان متباينان ليس يلتقى منهما شئ واحد يكون
مكانا واما فى هذا الشكل فانه يأتلف من جملة السطوح المتلاقية سطح واحد يلاقى سطحا واحدا فيشبه
ان يكون حيث يحصل من الجملة واحد فان الجملة تكون مكانا واحدا او لا يكونا لاجزاء الجزء المكان فلا
يكون شئ منها بانفراده مكانا للكل وحيث لا يحصل كذلك لا يكون **ذكر الخلاء** واما بيان انه لا وجود
للابعاد التى ذكروها فنحص التى يخيلون منهم خلو هذا البعد من المتمكن فيه ان نقال لم هذا البعد لا يخلو
اما ان يكون موجودا مع البعد الذى للجسم المحوى او لا يكون موجودا فان لم يكن موجودا فليس مع الموجود
المتمكن فى المكان مكان فان كان موجودا معه فاما ان يكون له وجود هو غير موجود بعد الجسم المحوى
بالعدد واما ان لا يكون بل يتحد به فيصير بالعدد هو هو فان اتحد فليس هناك الا هذا وكذلك اذا مثله
جسم اخر لم يكن هناك بعد الا الذى للجسم الاخر وان كان له بعد وجود هو غير جسم بعد الجسم المحوى فهناك
بعدين اطراف الحاوى هو مكان وبعد اخر هو فى المتمكن هو بين اطراف الحاوى غير ذلك بالعدد ولكن
معنى قولنا البعد الشخصى الذى بين اطراف الحاوى من جنبتى الشيئين هو هذا الامر المتصل بينهما الذى
يقبل القسمة الواحدة المشار اليها فكل ما بين هذا الطرف وهذا الطرف هو هذا البعد الذى بين
الطرفين وكل ما هو هذا البعد الذى بين الطرفين المحدودين فهو لا محالة واحد شخصى لا غيره ويكون كل
ما بين هذا الطرف وهذا الطرف بعدا شخصيا واحدا ليس بعدا وبعدا اخر لكن البعد الذى للجسم بين
الطرفين موجود فالبعد الاخر ليس موجودا وايضا فان الاجسام انما تمتنع عليها التداخل لا لاعراضها
ولا لهيولاها الا انه لو كان بسبب الهيولى لما كانت تقبل بعد الجسم بل لابعادها فقط فاذا الابعاد يستحيل
عليها التداخل فلو كان هناك ابعاد مفطورة لامتنع ان يداخلها اقطار الجسم الذى يقال انه فى مكان وايضا
فانه لا يخلو اما اذا كان المتمكن فى الاناء فقد ملاه من ان يلقى مادة وهيولاه تلك البعد المفطور او لا يلاقيها
فان لم يلاقيها فلا يكون الجسم ذو الهيولى قد ملا الاناء ولا دخل فيه اذ يكون ذلك البعد المفطور قائما على حاله
ليس ملاقيا لمادة الجسم الداخل والجسم الداخل فيه لا يكون ذاته خاليا عن مادة وان سرى ذلك البعد الذى
مع البعد الذى فى المادة فيكون المادة قد سرى فيها بعدان متساويان متفقا الطبيعة وقد علم ان الامور
المتفقة فى الطباع التى لا تتنوع بفصول فى جوهرها لا تتكثر فى ذاتها انما تتكثر لتكثر المواد التى تحملها
وانما كانت المادة واحدة لم تتكثر البتة فلا يكون بعدان ولو انا فرضنا البعد قد تكثر فى المادة اذ صار
فيها بعدان كانت خاصته بعدية تكون المادة بسبب سريان احد البعدين فيها وانت خاصية لا ترى
تكون لها سريان البعد الاخر فيها فانا لا نجد فى المادة الا نحوا من الاتصال واحدا ونحوا من الانقسام
واحدا وعلى ما لو كان فيها بعد واحد فقط لكانت الصورة تلك الصورة واما القايلون بالخلاء فانهم
يضعونه غير متناه وانه يتعدد ولا محالة اذ يكون ما بين السماء والارض من الخلاء اكثر مما بين المدينتين مثلا
وهذا خواص الكم فيجب ان يكون الخلاء اما كما او شيئا ذا كم وان كان شيئا ذا كم كان جسما فان كان كما
فانه يكون كما متصلا فاذا داخله الملاء فلا يخلو اما ان يكون بعد الخلاء مع المداخلة موجودا او معدوما
فان كان معدوما فلا يجوز ان يسمونه مكانا بل يكون المكان هو ما يحيط بالجسم من الخلاء وايضا فان كان معدوما
عند مداخلة الملاء فانه يعدم تارة ويوجد تارة فيكون تارة بالقوة وتارة بالفعل وكلما كان كذلك فان كونه

بالقوة معنى موجود قبل وجوده فى طبيعة قابلة لوجوده على ما يأتى فى العلم الكلى فانه اذ الطبيعة قابلة
لوجوده فهو مؤلف من بعد ومادة مقصورة بذلك البعد فيصير ذا وضع ويكون اليه اشارة وهذا
هو الجسم فيكون الخلاء جسما وان كان يبقى موجودا مع المداخلة فيكون بعد يدخل فى بعد وهذا قد ابطل
مكانه ونقول انه لا يجوز ان يكون فى الخلاء حركة وسكون وكل مكان فيه حركة وسكون فالخلاء ليس
بمكان وانه ليس فى الخلاء حركة فانه لو كانت فيه حركة طبيعية لكانت اما مستقيمة واما مستديرة
ومحال ان يكون فيه حركة مستقيمة لان الحركة الطبيعية المستقيمة تترك جهة وتنحو جهة ويجب
ان يكون ما تتركه بالطبع مخالفا لما تقصده بالطبع والخلاء ليس فيه اختلاف جهات ولا اختلاف اماكن فلا
يكون فيه حركة مستقيمة ونقول انه محال ان يكون فيه حركة مستديرة لان الخلاء من شانه ان لا يقف
ولا ينتهى الا ان يكون وراءه جسم غير متناه وذلك ان الجسم يمنعه ان يمتد الى غير النهاية فان فرضنا
متحركا على الاستدارة فى الخلاء وفرضنا خارجا عن الجسم المتحرك بالاستدارة خطا فى الخلاء غير متناه
فى جهة وفرضنا نصف قطر المتحرك فى دورانه قد صار موازيا لهذا الخط المفروض غير متناه
لم يقاطع الخط فيكون لا محالة ان اخرج الى غير نهاية لم يقاطع الخط الذى فرضناه غير متناه واذا فرضناه
خارجا عن موازاته فهو يقاطعه ويلقى نقطة منه ويماسها ولما كانت المماسة بعد لا مماسة
فيجب ان يكون اول ان من زمان المماسة التى هى فصل بين الزمانين فى سمت نقطة ما وليست نقطة
واحدة بعينها فانه يمكن ان نفرض فى ذلك الخط نقطا كثيرة يمكن ان نوصل بينها وبين المركز الذى للجسم
المتحرك بخطوط كثيرة ولا نقطة نفرضها نقطة المقاطعة بين الخطين اعنى المخرج والمفروض غير متناه
الا وقبلها نقطة وكل اول نقطة نفرضها قبلها اول ولا يكون هو اول وهذا خلف وايضا فانه لو كان
الخلاء فيه حركة لكانت فى زمان اولا فى زمان ومحال ان لا يكون فى زمان فان كل حركة فى زمان
وان كانت فى زمان فانه يوجد حركة فى جسم مقاوم مساو لتلك الحركة التى فى الخلاء فكل حركة
فى الخلاء مساوية لحركة فى جسم مقاوم وهذه مقدمة صادقة بحسب الموضوع المفروض ولنجعلها مقدمة
صغرى ثم نقول كل حركة فى الخلاء فهى حركة فى عدم جسم غير مقاوم وكل حركة فى عدم جسم مقاوم فليست
مساوية لحركة فى جسم مقاوم فلا شئ من الحركات فى الخلاء مساوية لحركة فى جسم مقاوم ولنجعل
هذه مقدمة كبرى نضيفها الى تلك المتقدمة المقدرة بحسب وضع القوم فما يلتف فى الشكل الثانى هكذا
كل حركة فى الخلاء مساوية لحركة فى جسم مقاوم ولا شئ من الحركات فى الخلاء مساو لحركة فى جسم مقاوم
ولا شئ من الحركات فى الخلاء مساوية لحركة فى جسم مقاوم فينتج لا شئ من الحركات فى الخلاء حركة فى الخلاء
وهذا محال واما انه لا سكون فى الخلاء فان الخلاء ليس فيه اختلاف جهات فليس فيه شئ اولى بان يكون متروكا
بالطبع او مقصودا بالطبع من موضوع اخر فيه وليس فيه موضع هو اولى بالسكون فيه بالطبع من موضع اخر
فيه واما الشبه التى اوقعت فى اوهام القائلين بالخلاء ان له وجودا فمنها هذه قالوا الاجسام تتخلخل
وتتكاثف من غير دخول شئ اخر وخروجه فالتخلخل اذا هو تباعد الاجزاء بعضها عن بعض تباعدا تترك ما بينها
خاليا والتكاثف رجوع الاجزاء الى ملاء الخلاء المتخلخل وتحل هذه الشبه بان نعلم ان التكاثف على وجهين
تكاثف بالجماع الاجزاء المتشتتة فى هواء تخللها بان يخرج الهواء عن الخلل فتقوم الاجزاء مقامه من غير ان يكون
هناك خلاء معه وتكاثف يكون لا بان الاجزاء المتفرقة اجتمعت بل ان المادة نفسها تقبل حجما اصغر
تارة وحجما اكبر اخرى من غير حاجة الى خلاء وهما حالتان عارضتان للمادة فليس احدهما اولى به
من الاخر هذا بين فى صناعة اخرى وقالوا نحن نرى انا اذا ملأنا من رماد دنا يسع مثله ماء فلولا ان هناك
خلاء لما كان الامر على ذلك وقالوا نرى الدن يملأ شرابا ثم يجعل ذلك الشراب بعينه فى زق ويجعل الزق
فى ذلك الدن بعينه فيسع الزق والشراب معا فلولا ان فى الشراب خلاء لما كان الامر على هذه الصورة
وقالوا ان الناس يجئ منفوذ شئ فيه فلا شك ان تلك الشئ شغله لاحد الملاء الا فى الخلاء والجواب عنه ان

ان شان الغذا قد حسن في موضعه وبالجملة فلو كان الغذا انما ينفذ في الخلا لكان الجسم في حال دخوله
وقبله حجما واحدا لا زايد وقالوا ان المتحرك لا يخلو اما ان يتحرك في خلا او يتحرك في ملا لكنه ان يتحرك
في ملا دخل ملا في ملا فبقى ان يتحرك في خلا وقالوا ان القارورة تمص ثم تكب على الما فيدخلها الماء
ولو كانت مملوة لما وسعها شي يدخل فيها والجواب عن ذلك انه من الجايز ان يستفيد الجسم حجما اصغر
وحجما اكبر كما ذكرنا في صفة التخلخل والتكاثف ويكون من ذلك موطبعي ومنه ما هو قسري فكما انه
يجوز ان يسخن الجسم ويبرد طبيعيا وقسريا كذلك الحال في التخلخل والتكاثف فيجوز ان يكون الهوا طبيعة يقتضي حجما
ثم انه يضطر في حال الى ان يصير اعظم بان يقطع منه جزء بالقسر من غير ان يحصل الى الاستحالة جسم بدلا مما
يقطع منه يوفي به حجما سبيلا فاذا كان انقطاع ذلك الجزء منه لا يمكن ان ينبسط انبساطا يصير ايابا في
في حجم الاول لامتناع وقوع الخلا ووجود الملا وكان هذا الانبساط ممكنا وكان القاسر يحوج الى خروج
هذا الممكن الى الفعل بجذبه اياه في جهة ولزوم سطحه لما يماسه في جهة وتلك سطحه وتنظيم
اياه بالقسر اطلع القاسر فانبسط انبساطا عظيما لضرورة الجذب المص فاذا زال ذلك المص وجاز
ان يرجع اليه قوامه الاول بان يحصله الى اسفل المكان الذي تحرك عنه متقلصا عاد الى قوامه

ذكر الزمان

انه قد يكون من ابتدا الحركة معينة السرعة والبطو الى انتهايها على مسافة معلومة
امكان قطع تلك المسافة بعينها بتلك الحركة ولمكان قطع اعظم من تلك المسافة بحركة اسرع منها والمكان
قطع اقل منها لحركة ابطا منها لا يختلف ذلك البتة فيحصل امكان محدود بالقياس الى الحركة والى السرعة
واذا فرضنا نصف تلك المسافة وفرضنا تلك السرعة بعينها كان امكان الحزمن ابتدا تلك المسافة
ومنتهى نصفها انما يكون فيه قطع النصف من المسافة وكذلك بين هذا المنتهى المنصف المفروض
الان وبين المنتهى الاول من المسافة امكان قطع النصف من المسافة ايضا فيكون الامكان الى النصف
ومن النصف متساويين وكل واحد منهما نصف الامكان المفروض اولا فيكون الامكان المفروض اولا منقسما
وكل منقسم فمقدار او ذو مقدار فهذا الامكان لا يعري اذا عن مقدار فلا يخلو اما ان يكون مقداره مقدار
المسافة ولو كان كذلك لكانت المتساويات في المسافة متساوية في هذا الامكان وليس كذلك
واما ان يكون مقدار المتحرك ولو كان كذلك لكان المتحرك الاعظم اعظم في هذا المقدار وليس كذلك
واما ان يكون نفس الحركة او السرعة والبطو وليس كذلك اذ الحركات في انها حركات تتفق في الحركة
وتتفق في السرعة والبطو وتختلف في هذا المقدار ولا معي وقد ثبت وجود مقدار الامكان
وقوع الحركات بين التقدم والتاخر وقوعا يقتضي مسافات محدودة وليس هو مقدار المتحرك ولا
مقدار المسافة ولا نفس الحركة ولا هو ايضا قايم بنفسه فانه منقضي مع مقداره بل هو في موضوع او ذا
موضوع ولا يجوز ان يكون موضوعه الاول مادة المتحرك لانه لو كان كذلك لكانت المادة تصير به اعظم
او اصغر فاذا هو في الموضوع بوساطة هيئة اخرى لا يكون قارة كالسواد والبياض والا لكان مقدار
تلك الهيئة في المادة تحصل في المادة مقدارا ثابتا قارا فهو اذا هيئة غير قارة وهي الحركة من مكان
الى مكان او من وضع الى وضع بينهما مسافة يجري عليها الحركة الوضعية وهذا هو الذي يسمى الزمان والحركة
يلحقها ان تنقسم من متقدم ومتاخر والمتقدم منها ما يكون في المتقدم من المسافة والمتاخر منها ما يكون في
المتاخر من المسافة الا ان المتقدم والمتاخر في الحركة لا يوجدان معا والمتقدم والمتاخر في الحركة خاصة
يلحقهما من جهة ما هما للحركة ليس لهما من جهة ما هما للمسافة ويكونان معدودين بالحركة فاذا
الحركة باجزايها تعد المتقدم والمتاخر فالحركة لها عدد من حيث لها في المسافة متقدم ومتاخر ولها
مقدار ايضا بازا ما المسافة والزمان هو هذا العدد والمقدار فالزمان عدد الحركة اذا وصلت الى متقدم
ومتاخر بالمسافة لا بالزمان فقد ثبت وجود امكان منقسم هو المقدار للحركة مطلقا لا لوجود شي في زمان
او في مكان حتى يلزم ان يكون الزمان في زمان وهذا الزمان هو الذي لذاته مقدار لما هو في ذاته متقدم

وتاخر تقدما وتاخرا لا يوجد المتقدم مع المتاخر وهذا ايضا هو الذي لذاته يكون شي وشي منه قبل
شي وشي منه بعد شي ويكون ساير الاشيا لاجله بعضها قبل وبعضها بعد فان الاشيا التي يكون
فيها قبل وبعد يعني ان القبل منها فايت والبعد غير موجود مع القبل انما يكون لذلك لا لذواتها بل لوجودها
مع قسم من اقسام هذا المقدار فما طابق منها جزء هو قبل قيل له انه قبل وما طابق جزء هو بعد قيل انه
بعد ومعلوم ان هذه الاشيا هي ذوات التغير لان ما لا تغير فيه فلا فايت فيه ولا لاحق وهذا الشي ليس
يكون قبل وبعد لاجل شي آخر لانه لو كان كذلك لكان القبل انما صار قبلا لوجوده قبل شي آخر فيكون
ذلك الشي او شي آخر ينتهي اليه التدريج الى الامر هو لذاته ذو قبل وبعد اي لذاته قبل لا لاضافة
التي يكون بها قبل وبعد ويكون ذلك الشي هو الذي يقع فيه امكان التغير على النحو المذكور وقوعا اوليا
ويقع في غيره لاجله فيكون ذلك الشي هو المقدار المقدر للامكان المذكور تقديرا بذاته وهو الزمان
الذي جعلنا اسما للمعنى الذي هو لذاته مقدار للامكان وقع فيه الامكان المذكور وقوعا اوليا وهذا
المقدار هو بعينه الذي هو لذاته يقبل اضافة قبل وبعد بل هو بنفسه ينقسم الى قبل وبعد واما
الشي الذي له هذا المعنى فانه تارة يوجد وهو قبل وتارة يوجد وهو بعد وتارة يوجد وهو معا
وهو واحد بعينه واما نفس الشي الذي هو قبل وبعد لذاته وان كان بالقياس يقال القبل والبعد
فلا يجوز ان يبقى هو بعينه حتى يكون بعد بعد ما كان قبل فانه ما جا المعنى الذي به الشي بعد الا بطل
ما هو قبل والشي ذو هذا الامر هو باق مع بطلان الامر القبل فهذه القبلية والبعدية عرضهما
الزمان والزمان لذاته يعرض له قبل وبعد لذاته هو الذي نسميه الزمان اذ قد تبين انه لذاته هو
مقدار للامكان المذكور واذ قد علم ان الزمان ليس مما يقوم لذاته لانه ليس له ذات حاصلة وهو
حادث وفاسد وكل ما يكون مثل هذا فوجوده متعلق بالمادة فيكون الزمان ماديا وجوديا في المادة
بتوسط الحركة فان لم يكن حركة ولا تغير لم يكن زمان فانه كيف يكون زمان ولا يكون قبل وبعد وكيف يكون
قبل وبعد اذا لم يحدث امر وامر فانه لا يكون قبل وبعد معا بل بطل الشي الذي قبل من حيث هو قبل
لانه يحدث الشي الذي هو بعد من حيث هو بعد وان لم يكن اختلاف وتغير بان يبطل شي ويحدث شي آخر
لا يكون امر هو بعد اذا لم يكن قبل ولا يكون امر هو قبل اذ ليس بعد فاذا الزمان لا يوجد الا مع وجود تجدد
حال ويجب ان يستمر ذلك التجدد والا لم يكن زمان ايضا لانه اذا كان امر دفعة ثم لم يكن شي البتة
حتى كان شي آخر دفعة لم يخل اما ان يكون بينهما امكان تجدد امورا ولا يكون وان كان بينهما امكان تجدد
امور فيكون فيما بينهما قبل وبعد والقبل والبعد انما يتحقق بتجدد امور وفرضنا انه ليس هناك تجدد
امور هذا خلف وان لم يكن بينهما هذا الامكان فهما متلاصقان فلا يخلو ذلك الالتصاق اما ان يكون مستمرا
فان كان مستمرا فقد حصل ما فرضناه على انه محال ستبين من بعد وان كان منقطعا عاد الكلام من راس
فيجب ضرورة ان كان زمان ان يكون تجدد احوال اما على التلاحق واما على الاتصال فان لم يكن حركة لم يكن
زمان وان الزمان كما قيل مقدار وهو متصل لاتصال الحركات والمسافات فله لا محالة فصل متوهم
هو الذي يسمى الان وهذا الان ليس موجودا البتة بالفعل بالقياس الى نفس الزمان ولا يقطع اتصال
الزمان بل انما وجوده على ان يتوهمه الوهم فاصلا في مستقيم الامتداد والفاصل لا يكون موجودا
بالفعل في المستقيم الامتداد من حيث هو فاصل والا لكانت فاصلات بلا نهاية بل انما يكون بالفعل
لو قطع الزمان ضربا من القطع ومحال ان يقطع اتصال الزمان لانه ان جعل الزمان قطع اعني اما ان يكون
ذلك القطع في ابتدا زمان او في انتهائه فان كان في ابتدا الزمان فيجب ان يكون ذلك الزمان لا قبل
فيجب ان لا يكون بعد وما لم يوجد فانه ان كان معدوما لم يوجد كان وجوده بعد عدمه فيكون عدمه
قبل وجوده فيكون له قبل ضرورة ويكون ذلك القبل معنى غير العدم الموصوف فيكون الشي الذي تقال
هذا من القبلية حاصلا ولا هذا الزمان حاصل لا موجودا ولا هذا الزمان المتقول بالان متناول موجود فيكون

هذا الزمان قبله قبلية زمان يكون متصلا بما اما ذلك فقبل واما هذا فبعد وهنا الفصل بينهما وقد فرض
فاصلا هذا خلف وكذلك ان فرض فاصلا على انه نهاية تخيل اما ان يكون بعد امكان وجود شيء او لا يكون
فان كان لا يمكن بعد ان يوجد شيء ولا واجب الوجود حتى يستحيل ان يوجد شيء مع عدم ما انتهى اليه من النهاية
فقد ارتفع ان يكون وجود واجب وارتفع الامكان المطلق ولا ارتفع فان كان بعد ذلك فله بعد فهو قبل
فالان ليس فاصلا فالزمان لا يكون له ان بالفعل موجود بالقياس الى نفسه بل بالقوة اعني القوة القريبة
من الفعل وهو ان الزمان متهيأ ان يفرض فيه الان دائما اما ان يفرض الفارض او موافاة الحركة حدا
مشتركا غير منقسم كمبدأ الطلوع او غروب او غير ذلك وذلك بالحقيقة ليس احداث فصل في ذات الزمان
نفسه بل في نسبته الى الحركات كما عرضت من الفصول الاضافية في المقادير الاخر كما يفصل من جزء
جسم من جزء آخر بموازاة او مماسة او فرض فارض من غير ان يكون قد حصل فيه بالفعل فصل في نفسه
بل حصل فيه فصل مقيسا على غيره وهذا لان الان لا يحصل بهذه النسبة فليس يمكن عدمه الا في جميع الزمان
الذي بعد والا لم يكن وجود الزمان ... ولا وجود ان في انه لم يكن فسادهما فيهما بل هما فقد ان
على الاطلاق والاولى ان يقال انه معدوم بالزمان الذي بعد وليس لفساده مبدأ فساد وهو اول ان فسد
فيه بل شيء وجوده وعدمه فصل هو وجوده لا غير ويستعلم من بعد انه ليس المتحرك والساكن والمتكون
والفاسد اول ان هو فيه متحرك او ساكن او متكون او فاسد اذ الزمان منقسم بالقوة الى غير النهاية ويجب
ان يتعرف هل الان المشترك بين زمانين يكون في احدهما الامر بحال وفي الآخر بحال اخرى وقد يخلو
الامر فيه عن الحالين جميعا او يكون فيه على احدى الحالين دون الاخرى فان الامرين ان كانا في قوة
المتناقضين كالمماس وغير المماس والموجود والمعدوم وغير ذلك فمحال ان يخلو الشيء في الان المفروض
عنهما جميعا فيجب ان يكون لا محالة على احدهما فليت شعري على ايهما يكون فنقول ان الامر الموجود
لا محالة يرد عليه امر فيعدمه فلا يخلو الوارد من ان يكون اما ان صح وروده في ان وهو الذي
يشابه حالة في اي ان اخذت في زمان وجوده ولا يحتاج في ان يحصل الى ان يطابق مدة وما كان
هكذا فليس في الفصل المشترك موصوف به كالمماسة وكالتربيع وغير ذلك من الهيئات التي يتشابه
وجودها في كل ان من زمان وجودها واما ان يكون الشيء خلاف هذه الصفة فيقع وجوده في زمان
فلا يقع في ان فيكون وجوده في الزمان الثاني وحده والان الفاصل بينهما لا يحتمل فيكون فيه مقابله
مثل المفارقة وترك المماسة والحركة فالغير متحرك اذا تحرك والمماس اذا لم يماس فالان الفاصل بين زمانيه
لا ابتداء مفارقة فيه ولا حركة فيه مماسة وعدم حركة فهذا الان الذي ذكرناه هو ماخوذ على انه حدث
زمان حركته في بعد حصوله بهذا الان وقد يتوهم ان على صفة اخرى وهو انه كما ان طرف المتحرك
ولكن نقطة ما تفعل بحركته وسيلانه مسافة ما بل خطا مثل ذلك الخط تفرض فيه نقطا لا فاعلة
للخط بل المتوهمة فاصلة له كذلك يشبه ان يكون في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع شيء يحدث باستمراره
فاصلة له كذلك يشبه ان يكون في الحركة وفي الزمان بمعنى القطع شيء يحدث باستمراره زمانا وحركة
بمعنى القطع وشيء يفرض فيه بعد حصول الزمان فان الحركة كالنقطة الداخلة في الخط لا الفاعلة له
المتوهمة بعد حدوث الخط فانه يتوهم متنقل غير نقلة متصلة على مسافة متصلة يطابقه زمان
متصل ويكون المتنقل طرفا غير منقسم فلا بسيلانه اتصالا او يطابقه من المسافة نقطة ومن الزمان
فانا اعني الفعال لا يكون معه الا خط المسافة فقد خلفه ولا الحركة بمعنى القطع فقد انقضت ولا الزمان
فقد سلف بل انما يكون معه من كل واحد طرف غير منقسم فيكون معه دائما من الزمان الان ومن القطع الشيء
الذي عنا انه بالحقيقة هو الحركة ما دام الشيء يتحرك ومن المسافة الحد اما نقطة او غير ذلك وكل واحد
من هذه نهاية فحق على هذا ما يقال ان الان يفعل بسيلانه الزمان ولا يكون هذا الان الذي هو يفرض
بين زمانين يصل بينهما كما ان النقطة المتوهمة فاعلة بحركتها مسافة هي غير نقطة المسافة المتوهمة فيها

وكما ان لون الشيء ذا لين اذا استمر سيلانه في المسافة لحدوث الحركة كذلك كونه ذا هذا المعنى الذي
سميناه والان اذا استمر في متقدم الحركة ومتأخرها لحدوث الزمان وبعد الزمان ما يحدث من وجود
فيه فيحدث تقدمات وتأخرات معدودة كما ان النقطة بعد الخط بان يكون ذا نقطة مشتركة
بين خطين لما متين واما الحقيقي هو الذي هو اول معط للشيء وحدة ومعط له الكثرة والعدد
بالكثرة فالان الذي بهذه الصفة بعد الزمان فانه ما لم يكن ان لم يتعد الزمان بالمتقدم والمتأخر
والمتقدم والمتأخر بعد الزمان على الوجه الاخر اي بأنه جزء ومحصل ذلك انه بوجود الان ولا ان
المتقدم والمتأخر اجزاء الزمان كل جزء منه من شانه الانقسام كاجزاء الخط فالان اولى بالوحدة
والوحدة اولى بالتعديد فالان يعد على الجهة التي يعد النقطة ولا ينقسم والحركة تعد الزمان
بان يوجد المتقدم والمتأخر بسبب المسافة فيعد ان الحركة يحصل عدد المتقدم والمتأخر والحركة
بعد الزمان على انها توجد اقسام عدد الزمان هو المتقدم والمتأخر بسبب المسافة والحركة بعد
الزمان على انها توجد اقسام عدد الزمان وهو المتقدم والمتأخر والزمان بعد الحركة بانه عدد له
نفسه مثال هذا ان الناس لوجودهم هم اسباب عددهم الذي هو مثلا عشرة بينهم والعشرة ليس
ما جعلت الناس موجودين واسيا والمعدودين ذوي عدد ونفس الناس اذا عد الناس كان
المعدود ليس هو طبيعة الانسان بل العشرية التي حصلها افتراق طبيعة الانسان فالنفس بالانسان
بعد العشرية وكذلك بعد الزمان الحركة على الوجه المذكور ولولا الحركة ما فعلت المسافة من
حدود المتقدم والمتأخر لما وجد للزمان عدد لكن الزمان يقدر الحركة على وجهين احدهما
ان يجعلها ذا قدر والثاني انه يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على انها تدل على قدره
بما يوجد من المتقدم والمتأخر والدلالة على القدر تارة يكون مثل ما يدل المكيال على الكيل وتارة مثل
ما يدل الكيل على المكيال وكذلك تارة تدل على المسافة على قدر الحركة فيقال مسيرة فرسخين وتارة
تدل الحركة على قدر المسافة فيقال مسافة رمية لكن الذي يعطي المقدار الاخر هو احدهما وهو الذي هو
بذاته قدر وليس الزمان متصل فنحوه صلح ان يقال فيه طويل وقصير ولانه عدد بالقياس الى المتقدم
والمتأخر صلح ان يقال فيه كثير وقليل وكذلك الحركة فانها يعرض لها اتصال وانفصال فيقال عليها خواص
المتصل وخواص المنفصل لكن يعرض لها ذلك لغيرها والذي هو خاص بها السريع والبطيء ولا يجب ان يظن
ان الزمان هو شيء متوهم فقط وان حقيقته انما يعقله الوهم بل حقيقته موجودة في الاعيان وهو ان
الحركة التي يكون على حد السرعة والبطء معتدلة فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها بابطا منها
واسرع فمعنا هنا الامكان حاصل على الوجه الذي تقدم ذكره الا ان الزمان انما يعرض وجوده في الحركة
وهو من جنس امور وجدت بالقياس الى امور وان لم يكن من حيث هو زمانا مضافا بل يلزمه الاضافة ولما
كانت الاضافة موجودة صار الامر وجود المسافة موجودة صار الامر الذي من شانه ان يكون عليهما
مطابقا لها او قطعا لها او مقدارا قطع لها نحو من الوجود فان اريد ان يحمل للزمان وجود لا على هذا
السبيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا في التوهم وقد يتشكك فيقال انه لو كان للزمان وجود وجب
ان يعم كل حركة زمان ويكون لكل حركة تستتبع زمانا والجواب انه ليس يلزم من قولنا ان الزمان مقدار
لكل حركة ان انيته متعلقة بكل حركة فانه ليس من شرط ما يقدر الشيء ان يكون عارضا له وقائما به
بل ربما قدر المباين بالمحاذات والموازات لما هو مباين له وايضا فانه ليس يلزم من قولنا ان ذات الزمان
متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها ان ذات الحركة متعلقة بها الزمان على سبيل العروض لها اذ ذات
الحركة ان الزمان يعرض لها فانه ليس اذا تعلق ذات الشيء بطبيعة شيء وجب ان تتعلق طبيعة الشيء به
ونحن انما برهنا من امر الزمان انه متعلق بالحركة وهيئة لها ومن امر الحركة ان الحركة تقدر بزمان فلم
يلزم من هذين ان يكون لكل حركة يتعلق بها زمان يخصها ولا ان كل ما قدر شيئا فهو عارض له حتى يكون لكل حركة

زمان عارض لذاتها بعينه بل الحركات التي لها ابتداء وانتهاء لا تتعلق بها الزمان وكيف تتعلق بها الزمان
فلو كان له بها تعلق لكان منفصلا لا باقيا وقد وضعنا ذلك نعم اذا وجد الزمان بحركة على صفة يصلح ان يتعلق بها
وجود الزمان بعد رتبة سائر الحركات وصفة هذه الحركات ان يكون يصح عليها الاستمرار ولا ينحصر وجودها
بالفعل بطرفين وهذه هي الحركة المستديرة وقد تشككت ها هنا فقال قائل ارايت ان لم توجد تلك الحركة
اكان يفقد الزمان حتى يكون حركات اخرى غيرها بلا تقدم ولا تاخر ويقال ان الجسم في ان يوجد متحركا في
مخلى الحركة جسم اخر بعينها الزمان فيجوز ان يتحرك ولا يكون له زمان فالجواب انه سياتي فيما بعد انه
ان لم يكن حركات مستديرة وجرم مستدير لم يعرض للمستقيم جهات ولم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن
قسرية فيستحيل ان توجد حركات مستقيمة ولا اجسام اخرى تحركها مستديرة وان لم يكن بين الاستحالة
فليس كل محال يعرض بين عروض الاستحالة بل كثير من المحالات لا تتبين استحالتها الا ببيان وبرهان
واما ان اعتمدنا في التوهم زمانا محدودا لا انكره الوهم وليس نظرنا في هذا بل فيما يصح في الوجود فالزمان
اذا وجوده متعلق بحركة واحدة بعينها وقد رايتنا سائر الحركات التي يستحيل ان توجد دون حركة
الجسم الفاعل بحركته للزمان الا في التوهم وذلك كالمقدار الموجود في جسم بعينه وبعد ما يحاذيه ويوازيه
وليس يوجب تقديره وهو واحد بعينه للجسمين ان يكون متعلقا بالجسمين بل يجوز ان يتعلق باحدهما
ويقدر ايضا الاخر الذي لم يتعلق به واتصال الحركة من جهتين جهة المسافة وجهة الزمان واما هي في ذاتها
فليست الا كمال ما بالقوة وليس يدخل في ماهيته بهذا المعنى اتصال او تقدير ولا يكون منقسمة فاتصالها
امر عارض لها يلزمها من جهة المسافة او من جهة الزمان وبالجملة فانا لو لم نلتفت الى مسافة او الى زمان
لم نجد للحركة اتصالا ولكن لا يعني احتجنا الى ذكر مسافة او زمان واما اتصال الزمان فعلته القريبة
اتصال الحركة بالمسافة لا اتصال المسافة وحدها ما لم يكن حركة موجودة لا توجب اتصال الزمان
وليس هذا الاتصال على الوجه المذكور علة لصيرورة الزمان متصلا بل لايجاد الزمان فان ليس
الزمان شيء يعرض له الاتصال الخاص به بل هو نفس ذلك الاتصال فلو كان شيء يجعل الزمان اتصالا لكان يعني
ايجاد ذات الزمان المتصل لكان الاتصال عارضا للزمان لا جوهر الزمان واما معنى كون الشيء في الزمان
فان الشيء لا يكون الا في الزمان بان يكون له معنى المتقدم والمتاخر فهو اما حركة واما ذو حركة اما الحركة
فذلك لها من تلقاء جوهرها واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة ولانه قد يقال لانواع الشيء واجزائه
ولنهاياته انها في الشيء والمتقدم والمتاخر والان والساعات والشهور يقال انها في الزمان فالان
في الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم والمتاخر كالزوج والفرد في العدد والساعات والايام
كالاثنين والثلاثة والعشرة في العدد والحركة في الزمان كالاعراض المعتبرة في العشرية والمتحرك
في الزمان كالموضوع للاعراض المعتبرة في العشرية ولما السكون فانه ان لم يتوهم مستمرا ثابتا ابد الدهر
بحيث يعرض له تقدم وتاخر بالعرض بسبب الحركتين اللتين تكتنفانه وهو السكون الذي هو عدم الحركة فيما
شانه ان يتحرك فله بوجه ما تقدم وتاخر فهو داخل في الزمان دخولا بالعرض

ذكر معاني الفاظ يدل عليها

في بيان امر عوارض بعض الاجسام الطبيعية ولاحوالها وهي التتالي والتماس والتشافع والتداخل والتلاصق
والاتصال وما وفرادى فالمتتاليان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما والمتماسان
هما اللذان ليس بين طرفيهما شيء ذو وضع بل يكون طرفاهما معا في الوضع الواقع عليه الاشارة والمتشافعان
هما المتتاليان المتماسان والمتداخلان هما اللذان ليس شيء من ذات احدهما الا وهو يلقى ذات الاخر منهما
المتلاقيان بالامر والمتلاصقان هما المتماسان اللذان يلزمان عند الانتقال حتى يصعب التفصيل بينهما والاتصال
فانه لفظ مشترك يقال على ثلثة معان اثنان منهما يقال للشيء بالقياس الى غيره وواحد يقال للشيء في نفسه لا بالقياس الى غيره
اما احد الاثنين فهو ان يكون شيئان لكل واحد منهما طرف بالفعل وطرفاهما واحد والثاني هو ان يكون شيئان اذا تحرك احدهما
انتقل معه الاخر فتلازم حركاتهما وهذا الوجه اعم من الوجه الذي ذكر قبل واما المتصل وهو الذي يقال للشيء في نفسه لا

بالقياس فهو ان يكون يمكن ان يفرض له اجزاء بينها الاتصال الذي بالمعنى الاول اي يكون بينها حد مشترك هو طرف
هذا وذاك وقد رسم هذا الضرب من المتصل بانه المنقسم الى اشياء تقبل القسمة دائما وهذا المعنى غير مقوم
لماهية المتصل لانه قد فهم المتصل ولا بد ان يرى ان هذا المعنى يلحقه الا ببرهان فهو من الاعراض
اللازمة له المحتاج اليها في ابانة وجوده فالمتصل الحد اوسط ومعا يقال في الشيئين اللذين يجمعهما
كشيء واحد يكون لجملتهما مكان واحد ويكون لكل واحد منهما مكان خاص هو جزء من مكانهما
العام وليس يمكن ان يكون شيئان معا في المكان على الوجه الذي يقال في الشيء انهما معا في الزمان بان
يكون مكان كل واحد منهما هو بعينه مكان الاخر كما زمانه زمان الاخر فان هذا يستحيل في المكان
وغير مستحيل في الزمان وفرادى يقال للاشياء لكل واحد منها مكان خاص ليس هو جزء من مكان عام
لكليهما

ذكر حال الاجسام والحركة والزمان

في الانقسام اقول ان الاجسام من شانها ومن قوتها
ان تنقسم انقساما دائما حتى لا ينتهي القسمة الى جزء لا يتجزى ولا ينقسم وبيان ذلك انه لو كانت القسمة
تنتهي الى جزء لا يتجزى لكان الجزء الاخر الواحد من تلك الاجزاء في الجسم المتصل اما ان يكون مضافا الى
الجزء الاخر على سبيل المداخلة او على سبيل التماس او على سبيل الاتصال وذلك اما ان يكون ملاقيه
بالاسر او لا بالاسر فان لاقاه بالاسر كانت متداخلة وان لاقاه لا بالاسر فاما ان يختص كل واحد
منهما بشيء ملاق به الاخر او يلتقيان بشيء مشترك والاول تماس والثاني اتصال فان كانت الاضافة
بينهما اضافة مداخلة لم يكن منهما مستقل فان تلك الاجزاء لا تزداد باجتماعها وتداخلها فان كانت
الاضافة اتصالا او تماسا فكل واحد منهما ينقسم الى المشغول منه بملاقاة الاخر به والى فارغ لا يلقاه به فيكون منقسما
فقد فرض غير منقسم ولكان اذا التقى طرفه منهما واحدا فكان ثالث ملاق لاحدهما حصل هذا الثالث
محجوبا عن ملاقاة الاخر بتوسط هذا الذي لاقاه فيكون الواسطة قد نال ذاته من كل واحد منهما [illegible]
ما لم ينله الاخر فيكون منقسما وقد فرض غير منقسم ولكانت الصفيحة المعمولة من اجزاء لا تتجزى اذا اضاء
عليها الشمس او عرض لها حال من جهة لم تحصل لجهتها الاخرى بتلك الحال من اضاءة الشمس عليها او غيره
ذلك وكان الوجه الذي يلي الشمس هو الوجه الذي لا يلي الشمس واذا ابصر هذا الوجه فقد ابصر ذلك
حتى يكون الواقف من جهة من الصفيحة يرى الصفيحة مضيئة من الجهة الاخرى الا ان كل هذا محال
ولم يلزم ان يكون الوجه المضيء منهما غير الوجه الذي ليس بمضيء فيكون منقسمة ومما يبين به ابطال
الجزء الذي لا يتجزى انه ان فرضت مثلثا قائم الزاوية وفرض كل واحد من ضلعيه المحيطين بالقائمة
عشرة من الاجزاء التي لا تتجزى كان الوتر جذر مائتين وهو مما غير منطوق به يوجد واما صحاح فيلزم
فينقسم الجزء وقد فرض غير منقسم وايضا فانه ان فرض مربع معمول على ستة عشر جزءا من تلك الاجزاء
وكان كل واحد من اضلاعه اربعة حصل القطر ايضا اربعة وهذا محال اذ القطر ابدا اعظم وايضا
فانه ان فرض مقياس منصوب على الارض بازاء الشمس وقع ظله على الارض كان طرف الظل يتحرك بحركة
الشمس فان فرضنا ان الشمس تحركت جزءا في السماء لزم ان يكون طرف الظل تحرك اصغر من جزء لما علم
فهو تحرك اقل من جزء فيكون الجزء منقسما وقد فرض غير منقسم وايضا فانا ان اوقعنا خطا مستقيما
كالوتر على زاوية قائمة حتى يحصل هذا الوتر جذر مجموع مربعي الضلعين وفرضنا الضلعين كل واحد
منهما خمسة كان هذا الوتر جذر خمسين فان حركنا طرف هذا الوتر من احد الجانبين جزءا تحرك
الاخر لا محالة اقل من جزء فانه ان تحرك جزءا ايضا حتى يحصل احد الضلعين ستة والاخر اربعة
حصل الوتر جذر اثنين وخمسين وهو بالحقيقة جذر خمسين فيكون الجزء منقسما وقد فرض غير
منقسم وايضا فانا ان فرضنا على حجر الرحى ثلاثة خطوط مستقيمة وفرضنا الحجر تحرك على الاستدارة
وفرضنا ان طرف الخط تحرك جزءا من الدائرة التي هي مداره وجب ان يكون لنقطة ما تفرض متقربة من مركز
الرحى تحرك اقل من جزء فانه ان لم تحرك اقل من جزء كانا على تمام الدورة قطعا مسافة واحدة وهذا محال

اذ الدايرة التي عند الطرف اعظم فيكون الجزء منقسما وقد فرض غير منقسم وايضا فانا اذا فرضنا خطان
كل واحد منهما مولف من اربعة اجزا لا تتجزى وفرضنا انهما متوازيان متطابقان وفرضنا جزئين متحركين
عليهما احدهما اخذ من اليمين الى اليسار والاخر بالعكس حتى يكونا متقاربين ثم متفارقان فلا يخلو اما
ان يكون تلاقيهما وكل واحد منهما على الطرف وليس كذلك او يكون كل واحد منهما على الجزء الثاني وليس
كذلك فانهما اذا كانا على الجزء الثاني من كل واحد منهما فيما التقيا بعد او يكون كل واحد منهما على الجزء
الثالث وليس كذلك فانهما في هذه الحالة قد تفارقا فلزم ان يكون ملاقاتهما بحيث ينقسم معه كل
واحد من الجزئين المتحركين والثاني والثالث من كل واحد من الخطين فيكون الجزء منقسما وقد فرض غير منقسم
وايضا فانا ان فرضنا خطا من ثلثة اجزا من التي لا تتجزى وفرضنا جزئين يتحرك كل واحد منهما من احد طرفي
الخط الى الطرف الاخر والاخر بالعكس حتى يكون لكل واحد منهما ان يلتقي الاخر فلا يخلو التقاؤهما وكل واحد
منهما مستقر على كمال الوسط وقد انتقل اليه بكماله فيكونان متداخلين و كل واحد قطع شيا الى ان
التقيا فان كان كذلك فقد انقسم الجزء الوسط والجزءان الطرفان والجزءان المتحركان ولسنا نقول ان الجسم
جزاما لم يعتبر لا نصفا ولا ثلثا ولا ربعا ولا غير ذلك ولا على ان يكون جسم يتجزى بانصاف لا نهاية لها فلا يلزم
القول بانقسام الجسم بالقوة دايما الى غير نهاية ما ظن انه يلزمه من حصول انصاف وانصاف الى غير نهاية
بالفعل حتى يكون المتحرك اذا اراد ان يقطع مسافة احتاج ان يقطع نصفها وقبل ذلك نصف نصفها
واحتاج في زمان غير متناه ان يقطع انصافا لا نهاية لها فيكون لا يقطع المسافة ابدا ولا يلحق السريع العدو
جدا البطي الحركة جدا بل نقول ان المسافة المقطوعة تقطع بزمان شكلها متناهي الاطراف تنقسم بلا نهاية
في الانصاف توهما وفرضا ولا قسم له وجودا وفعلا ولا يلزم ايضا ما لزم هذا القول وهو انه لو كانت
القسمة تمر الى غير نهاية لكانت الخردلة في اقسامها مساوية لاقسام الجبل العظيم فانا نقول الاقسام
لا تحصر ما لم تقسم واذا قسما ما حصلت عدة اقسامها متساوية في العدد وكل واحد من الاقسام التي
للخردلة اصغر والتي للجبل اعظم وتذهب الى غير نهاية واما ما يتشبع به من امكان تغشية اجزا الخردلة
بسيط الارض فتمه حسية فكذلك الجواب عنها ومن الشبه في هذا المعنى قولهم ان الحركة الكرة على سطح
املس يكون مماسة او قعة نقطة بعد نقطة فيولف الخط الذي تحته الكرة من نقط والجواب انه
ليس يلزم ان يكون الكرة مماسة للسطح والخط في اي حال كان بالنقط لا غير بل يكون في حال الثبات
والسكون كذلك فاذا تحركت ماست بالخط في زمان الحركة ولم يكن البتة وقت بالفعل ماس فيه بالنقطة
الا في الوهم اذ هناك لا يترسم الا في توهم الان والان لا وجود له الا بالفعل والسلم انه لا تلقى الكرة السطح
في ان واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان تكون الحركة ينتقل من نقطه الى نقطة يجاوره مجاورة لها
ومن ان الى ان مجاور له فانه ان سلم هنا لم يحتج الى ذكر الكرة والسطح بل صح ان هناك نقطا متلاقية اولا
منها تاليف الخط وانات متجاورات منها تالف الزمان فاذا كان المسلم هو ان الكرة يلاقي السطح وكان
الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير متجزية واناه كالخلاف في المسافة وكان
انما يلزم تجاور النقط لو صح تجاور الانات كان استعمال ذلك في اثبات تتالي النقط كالمصادرة
على المطلوب الاول فانه لا تتم ذلك البيان لم لا ان يقال انه في هذه الحالة ملاق نقطة في الحال الثانية
ملاق نقطة والحال متجاوره والنقط متجاوره فان لم يقل هنا لم تتم الاحتجاج وتحقق هذا اذا علم انه
ليس في جزء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول جزء حركة او جزء سكون او جزء مسافة وقد ظن
ان الاجسام تخلع صورها عند التصغير المفرط حتى ان كل جسم طبيعي اصغر صغير حافظ لصورته فلو قسم
لبطلت صورته وهذا ليس بصحيح لان الانفصال والقسمة المفروضة التوهم لا توجب ذلك والانفصال
والانقسام المفروض ايضا لا يوجب هذا بذاته الا ان يكون المقدار الصغير جدا ينفعل بسرعة عن المؤثرات
من خارج فتبطل صورته بطلانا لا يكون موجبه صغر الجسم بل ما يتبع صغر الجسم من الانفعال السريع عن المؤثرات

من خارج واقول ان المؤثرات التي تمنع القطع تنقسم ايضا الى غير نهاية بالقوة تابعة للمسافة وبيان ذلك
انها لو كانت تنتهي الحركة لا تتجزى لكانت مسافتها اما غير متجزية وهذا محال واما متجزية فيكون الحركة
من مبداها الى موضع القسمة اقل من الحركة من مبداها الى منتهاها فاسم الحركة المفروضة غير منقسمة
بازايها الا ان استعداد الزمان الموهوم من القسمة فيه فانما يعرض له من حيث هو مقدار ولذاته واما
التعين بالفعل فيعرض له بسبب الحركة وفرق بين الواقع بالفعل وبين الموهوم والاستعداد فان المقادير
موضوعه بذاتها لان يعرض لها القسمة الوهمية الى غير نهاية ومستعد له واما خروج ذلك الى الفعل
فيكون ذلك بسبب لغيره وايضا فانه يتبين انقسام جميع هذه التي ذكرناها اعني المسافة والحركة
والزمان الى غير نهاية بالقوة بما اقوله ان من الموجود حركه سريعة في زمان ما فان الحركة البطية تقطع
في ذلك الزمان اقل منها فتقسم المسافة والحركة السريعة تتبع المسافة والزمان في الانقسام فينقسم
بانقسامها ثم على هذا تنقسم المسافة بالحركة البطية والزمان ينقسم بالحركة السريعة دايما ولما كانت
كل حركه وكل تغير فهو في زمان ينقسم الى غير النهاية فمحال ان يكون للحركة شي هو اول الحركة فانها لا محالة
في مسافة فتلك المسافة منقسمة بالقوة ولذا انقسمت كان كل جزء منها متقدما والاخر متاخرا فيكون
الحركة في الجزء الاول فهو اول الحركة وقد كان جعل تلك الحركة كانها اول الحركة هذا خلف واذا
كانت الحركة تنقسم للانقسام الحافظ للاتصال الى غير النهاية فكل ما حصل فيها اول لا فهو اول اخر
بالقوة وكذلك حال السكون وحال الشي الذي يسمى توقفا وهو بين الحركة في السرعة ان كانت
طبيعية وفي البطء ان كانت غير طبيعية بل قسرية متجها بالوجهين الى السكون وعلما انه هل يجوز
ان يكون ما لا يتجزى لم يتحرك ان كان له وجود فان ذلك محال فان ما لا يتجزى لا يصح ان يتحرك كالنقطة
وقد بين ذلك بان قيل بان كل متحرك فانه يتحرك اولا مثل نفسه وبعد ذلك ايضا مثل نفسه اولا كذلك
حتى تنقضي المسافة فلو كان ما لا يتجزى يتحرك لكان تركيب المسافة من اجزا لا تتجزى ولكانت النقطة مسافة
لانها اول ما تفارق وهذا جواب غير سديد وذلك ان هذا الحكم ليس يتناول المتحرك بالذات
دون المتحرك بالعرض بل هو عام لكل ما يكون موضوعا اي وضع كان فعند تحركه يفارق مستمرا على سمته
مسافة فان كانت النقطة الموجودة بالفعل في طرف جسم من الاجسام المتحركة ترسم بحركتها الذي بالعرض
خطا يكون قد استمرت عليه ملاقية له ولا يكون ذلك بالخط مولفا من نقط ولا يقال ان تلك النقطة
اول ما لاقت مثل ذاتها واول ما فارقت مثل ذاتها وما لمسته ولاقته ملاقات اخرى مثل ذلك
وكذلك حتى انتهى الخط ولذلك لا يقال لها ولو انها مفردة تحركت بذاتها ولها مكان بذاتها انه يجب
ان يكون ترسم بالفعل مثل ذاتها شيا بعد شي على السال الساكن بل ليس هذا بواجب ولا الحركة اولا
حركه حتى يكون ذلك لا محالة قطعا بما لا يتجزى مثل ذاته بل يكون ملاقاتها في كل ان فرض شيا مثل ذاته
والانات لا تتشافع وبينهما زمان دايما فكل ان فرضت ملاقية مثل ذاتها يكون قد قطعت ما لا يطابق
ذاتها وهو الخط واما الجهة المقنعة في ذلك فتبنى على ان كل متحرك بذاته وكل متغير التغيرات الجسمانية
بذاتها لا لاجل انه في متغير وله وضع بذاته تخصه فيكون للنقطة وضع وضع متميز منفصل عن وضع الخط
فيكون الخط منتهيا دون تلك النقطة بنقطة الكلام فيها هذا الكلام فتصير كل نقطة ذات متميز ولكل
نقطة انفصال عن الخط والخط ينتهي دونها بنقطة اخرى وهذا محال فاذا ما لا يتجزى لا ينفصل وضعه
مفردا وكل ما لم يكن كذلك لم يتحرك الحركات التي بذاتها في المكان وكذلك حال الحركات الجسمانية الاخرى
ويلزم ان يكون كل متغير متغيرات الاستحالة والنمو فهو ينقسم اما النمو فلانه ازدياد على اصل ثابت واما
الاستحالة فلان ما يثير الحار في الجهة التي يلقاها السطح اقدم من تاثيره في الجهة التي لا يلقاه واما
ما يظن في بعض الاستحالات انه يكون دفعة فليس ذلك استحالة اولية الاجسام بل امر يلحق السطوح
بان تظهر واما اسقاط الحوافيين من بعد ان الهوا الذي يعرض له في الاسقاف شي بل العارض انما هو في الحركة

فاذا صار المرئي بحيث يجوز رؤيته باشراق الضوء عليه لكن بالهواء اداه الى الجسم فيرى شيئا ولهذا
اذا كان الانسان في كهف بعيد مظلم بينه وبين المرئي هواء مظلم جدا وكان المرئي نيرا فاشرق عليه الضوء
لم يمنع ظلام الهواء ادراكه **ذكر تناهي الاجسام والقوى** التي لها والحركة والزمان ولا تناهيها
ان ما لا نهاية له قد يقال على الحقيقة وقد يقال على المجاز والذي يقال على الحقيقة فقد يقال على جهة السلب
المطلق وقد يقال لا على جهة السلب المطلق والذي يقال على جهة السلب المطلق فهو ان يكون الشيء مسلوبا
عنه المعنى الذي يلحقه النهاية بان يكون لا كم له مثل ما يقال ان النقطة لا نهاية لها وهذا كما يقال
ان الصوت لا يرى لانه مسلوب عنه المعنى الذي يلحقه ان يرى وهو اللون والذي يقال لا على جهة
السلب المطلق فهو الذي يقال على مقابلة المتناهي بالحقيقة وهو ان الشيء من شان طبيعته وماهيته
ان يكون له نهاية ثم ليست تكون له وهذا على وجهين احدهما ان يكون من شان النوع اعني نوع الشيء وطبيعته
ان يكون له نهاية لكنه من شانه بعينه ان يكون له ذلك مثل الخط المستقيم الغير المتناهي لو كان فانه ليس
يجوز ان يكون خط مستقيم واحد بعينه موضوعا للمتناهي ولغير المتناهي لكن طبيعة الخط قابلة لان يكون
غير متناهية عندما يصح خطا غير متناه وهذا المعنى من معاني غير المتناهي هو الذي نريد ان نبحث عنه
وهو الذي اي شيء اخذت منه واي شيء للذات الشيء الذي اخذت منه وجدت شيئا خارجا عنه والثاني
من الوجهين ان يكون من شانه بعينه ان يعرض له نهاية لكنها غير موجودة بالفعل له مثل محيط الدائرة
فانه لا نهاية له اعني انه ليس فيه نقطة بالفعل تنتهي عنده الخط بل هو متصل لا مفصل فيه لكنه من شانه
ان تفرض فيه نقطة يكون حدا له فعرض لاجل ذلك الفرض ان يصير متناهيا ولا نهاية التي يقال على
المجاز فانها يقال لما لا يقتدر على قطعه بالحركة كالطريق بين السماء والارض مثلا فانه يقال انه لا نهاية
له على المجاز ويقال ايضا لما يعسر ذلك فيه وان كان ممكنا وغرضنا ان نبحث عن ما لا نهاية له من جهة
انه هل يكون من الاجسام الطبيعية وبالجملة هل من الكميات ذوات الوضع والاعداد التي ترتيب
بالطبع او بالوضع كمية ذات وضع هي مقدار ما او عدد ذو ترتيب بالطبع او بالوضع وهو بعدده
بحيث انه شيء اخذت منه دايما وجدت شيئا خارجا عنه واما النظر في الامور الغير الطبيعية وانها
هل تكون غير متناهية في العدد او في القوة او غير ذلك فليس الكلام فيها لايقا بهذا الموضع ولا
شيء من البراهين التي نوردها متناولة لذلك فنقول الان انه من المستحيل ان يكون مقدار ما او عدد في معدودات ذات
لها ترتيب في الوضع او في الطبع حاصلا موجودا بالفعل غير ذي نهاية فانه ان فرض مقدار غير متناه
او معدودات ذات ترتيب لا نهاية لها فاما ان يكون ذهابها الى ما لا نهاية له بالفعل في جهاته
كلها او في جهة واحدة فان كانت في جهاته كلها فلنا ان نفرض حدا فيها كنقطة في خط او خط في سطح
او سطح في جسم او واحد في جملة عدد ونجعله حدا حتى يكون كانه لا نهاية له في جهة واحدة فيكون
الزمان الذي نورده عاما للصنفين فاقول انه ان اخذ من هذا المبدا جزء محدود مثل
اج من اب الغير متناهي من جهة ب فلا يخلو اما ان يكون اب لو اطبق عليه اج مساويا له او حودي به
او اعتبرت مناسبة بينهما ذاهبين فيما لا نهاية متصلا واحدا او يكون جب ينقص عن اب بما او لا
فان كانا متطابقين الى غير النهاية وجب ان يكون جزء وبعض من اب كالكل فالكل والبعض متطابقان
هذا خلف وان كان ينقص جب من اب في جهة ب فجب مساو واب يفضل عليه بما هو المتناهي
فاب متناه وقد فرض غير متناه وايضا فانه من المستحيل ان يكون الاجسام المحدودة المقادير غير محدودة
العدد وذلك انها لا تخلو من ان يكون متماسة او متباينة معمورة الاماكن فلو كانت متباينة
فلو توهمنا ها متماسة متلاقية صار حجمها من جميع الجهات اصغر واقرب الى الوسط من حجم
ما يحويها فيكون متناهية الحجم وقاصرة عن الحجم الاول بمقدار ما قطعت من مقامها الى التماس فيكون
الجسم الاول ايضا متناهيا فيكون عدد الموجود منها في حجم متناه متناهيا لان الاجزاء الموجودة بالفعل في كل

محدود بالعدد وينبغي ان يتامل كيف ان الجسم يمتنع ذهابه في الانقسام من غير ان يصير حدا في التصغر
لا اصغر منه فهل الحكم كذلك في الكبر اعني ان يمتنع ذهابه في التزيد فانه كما ان الانقسام ليس يحصل
بالفعل معا ولكن يحصل شيء بعد شيء فلا ينتهي الى حد لا اصغر منه فهل كذلك الحال في العظم فنقول
ان هذا يصح من وجه ولا يصح من وجه اما الوجه الذي يصح فيه فلان لنا في التوهم ان نتوهم جسما
متناهيا قسمة لا تقف ولنا في التوهم الانزال باخذ جزء من المقسوم وتضيفه الى الجزء الاخر
فيصير اكبر مما كان ثم تاخذ جزءا اخر من الباقي اصغر من الملحق وتضيفه الى ذلك المزيد ولو انزل ابدا لما الزيادة الملحوقة
من الجسم المقسوم ولا يبلغ الجسم المزيد عليه تلك الزيادات ان تساوي جملة الزيادات التي تحصل
منه جميع الجسمين المقسوم والمزيد عليه وهذا الضرب من الزيادة لا يبلغ بالجسم كل عظم اتفق بل له
حد لا ينتهي اليه البتة فضلا عن ان يزيد عليه واما الوجه الذي لا يصح فهو ان يزاد على الجسم
الزيادة التي من شانها ان ينمي بها الجسم حتى يوافي كل حد في العظم او يزيد عليه وان هذا لا يجوز وليس
يصح ان يكون الامر فيه على قياس الصغير فان القسمة لا تحتاج الى شيء خارج عن الجسم والنمو والتزيد
يكون اما بمادة تنضم الى الاصل وهذا يوجب ان يكون مواد الاجسام بلا نهاية وكما تحليل وانها
لا تقف وهذا مستحيل لانه يحتاج كل متخلخل ان يتخلخل في حيز خلا او ملاء والملا متناه كما علم والخلا
لا وجود له ولانه لا يجوز ان يكون حركة في غير جهة الا والمحدد كما سيتبين ومن الواجب ان نعلم
انه كيف يكون لما لا يتناهى في انقسام الجزء وفي تزيد العدد وفيما يجري مجرى ذلك وجود فنقول
انه قد يصح ان يكون لما يقال انه غير متناه وجود بالقوة ووجود بالفعل فان الامر الذي يقال فيه
غير متناه بمعنى ان اي شيء اذا اخذت منه وجدت منه شيئا موجودا من خارج من غير تكرر فيصح ان
يقال انها موجودة في القوة الا الجملة بل كل واحد فتكون الامور التي لا نهاية لعددها كل واحد
منها موجود في القوة والكل بما هو كل غير موجود لا بالقوة ولا بالفعل الا بالفرض من جهة اجزائه
واما الامور التي يقال فيها انها غير متناهية بمعنى انها لم يصل منها حد يقف عنده فتتناهى عنده
وهي غير متناهية بمعنى اي غير ما يصل الى نهاية الموقف فيصح ان يقال انها موجودة بالفعل دايما
فان الانقسام دايما غير بالفعل ولم يتناه الى حد لا احد بعده في حدوث الوجود وهذا الذي
بالفعل ايضا فهو غير خال عن طبيعة ما بالقوة فان معنى ذلك انه لم يتناه الى زوال طبيعة القوة
بل طبيعة القوة محفوظة فيه دايما فيكون ما لا نهاية له ثابتة وحقيقته متعلقة بما بالقوة
فهو متعلق بطبيعة المادة وهي طبيعة عدمية دون طبيعة الصورة التي هي بالفعل فان قال
قايل ان الانقسام الغير المتناهي خاصة يلحق الكمية وهي صورة فالجواب ان الانقسام يقال على وجهين
احدهما الافتراق والانقطاع وهذا يلحق الكم لاجل استعداد المادة والاخر الانقسام بمعنى ان في
طبيعة الشيء ان يعرض فيه شيء غير شيء ولاجل ذلك وهذا يلحق المقدار لذاته فالوجه الاول
لا بد فيه من حركة والثاني لا يحتاج الى حركة والاول هو الانقسام الحقيقي وهو الذي يميز من حال
الشيء واما هذا الثاني فهو امر موهوم فالاول لا يقبله المقدار لذاته البتة لان القابل يجب ان
يبقى مع المقبول وذلك اذا عرض ابطل وجود المقدار الاول فان مقدار الاول لم يكن الا ذلك
الاتصال المعين ليس شيء فيه الا بطلان المعين فان المقدار هو نفس الاتصال ليس الشيء المتصل
بالاتصال فيه فاذا عرض الانفصال المفترق ابطل المقدار الاول واحدث مقدارين لجزئين بالفعل
بعد ان كانا بالقوة ولو كانا بالفعل لكان في متصل واحد متصلات بالفعل بلا نهاية ولا يمكن
ان يكون الانقسام الذي تقبله المادة انما تقبله بسبب وجود الكم له وليس اذا قلنا ان الصورة
الكمية تهيئ المادة للانقسام الذي يعرض للمادة وجب ان يكون ذلك الاستعداد للصورة والثانية
مقبلة المقدار لذاته فقد علم نحو وجود ما لا يتناهى فالعدد يعرض له في ذلك التضعيف ويتناهى من

تلقا الوسع والمقدار يعرض له ذلك في التضعيف والنقصان وينا هي من قبل التضعيف اذا كان من
حيث هو مقدار يضعف له من حيث هو عدد له هو واحد مما غلط في باب لانهاية فظن لاجله ان
لها وجود الاجسام ولغيرها بالفعل امور منها ذهاب الاعداد بالازدياد والتضعيف الى ما لانهاية
له وذهاب المقادير في الانقسام كذلك ولا تناهي الزمان فيما مضى وفيما يستقبل لانه كلما انتهى
الزمان الى اول ماض او اخر مستقبل وجب ان يكون لماضيه قبل ولمستقبله بعد على ما اشير اليه وامر
الكون والفساد الذي ظن به انه امر غير منقطع فظن من هناك ان له مادة غير متناهية ومنها تكون
الكائنات التي لا تنقطع ومعلوم ان شيئا من هذه الوجوه لا يوجب لغير المتناهي وجودا لا على النحو الذي
قلنا قبل ومن ذلك امر التوهم الذي لا يقف عند حد ولا يلزم فيه ان الموجودات لا تتناهى في الوجود
بل انها لا تتناهى في التوهم ومن ظن ان كل ما لا يتناهى فانما يتناهى الى شيء اخر وهذا محال فانه لا يلزم
من قولنا ان هذا متناه انه متناه الى شيء بل الذي لم نرد به هذا قولنا لانه ملاق ومما يبين به ان
كل جسم متناه انه لو كان جسم غير متناه لا بكليته ولا بجزء منه لا حركة مستقيمة ولا حركة مستديرة
اما انه لا يتحرك حركة مستقيمة فان الحركة المستقيمة لا تكون الا باستبدال المكان والجسم الغير المتناهي
من جميع الجهات فقد استغرق المكان فلا يخلو عنه مكان حتى يستبدله والغير المتناهي من جهة دون جهة
فربما امكن ان يصور عنه فراغ لكنه اذا انتقل اليه لم يخل اما ان يخلو من الجهة المقابلة لها فتكون
الجهة الغير المتناهية متناهية واما ان لا يخلو فتكون غير منتقل وهذه الحركة المستقيمة يجوز ان لا
تكون طبيعية ولا قسرية فان الطبيعي هو الذي يطلب اينا طبيعيا وكل اين حد كما ستبين وكل حد فهو
محدود والمحدود لا ينتقل اليه ما لا حد له ولا يتجاوز اليه والقسري يكون الى خلاف الاين الطبيعي فاذا
لم يكن طبيعي لم يكن قسري وايضا فان غير المتناهي كما سنبين لا ينقسم واما انه لا يتحرك حركة مستديرة
بكليته او فرضنا انه تحرك شيء منه عرض المحال الذي عرض في باب الخلاء وان بينا انه لا تتم الدورة
كان لجزء منه مفروض ان يتحرك قوسا آخر والمتحرك والمسافة فيه ان كانت والقوس والاحوال
كلها متناهية وهذا مستحيل وايضا فان جزءا من ذلك الجسم لا يتحرك حركة طبيعية فانه لا يكون موضع
مطلوبا لاجزائه بالحركة مخالفا لمبدأ الحركة لتشابه اجزاء ذلك الجسم وقد قيل في بيان ذلك اشياء غير واجبة
منها قولهم لو كان متحرك على الاستدارة لكان الشكل مستديرا وكان نصف قطره كلاهما لا نهاية له فيصير
ما لا نهاية له ولكان البعد بين الخط المتحرك المفروض خارجا عن المركز وبين الخط الساكن المنتقل اليه
او عنه غير متناه فيلزم ان يقطع في زمان متناه وذلك من المحال ومن المستحيل ايضا ان يجعل الغير المتناهي
من حيث هو غير متناه ليس من حيث هو عارض لطبيعة اخرى موجودا مستقصيا على ما وضعه قوم او غير مستقص
فانه ان فرض من حيث هو كذلك موجودا لم يخل اما ان يكون منقسما او يكون غير منقسم ومحال الا يكون
منقسما فانا نعني بالغير المتناهي ما لنا ان ناخذ منه ما شئنا وان كان منقسما وليس تقسم الى طبيعة
اخرى لانه فرضنا انه ليس هناك طبيعة غير طبيعة ما لا نهاية له من حيث هو لانهاية فيجب ان يكون كل
جزء منه في طبع الكل وان يكون طبيعة الجزء المحاط المحدود بالقسمة منه ايضا غير متناه وهذا محال
فاذا اعتبرنا الاجسام من حيث التاثير والتاثر وجدنا كل جسم يفعل وينفعل فعلا او انفعالا لا زمانيا فانه
يستحيل ان يكون غير متناه وذلك انه لو فرضنا غير متناه فاعلا فعلا زمانيا وكان المنفعل عنه متناهيا
من شان جزء منه ان ينفعل عن جزء من الفاعل فاذا فعل جزء من غير المتناهي في جزء منه في زمان فانه
يكون نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي يفعل فيه غير المتناهي في ذلك بعينه نسبة قوة الغير
متناهي الى قوة المتناهي فان الاجسام كلما كانت اعظم صارت قوتها اشد وكانت افعل وزمانها
اقصر فيجب ان يكون فعل الغير متناهي لا في زمان وقد فرض في زمان وان كان المنفعل عنه غير متناه
فان نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل كنسبة الزمانين فيجب ان يقع انفعال كل جزء منه لا في زمان

ويكون انفعالا لا اشد من ذلك اسرع من انفعال الجزء الاكبر اذ كان الصغر مقتضيا للسرعة فيكون شيء واسرع
من الكائن لا في زمان وعلى هذا القياس ان فرضنا غير متناه ينفعل انفعالا لا زمانيا فانه يلزم منه ان ينفعل
لا في زمان وقد فرض في زمان فبين من هذا ان الاستقصات التي يفعل بعضها في بعض فعلا زمانيا وكون
كلها عظمت ازدادت قوة كلها متناهية ومن هذه الاشياء يعلم انه لا يكون في جسم من الاجسام قوة على
التحريك القسري او الطبيعي غير متناه بالشدة كالثقيل والخفيف فان ذلك يوجب وقوع فعلها لا في زمان
ويستحيل ان يكون حركة لا في زمان وانما يجب ان تقع لا في زمان لانه كلما اشتدت القوة قصرت المدة فاذا
لم تتناه في الاشتداد بلغت من القصر ما لا نهاية له فاذا قد تبين انه لا يجوز وجود جسم غير متناه والجسم
متحرك بالطبع غير متناه والجسم يستقصي مؤثرا او متاثرا غير متناه فينبغي ان نتامل حال القوى التي للاجسام
وننظر هل توجد قوة جسمانية غير متناهية او لا توجد فنقول ان القوى من حيثها لا كمية لها وانما
كميتها بالعرض اما بالقياس الى الشيء الذي فيه القوة واما بالقياس الى الشيء الذي عليه القوة اعني
السرعة والمدة والعدة فاما الشيء الذي فيه وهو الجسم فانه لو كان جسم غير متناه لكانت قوتها غير متناهية
ولا يجوز ان يكون جسم غير متناه قوته متناهية وبيان ذلك انه كان يجب ان يكون الجسم الاعظم
اوفر قوة واكبر فيجب اذا كان غير متناه ان يكون قوته غير متناهية لكنه معلوم ان قوة جملة مركبين
وفاعلين ممن له فعل كان اكثر من قوة احدهما فان الجملة تقوى على ما يقوى عليه الواحد وعلى ما يخارج
عن ذلك لهما قوة خارجة عن قوة الواحد فكذلك قوة الاعظم اكبر واشد فيجب ان يكون كلما صار
اعظم صارت القوة ازيد وينبغي ان الذي يذهب الى غير نهاية في العظم فقوته تتمادى الى غير
نهاية وكذلك لو كان جسم غير متناه لكانت القوة التي له بحسب القياس الى الشيء الذي عليه القوة
غير متناهية اعني ان الذي عليه القوة من الامور الذاتية يكون غير متناهية اعني ان الذي عليه القوة
من الامور الذاتية يكون غير متناه ولو كان الذي عليه القوة متناه لكان لقوة جزء ما من الجسم نسبة
الى جزء مما من الذي عليه القوة واذا نسب وصف من المنفعل جزء من الفاعل جزء الى ان يفنى المنفعل الذي فرضنا
متناهيا ويحصل بازائه من الجسم الغير متناه جملة اجزاء متناهية كان نسبة قوة الجزء الواحد من ذي القوة
الى قوى جميع تلك الاجزاء المتناهية كنسبة الجزء من المنفعل الى جميع المنفعل وذلك كنسبة قوة
الجزء من الجسم المفروض غير متناه الى قوة جميع الجرم الغير متناهي فيكون قوة جزء متناه من هذا الجسم الغير
المتناهي مساوية لقوة الجسم كله الذي يقصر عليه مقويته الموجودة في الاجزاء الغير المتناهية الخارجة
عن ذلك الجسم هذا خلف فالواجب ان يكون ازيد منه بحسب النسبة فبين انه لو كان جسم غير متناهي
العظم لكان غير متناهي القوة بالقياس الى المقوى عليه لكنه ليس يوجد جسم غير متناه فلا يجوز اذا ان
يوجد قوة جسمانية غير متناهية فالقوى الجسمانية اذا متناهية ولننظر هل يجوز ان يكون في جسم
متناه قوة غير متناهية بالقياس الى الشيء الذي عليه القوة من السرعة والمدة والعدة او لا يجوز ذلك
فنقول ان كل جسم متناه وقوته غير متناهية فلا يجوز ان يكون جسم متناه وقوته غير متناهية اما
بالقياس الى السرعة فانه لو كان جسم غير متناه وقوته غير متناهية لكان هذا الجنس من الفعل يصدر ما
عنه لا في زمان وكل سرعة في زمان لان كل سرعة هي قطع لمسافة او لنظيرها مسافة وكل قطع ففي زمان
فلو كانت حركة لا نهاية لها في السرعة لكان زمان لا نهاية له في القصر فانه كما تشتد القوة يقصر الزمان
فان كان شيء منها واقعا عن قوة غير متناهية كان اما في آن وذلك محال لان المسافة واسا لها لا تقطع
في آن واما في زمان فيكون مساويا بالزمان فعل واقع عن قوة متناهية فنعود الى ان نصير نسبة الزمان
لان الزمان كنسبة القوة الى القوة فتصير القوة التي لا تتناهى بما تقوى عليه مساوية للقوة التي تتناهى
ما تقوى عليه وانت تقدر على شرح هذا وتبيينه بالحمل والفرض واما بالقياس الى المدة والعدة
فانه لو كان لهذه القوة التي لا تتناهى كثرة او مدة وجودها في جسم حتى يعرض لها انقسام بانقسام الجسم لكانت

كل من القوة لا تخلو اما ان تقوى على ما تقوى عليه الكل في الكثرة والمدة من ان معين فيه فيكون
المقوى فيهما جميعا شيء واحد فيكون لا فضل للكل على الجزء وهذا محال واما ان لا تقوى عليه لكنه لا محالة
تقوى على شيء من جنسه فان القوة سارية في الجسم لان القوة مثلا لا تخلو اما ان يكون المقوى عليه الذي
يحدده ان شيئا واحدا او يكون ما تقوى عليه الجزء اصغر من ذلك فان كان شيئا واحدا او كان جميع ما في
القوة مما لا نهاية له كثرة او من ان معين تقوى عليه كل واحد منهما تساوى المقوى عليه وهذا محال
وان كان ما تقوى عليه الجزء على حركة اصغر والكل ايضا تقوى على ذلك الاصغر واما ان يكون المقوى عليه في
الكثرة والمدة من ان معين فيهما سواء وذلك محال ويكون الجزء اقل واخص واذا كان ما تقوى عليه الجزء انقص
لم يكن نقصانه من الان الذي فرضنا الابتداء منه بل من الطرف الاخر واذا نقص من غير المتناهي في جهة
كونه غير متناه زاد غير المتناهي عليه في تلك الجهة وما زاد عليه شيء في جهة فهو متناه في تلك
الجهة فيكون اذن الجزء المفروض المتناهي بالقوة بالقياس الى ما هو بالفعل لكن جملة الجنس المتناهي تناسب
الجزء المفروض مناسبة محدودة فالقوة التي في الجملة تناسب قوة الجزء مناسبة محدودة فلا
يجوز ان يكون غير متناهية لانه لا نسبة لغير المتناهي الى شيء وهذه المناسبة بالقياس الى المقوى عليه
فالمقوى عليه الذي للجملة تناسب المقوى عليه الذي للجزء مناسبة محدودة فزمان الجملة ايضا
محدود وكذلك عدده اذا كان العدد عددا منتظما فاما ان كان العدد مختلطا فلا يمكن استعمال هذا
الدليل بعينه فيه وذلك لانه لا يلزم ان يكون العدة المعدودة التي في المستقبل اذا كانت انقص من عدة
اخرى ان يكون متناهية فقد يجوز ان يكون في المستقبل امور بلا نهاية لكن بعضها انقص من بعض فحركات
بلا نهاية هي اسرع وحركات بلا نهاية هي ابطأ فان دورات الاسرع لا محالة تكون اكثر من دورات الابطأ
وكذلك العشرات الغير متناهية اكثر من المئين والالوف الغير متناهية واما في الزمان المتصل من الان
فلا تخلو ان يكون زمان تعتبر من الان اقل من غير المتناهي المبتدئ من الان الا متناهيا ولكنه اذا كان ما
تقوى على كثرات مختلطة غير متناهية كل نوع منها فقد تقوى على ترتيب واحد غير متناه فاذا لا تقوى
على ما يترتب مختلطا واما اذا كان كل كثرة منها غير منتظمة في ترتيب فلا يسمن من هذا الزمان شانه فقد
بان انه يستحيل ان يكون لجسم قوة غير متناهية في الشدة وفي المدة وفي العدة فان اعترض بحركة الفلك
وقيل انها على ما سنبين من بعد غير متناهية وهي صادرة عن قوة جسمانية قلنا ان هذه الحركة هي عن
سبب محرك الفلك دايما وهذا السبب قوة غير متناهية لكنها ليست مستقرة في جسم وهذا لا يمتنع
ان يكون اما الذي يمتنع ان يكون قوة غير متناهية هي في جسم تحرك ذلك الجسم او جسما اخر دايما وحقيقته
متعلقة من ايجاب قوة الجسم متناهية انه من المستحيل ان يكون لجسم من الاجسام قوة تفعل بها فيما يماسه
دايما بل قوة كل جسم قوة تفعل بها فيما يماسه تحريكا مستقلا من بعيد ومقرب او غير ذلك مما يقتضي نفسه
المتناهي مثل ان يكون دافعا او جاذبا او محيلا ويجب ان ينظر من حال الحركة والزمان في تناهيهما او لا
تناهيهما فنعرض هل لهما ابتداء زماني وانتهاء زماني او ليس لهما ذلك فنقول ان فرضنا الحركة كانت غير
موجودة ثم وجدت فانها كانت في حال كونها غير موجودة جايزة الوجود وانها ان لم يكن جايزة الوجود
وكانت ممتنعة الوجود وكانت لا توجد بعد ذلك وجواز وجودها امر موجود وليس قايما بذاته بل امر
اضافي وهو موجود في شيء وليس يجوز ان يكون في الحركة فان الصفة الوجودية لا تعرض للمعدوم ولا
ان يكون في الفاعل فهو اذا موجود في الذي من شانه ان يتحرك فاذا الذي من شانه ان يتحرك موجود
قبل وجود الحركة فان كان موجودا ولا يتحرك وجب ان يكون العلة المحركة والاحوال والشرايط التي لاجلها
تصدر الحركة من المحرك في المتحرك غير موجودة ثم وجدت فيكون قد تغير حال قبل تلك الحركة وحدث امر
موجب لم يكن الكلام في حدوثه كالكلام في حدوث الحركة فاذا يكون قبل الحركة المفروضة اولى حركة
فاما ان يكون لحدوثه اسباب ذات ترتيب بالطبع لا نهاية لها موجودة معا او موجودة على التالي فان

كانت موجودة معا فقد وجد المحال وان كانت موجودة على التالي فاما ان يكون كل واحد منها يبقى
زمانا او تتالى الانات فان بقيت زمانا كانت حركة بعد حركة على التالي لا ينقطع وكان قبل الحركة
المفروضة اولى حركة وكانت الحركات لا مبدأ لها وقد جعلنا لها مبدأ هذا خلف وان تتالت الانات
فتالي الانات بلا واسطة زمان وذلك ايضا محال ضرورة انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصل لعلة
ذلك الامر الى الجسم نسبة لم يكن وتلك النسبة نسبة وجود بعد عدم لذات او لحال لاما محركه توجب
قربا او بعدا او موازات او خلافها واما حدوث قوة محركة لم تكن واما ارادة حادثة وكل ذلك
فلحدوثه سبب على الاتصال شيء بعد شيء وذلك لا يمكن الا بحركة تنظم الزمان شيئا بعد شيء فتحفظ
الاتصال لامتناع تتالي الانات ولانه ان لم يكن حركة ينتقل امر الى امر وجب ان تقع العلل والمعلولات
معا فان السبب الحادث الموجب او المرجح ان كان قار الوجود فانه اما ان يكون بطبيعته موجبا مرجحا
او يكون لامر عرض له فان كان ذلك لطبيعته يعرض عنه وجود الشيء الى ما هو عليه واذ كان لعارض
فليس هذا الذات علة بل مع ذلك العارض فيجب ان كان قارا ان يجب معه المعلول بلا تاخر وان كان
حادثا عاد الكلام بعينه الكلام الاول فان كانت العلل والاحوال التي بها العلل علل قارة الوجود
حادثة او غير حادثة لم يتم للحادثات بها وجودها وجود فان القار ان كان دايما كان معلوله لا متاخر
وان كان حادثا كان لكونه علة اخرى فيجب اذا ان يكون في العلل واحوال العلل علة غير قارة الوجود
بل وجودها على التبدل والتنقل من امور الى امور وليس هذا غير الحركة والزمان في نفسه لا ينفعل
نقلها والحركة تقرب وتبعد فتكون سببا وعلة بوجه ما او تقرب العلة فقد بان انه كيف كان
كلما فرضنا للحركة مبدأ بهذه الصفة كان قبلها حركة فلا يكون الحركة المطلقة مبدأ الا الابداع
ونحن قد منعنا فيما تقدم ان يكون الزمان في نفسه اول سيقدم عليه او شيء اول الا ذات المبدع
وجملة البرهان على ان الزمان غير متناه اعني انه لا ابتداء له ولا انتهاء هو هذا انه ان كان لزمان ما
اول فيجب ان يكون لا قبل له فيجب ان يكون معدوما ثم وجد فانه ان كان معدوما ثم وجد كان وجوده
بعد عدمه فيكون عدمه قبل وجوده فيكون له قبل ضرورة فيكون هذا الزمان قبله زمان
وكذلك ان كان زمان هو اخر فاما ان يكون بعده امكان واجب الوجود او لا يكون فان لم يكن بعده
امكان وجود واجب الوجود فارتفع واجب الوجود وذلك محال وان بعده ذلك فلهذا الزمان
بعد وقد فرض انه اخر هذا خلف واعلم انه لا محالة ان نفرض قبل الحركة التي فرضنا ولا
عشر حركات وعشرين حركة والى ما لا نهاية اذ لا خلل هو اول لجواز ذلك ويمتنع ان يكون زمان
كل عدة اكثر مثل زمان عدة اقل بل يتمادى به الزمان فيكون الزمان جايزا ان يكون غير متناه بجواز
وجود حركات لا نهاية لها ولمشكك ان يقول انه اذا جاز ان يكون حركة قبل حركة وجب القول بوجود
حركات بلا نهاية في الماضي فيكون الحركات التي الى زمان الطوفان مثلا والى زماننا هذا اكثر ولا
اقل من الذي لا نهاية له متناه فيكون ما لا يكون نهاية له متناهيا وجوابه ان الحركات التي نشير اليها
لا وجود لها ما عسى هذا الان بل هي معدومة وانا نقول انها غير متناهية فليس لها كم حاصل عند
متناه بل على انا له عدد توهمناه بالحركات وجدنا قبله عدد غير الحركات كانت فاذا هي معدومة
ولا تخلو اما ان يجوز ان يقال في المعدومات انها اكثر واقل ومتناهية وغير متناهية وهو الاجمل
واما ان يجوز فيجوز ان يقال ان المعدومات بلا نهاية معا وان بعضها اقل من بعض كالمعدومات
في المستقبل التي هي كسوفات القمر فانها اقل من دورات القمر وعودات عدة الاولاد منها اقل
من عودات فلك واحد ومع ذلك فهي غير متناهية وايضا فان جاز ان يقال المستقبل كل واحد
لا يوجب كلا ولا جملة وكذلك نقول في الماضي لا يوجب كلا ولا جملة على انه لا يصح ايضا الجملة
ولا جملة ماضية فان الجملة لا وجود لها لا فيما مضى ولا فيما يستقبل ولا هي اكثر ولا هي اقل ولا

متناهية ولا هي غير متناهية بل يقال انها غير متناهية بمعنى السلب المطلق كما تسلب النهاية عما لا وجود
له ولا فسحة لمن يقول ان كلية الماضي دخلت في الوجود بل كان كل واحد من الماضي دخل في الوجود وليس
على كل واحد حكما على كلية الماضي كما انه قد يسلم ان كل واحد من المستقبل يجوز ان يدخل في الوجود وليس
الحكم على كل واحد حكم على كليته بكون المستقبل حتى يكون كلية المستقبل يدخل في الوجود ويكون له كلية
بل والمتناهيات التي دخلت في الوجود وكل واحد منها اذ دخل الثاني عقيب عدم الاول لا يوجد
لها جملة لان الجملة مفهوم منها الاجتماع وهو لم يجتمع في الوجود البتة فان كل واحد منها موجود بانفراده
وقت لا وجود الاخر وان اريد هذا انه يمكن ان يتوهم كذلك فالحكم في الوهم ما سلف لا نتجاوز ان يوجد
لا نهاية في الوهم ما سلف في الوجود فلم يوجد شي غير متناه • وايضا لمشكك ان يقول ان الحركة التي يفرضها
الان مثلا يكون وجودها موقوفا على وجود حركات بلا نهاية وما يوقف وجوده عليها لا يتناهى لا يوجد
وجوابه ان عني بالتوقف ان يكون امران معدوما ان في وقت شرط وجود احدهما في المستقبل ان
يوجد المعدوم الثاني قبله حتى يكون موقوف الوجود عليه فان كان الامر على هذا وكان امر في الماضي
معدوما ومن شرط وجوده ان توجد امور غير متناهية في ترتيبها وكلها معدومة فتبتدي في الوجود مرة
ما يبتدي فاستحال ان يوجد امر موقوف الوجود على امور غير متناهية لا موجود فيها وان عنا انه ليس يوجد
الا وقد وجد قبله امر واحدا قبل الاخر لا نهاية لها من غير ان يكون وقت كلها فيه معدومة فهذا
نفس المطلوب فكيف يصح ان يجعل مقدمة قياس على ابطاله وايضا لمشكك ان يقول ان كل حركة من هذه
الحركات فقد وجد بالفعل فقد وجد ما لا نهاية له بالفعل وان يقول ان كل حركة حادثة فكل الحركات
وجملتها حادث وجوابه ان هذا الشك من جهل الفرق بين كل واحد وبين الكل فانه ليس اذا كان كل واحد
من الاشيا بصفة ان يكون الكل بتلك الصفة بل يجب ان لا يكون له كل حاصل ولو كان كذلك لكان الكل
جزا اذ كل جزء واحد جزء ذكر جهات الاجسام وجهات الحركات انه قد تبين ان الاجسام متناهية
المقدار فهي تنتهي الى غايات تحيط بها تسمى السطوح فمنها ما ينتهي الى نهاية واحدة تحيط به فيسمى ذلك
الجسم كرة ويسمى السطح الذي يحيط به السطح الكري ومنها ما ينتهي الى نهايات كثيرة تحيط به فيسمى ذلك الجسم
باسم مشتق من هذه السطوح التي تحيط به وتسمى تلك السطوح السطوح المستوية ويكون كل واحد
من هذه السطوح الكرية المستوية ايضا لا محالة متناهيا ونهاياتها تسمى الخطوط الا ان السطح الكري
ينتهي الى نهاية واحدة ليست هي بالفعل بل بالقوة وتخرج الى الفعل على سبيل الفرض وتسمى الخط المستدير
فيصير مشتركا بين طرفي سطح فما لم نفرض فان السطح كانه سطح غير متناه • لعدم تناهيه بالفعل واما
السطح المستوي فمنه ما ينتهي الى نهاية واحدة تحيط به فيسمى ذلك السطح دائرة ويسمى الخط الذي هو
نهاية الخط المستدير ايضا ومنه ما ينتهي الى نهايات كثيرة وهي بالفعل تحيط به فيسمى ذلك السطح باسم
مشتق من عدد الخطوط التي تحيط به ويسمى تلك الخطوط الخطوط المستقيمة ويكون كل واحد من هذه الخطوط
لا محالة ايضا متناه • ونهاياتها تسمى النقط الا ان الخط المستدير ينتهي الى نهاية واحدة ليست هي بالفعل
بل بالقوة وتخرج بالفعل على سبيل الفرض وتصير مشتركة بين طرفي الخط فما لم نفرض فان الخط كانه خط
غير متناه لعدم تناهيه بالفعل والخط المستقيم ينتهي الى نهايتين هما بالفعل يحيطان فالجسم اذا اما ذو نهاية
واحدة وهي الكرة واما ذو نهايات كثيرة وتسمى الاجسام التي تحيط بها سطوح عدة والسطح اما كري واما
مستوي والخط اما مستدير واما مستقيم ومعنى الجهة هو ما يلي نهاية الشي فالنقطة لا جهة لها
اذ لا نهاية لها بل هي نهاية على الاطلاق واما الخط فهو امتداد واحد وله جهتان يليان نهايتيه اذ كان
انما له نهايتان فقط والمستدير بالقوة والمستقيم بالفعل واما السطوح فانها ايضا امتداد واحد
وجهاته توجد مرة على اعتبار نهاياته القصوى وهي النقطة وبهذا الاعتبار يصير جهاته بلا نهاية بالقوة
اذ كانت النقطة التي ينتهي اليها بلا نهاية بالقوة وتوجد مرة على اعتبار نهاياته القريبة وهي الخطوط

فبهذا الاعتبار يصير جهاته بعدد ما يتفق له من النهايات اما الدايرة فلها جهة واحدة بالفعل
وهي الخط المحيط بها واما السطوح الكثيرة الاضلاع فلها جهات وتسمى بالفعل وهي الخط المحيط بها
بعدد ما يحيط بها واما الجسم فله ايضا امتداد وجهاته توجد مرة على اعتبار نهاياته القصوى وهي
النقطة وبهذا الاعتبار يصير جهاته بلا نهاية في القوة اذ كانت النقطة التي ينتهي اليها بلا نهاية
بالقوة وتوجد مرة على اعتبار نهاياته التي هي اقرب وهي الخطوط والسطوح وبهذا الاعتبار يصير
جهاته بعدد ما يتفق له من النهايات اما الكرة فلها جهة واحدة بالفعل وهي جهة السطح الكري المحيط
بها واما الاجسام الكثيرة السطوح فلها جهات بعدد ما يحيط بها من السطوح واما السبب في اشتهار
القضية القايلة ان لكل جسم ست جهات فامران احدهما راي عامي والاخر اعتباري خاص فاما الراي
العامي فهو انه لما سبق الى اوهام الناس ان الحيوان وخصوصا الانسان يحيط به جنبان عليهما
اليدان وظهر وبطن ورأس اما اليمين فالجهة القوية في ابتداء الحركة واليسار ما يقابله وكان له
فوق واسفل اما الفوق للانسان فالجهة التي تلي راسه والسفل الجهة التي تلي قدميه واما في ساير
الحيوان ذوات الاربع فالفوق منها الجهة التي تلي ظهورها والاسفل منها التي تلي بطونها وقدميها
وكان له قدام وخلف فالقدام هي الجهة التي يتحرك اليها بالطبع وهناك حاسة الابصار والخلف
ما يقابله ولم يكن عندهم له جهة غير هذه جعلوا طوله من راسه الى قدميه وعرضه من يمينه
الى يساره وعمقه من قدامه الى خلفه فكانها لما اوضحت ها هنا هذه النهايات اولا اوضحت
بعدها هذه الابعاد واذ الابعاد بالحقيقة لا تفرض الا بافتراض النهايات التي منها واليها
تمتد فلما كان هذا هكذا وقع في الاوهام ان الجهات ستة ولم تشعر لغيرها اذ لم يكن للاسماء الا
هذه فوقفت الاوهام على مبلغ هذا العدد واما الراي الخاص فهو ان الاجسام يوجد فيها امكان
وقوع متقاطعات على ثلاث قوايم ولا يجوز غيرها ويسمى كل متقاطعة الطرف في الخط الذي عليها المقاطعة	لمعة
فتكون ستة اطراف فتكون ستة جهات لكن انما تكون هذه المتقاطعات ثلثة لا غير انا فرض لمستاد
واحد اصلا ووضع وضعا من غير ان يكون الطبع يوجبه ولو فرض مكان ذلك الامتداد الاول الواحد غيره
مما يليه موازيا له لوقعت ثلاث متقاطعات اخرى على قوايم غير ذلك بالعدد ووقعت جهات غير تلك
الجهات بالعدد فهذه ذكر جهات الاجسام لان كل حركة فانما تكون على امتداد يسمى مسافة وقد تبين
ان الامتداد اما مستقيم واما مستدير فالحركة اما مستقيمة واما مستديرة فاما جهة الحركة
المستديرة وتحددها فعلى ما اقول قد تقدم ان الجهة تتحدد في البعد وتحددها لا يخلو اما ان
يكون عند جسم او عند لا جسم ومحال ان يكون في الخلا تحدد لجهة فيجب ان يكون في الخلا تحدد لجهة
فيجب ان يكون التحدد عند جسم وان يكون ذلك الجسم محيطا احاطة الكرة لا غير وبيان ذلك ان المتحرك
على الاستقامة يخلف جهة ويقصد جهة فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الجهتين متحددا بجسم
على حدة او يكون من الجهتين تحدد ان بجسم واحد فاذا كان تحدد الجهتين بجسم واحد فانما يصح على جهة
واحدة وهو ان يكون احدى الجهتين في غاية القرب منه والاخرى في غاية البعد عنه ولا يتحدد
غاية البعد من الجسم الواحد كما يتحدد غاية القرب منه الا على وجه واحد وهو ان يكون على جهة
احاطة ومركز حتى يكون الجسم الواحد يوجب الحدين جميعا ويجب ان يكون الجسم المحدد محيطا لا جسما
موضوعا كالمركز فانه ان كان موضوعا كالمركز تحدد القرب منه ولم يتحدد البعد بل المحيط هو الذي
يمكن فيه ان يتحدد القرب والبعد عنه واما ان كان الجسم الواحد المحدد للجهتين على غير الوجه المذكور
وهو ان لا يكون محيط فلا يصح البتة تحدد الجهتين فانه ان كان امكن تحدد القرب عنه فلا يتحدد البعد
ولا ايضا يصح ان يقال انه في جانب يحدد جهة ومن جانب يحدد جهة اخرى فان الجهتين متضادتان
بالطبع فان كل منهما في الشي من هو مبدا جهة واحدة بالنوع وتحددها فان كان المحدد يحدد الجهة

الواحدة بالنوع لكونها فوقا سه بالنوع فيجب ان يكون كل قريب منه موجهة واحد بالنوع فيجب ان يكون
منذرها كل بعيد منه فنعود الى ان يكون منذرها محيطا وان تحدد الجهتين بجسمين فلا يخلو اما ان يكون احدهما
كالمحيط والاخر كالمركز واما ان يكون ليس كذلك فان كان احدهما كالمحيط والاخر كالمركز كان المحيط كافيا
في ان يحصل البعد محدودين وان لم يكن الذى في المركز فيكون التحدد الذى في المركز بالعرض وان لم يكن الجسمان
احدهما كالمحيط والاخر كالمركز فانه لا يمكن تحدد الجهتين بهما وذلك ان كل واحد من الجسمين يجب ان يكون
لذلك مستحقا بطبعه ان يكون المتوجه اليه والى القريب منه وان يكون نسبته الى ما هو خارج عنه
نسبة واحدة متشابهة وان يكون حاله الى ما هو خارج عنه من جميع الجهات سوا فلا يجوز ان يكون جهة
من خارجه مما يلى المكنه ولحسا ما تحرك فيها اليها جهة منه مقابلها لا يطلع واحد متشابه من جسم واحد
متشابه وان يكون بحيث ان توجد في الجسم الاخر المحدود ان يكون كل بعد منه قريبا من هذا الجسم وهذا وجب
احاطة متشابهة فيعود الى ان يكون احدهما محيطا والاخر محاطا والا لم يصح تحدد الجهتين بهما فحينئذ كما
ذكرنا يلتئ التحدد في التحديد ايضا فانه ان لم يكن وضعهما وضع المحيط والمركز وكانت الحركة الى كل واحد
من هذين الجسمين تطلب الجهة التي هي قربه وجب ان يكون لو توهمنا المتحرك واقعا من احد الجسمين الى الجهة
التي تلي الجسم الاخر فتحرك الى قرب الجسم الاول ان تحرك الى تلك الجهة بعينه لا من مقابله لانها تؤدى الى
الجسم الاخر وهو محدد الجهة المقابلة للجسم الاول ويستحيل ان يكون الحركة من جهة لا من مقابلها ومن هاهنا
يثبت ان هاهنا جسما مستديرا ونقول ان هذا الجسم لا يجوز ان يكون في طباعه التحرك على الاستقامة فان
الجسم الذى من شانه ان يتحرك على الاستقامة لا يصلح ان يحدد الجهة لانه لا يخلو اما ان تقتضى طباعه الكون
في تلك الجهة او لا تقتضى فان لم تقتض فكيف تتحدد به الجهة وهو جائز الا يكون عندها وان اقتضى طباعه
الكون في تلك الجهة وكان مع ذلك جائزا ان يعرض له الا يكون في تلك الجهة وهذا بالطبع يطلبها كان
في طبيعته امكان ان يعرض له طلب تلك الجهة فيكون لا جزء لذات الجسم الا وفي طبيعته امكان طلب تلك
الجهة ولكنه من المستحيل ان يوصف بان فيه امكان طلب تلك الجهة الا وتلك الجهة حاصلة ويكون
لا جزء لذات الجسم الا ويمكن في طباعه ان يعرض له الا يكون في تلك الجهة ويكون تلك الجهة حاصلة
في نفسها يطلبها كل جزء منه واذا كان كذلك فالجهة غير متحددة الذات بهذا الجسم لذات هذا الجسم
بل متحددة بشيء اخر وقد فرض انها متحددة بهذا الجسم هذا خلف ونقول ان هذا الجسم يجب ان يكون
واحدا متشابها وطبيعته واحدة فانه لا يجوز ان يكون هذا الجسم منتظما من اجسام شتى وذلك
انه ليس يجب ان يكون بعض تلك الابعاد مستحق ان يوجد فيها جسم واحد بعينه فيلزمه وبعض اخر
يستحق جسما اخر مخالفا له بالطبع يلزمه فلا يجوز ان يكون قد اتفق انقسام تلك الجهة المحيطة الى
اجسام مختلفة الانواع اتفاقا من غير وجوب وهو كذلك وليس ان يلزم مثل هذا المحال اذا كان المحدد
بالاحاطة جسما واحدا فان الجسم الواحد لا اجزاء له بالفعل وان عرض له تجزيه بالمناسبات من خارج
فنقول ان ترتيب الاجسام المختلفة النوع في الاحاطة ابعد البعد على الجسم المحاط به فليس مما يمكن
فيه ان يزول والا كانت تلك الاجسام تحصل في تلك الاحاطة وتخرج عنها ويكون تحدد الجهة حاصلا
قبلها فيصح من هذا ان المحدد بالاحاطة يجب ان يكون جسما واحدا لا يزول اللهم الا بالاستدارة
واذا كان كذلك لم يكن في ضمنه جهات بالطبع الا التي باخذ نحوه من المركز والتي باخذ عنه نحو المركز والتي
سارضها فان نهاياتها لا تختلف بالطباع فانها تنتهي الى اجسام واحدة باعيانها فلا تتحدد اطرافها عدة
مختلفة يكون بعضها غاية قرب والاخر غاية بعد وانما وجب ان نقول انه هنا واما المتحرك على الاستدارة
فما كان منه متحركا على مركز خارج فانه يمكن ان يعين له جهة اليها تحرك وجهة عنها تحرك وان يكون
احدهما قداما والاخر خلفا واما جهة يمينه ويساره فعلى نسبة ما للحيوان وان كان لا شيء في طبيعة
ذلك الجسم يوجب ان يختلف به الجهتان كما يوجب جانبا الحيوان ذلك واما فوقه واسفله فيما يلي الجهة

الارض جهته السافلة وما يقابلها جهته العالية وان تعين ذلك له لا من ذاته بعينه كما للحيوان
ولا من حركته كما للحركات الثقيلة والخفيفة بل بالقياس الى اجسام اخرى وما كان منه متحركا على مركز
في داخله ويشتمل عليه فاول ما يتحدد فيه ومن ذاته قطبان ومنطقة لا يحتاج في ذلك الى شيء غير
جثته وحركته التي على الاستدارة فان كان محويا على جسم اخر تحددت له على جهة ما يشتمل عليه وجهة
اخرى بخلافها وليس يحتاج في ذلك الى ان يكون متحركا الحركة التي له بل وان كان ساكنا كان له ذلك
لكن اذا اعتبر حركته على ما يشتمل عليه منها ونسب بين اجزائه او نقط تفرض فيه وبين امثالها من
المشتمل عليه المتحرك حوله فقد تحدد له جهات وذلك انه اذا فرضت في طول حركته تحرك ثلث
نقط وكانت الوسطى نحو احدهما وتبعد عن الاخرى ويكون الجهة التي كانت فيها الوسطى بالقياس الى
الافق التي هذه النقط طالعة عليه ومتجهة عنها ابتدا الحركة بالطبع ومقابلها مقابل هذه الجهة
متحدد هناك جهة المشرق وجهة المغرب ولذلك يتحدد هناك جهة تلي خط الزوال وجهة مما يلي
تحت الارض فيكون الجهة التي تلي خط الزوال هي التي اليها الحركة الاخذة في الارتفاع وتلك غايتها
لانها يكون هناك اقرب ما يكون من المطلوع عليه ثم تاخذ في مفارقته قليلا قليلا والبعد منه الى
ان تقرب عنه والغاية التي تتوجه اليها المتحرك هو القدام وما يقابله هو الخلف فخط الزوال
بالقياس الى الحركة الشارقة الطالعة قدام وما يقابلها خلف ولما كانت جهة المشرق الجهة التي منها
مبدا الحركة فاولى ما يسمى به من جهة الحيوانات اليمين فيكون المغرب هو اليسار ويبقى القطبان بعدان
بعد الطول واولى القطبين بان يكون في جهة الفوقية بان يتحرك على نفسه حركة مستديرة هو
القطب الجنوبي في الحركة الاولى واولاهما بان يكون سفلا هو الشمالي فهذه الجهات تتحدد بهذا
الجسم من حيث هو متحرك على الاستدارة واما جهة السطح الذى يلي الارض والتي تقابلها فذلك له من
حيث هو جسم على شكله ووضعه لا من حيث هو متحرك به **ذكر احوال الحركة من عوارض لها**
وفصول فمنها وحدانيتها وكثرتها فالحركة اما ان يكون واحدة بالعدد او واحدة بالنوع او واحدة
بالجنس والواحدة بالعدد هي كالمتصلة التي زمانها واحد ومسافتها واحدة وموضوعها واحد فان
تكثر واحد من هذه الاشيا تكثرت الحركة لها واولى ذلك المستوية التي لا اختلاف فيها وقلما توجد في
الكائنة فان الطبيعية تشتد اخيرا والقسرية تفتر اخيرا وهي توجد في الوضعية الفلكية واولى
المتصلة بالوحدة هي التي على الاستدارة او الاستقامة ان كان يتوهم المتوسطة على الزاوية وهو اولى
ذلك التامة واولى ما يكون تاما ما ليس من شانه ان يزاد عليه بلا تكرير وهذه الحركة المستوية اذا
تمت الدورة فلا يزاد عليه بل تتكرر وليس كذلك المستقيمة من حيث هي مستقيمة فان المستقيمة اذا
تمت فليس تمامها لانها مستقيمة بل لاجل المسافة لم تبق كقطر العالم والدايرة فانها لا تقبل الزيادة
فلا لشيء غير انها خط دايرة والمستقيم وان لم يحتمل فليس لانه مستقيم بل لسبب اخر واما الحركة المستديرة
فانها اذا تمت دورة ابتدات من راس فيكون دورة واحدة بالعدد واما الواحد بالنوع فهي التي
تتفق في الامور التي تقوم ماهيتها وهي ما هي فيه وايضا ما منه وما اليه ونعني بما فيه كوضع او
كيفية او كمية لا الزمان فان اختلف نوع واحد من هذه اختلفت الحركة في النوع فانه اذا اختلف
ما فيه واتفق ما منه وما اليه اختلف نوع الحركة مثل ان يكون احدى الحركتين من مبدا واحد الى
منتهى واحد على الاستقامة والاخرى منه اليه على الاستدارة وكذلك اذا اتفق ما فيه واختلف ما منه
وما اليه مثل الصاعد والهابط فيجب انه اذا اختلف شيء من هذه في النوع في نفسه او في شرائط والحوال
داخلة في تلك الحركة بها كانت الحركة غير واحدة في النوع فان كانت كلها مكانية او كيفية او كمية كانت
واحدة في الجنس وان اتفقت في جنس اسفل كانت كلها واحدة في الجنس الاسفل ومنها سرعتها وبطوءها
فالسرعة والبطء لا يختلف بهما الحركات اختلافا بالنوع وكيف وهما يعرضان لكل صنف من الحركات وما سبيل

الاشد والاضعف بالفعل لانقبلهما بل قد تكون الحركة الواحدة بالاتصال تتدرج من سرعة الى بطوء فهما
من الامور التى تكون للحركة بالاضافة الى حركة اخرى لا من الامور التى تكون لها فى ذاتها وايضا فان السرعة
والبطوء لا يقال اذا قيلا على المستقيم وعلى المستدير باشتراك الاسم بل بالتواطؤ وذلك ان حد السرعة والبطوء
فيهما واحد وهو ان السريع فى كل واحد منهما هو الذى يقطع مقدارا اطول فى الزمان الواحد وكما ان
المستقيم مقدار فكذلك المستدير مقدار وكما ان الاطول فى المستقيم ما فيه الميل بالقوة والزيادة فكذلك
الاطول فى المستدير والزمان غير مختلف فليسا اذا هما مقولان باشتراك الاسم على المستقيم وعلى المستدير
ونقول ايضا ان السريع هو الذى يقطع من المسافة او ما يجرى مجرى المسافة ما هو اطول فى زمان مثل او الذى
يقطع المثل فى زمان اقصر فيجب اذا اردنا ان نقايس بين حركتين فى السرعة والبطوء ان يكون ما فيه الحركة
مراعى فان امكن بين الشيئين اللذين فيهما الحركة مقايسة بالزيادة والنقصان والاشتداد والضعف امكنت
المقايسة بين الحركتين فى السرعة والبطوء ومنها تضادها فان كان كل معنيين وجوديين متقابلين داخلين
تحت جنس واحد يستحيل اجتماعهما معا فى موضوعهما وبينهما غاية الاختلاف فهما متضادان وكان
التبيض والتسود والنمو والذبول والتخلخل والتكاثف والحركة من مبدا لخط مستقيم الى منتهاه والحركة
بالعكس كلها بهذه الصفة فهى متضادة ويجب ان تكون فصول هذه الحركات المتضادة متقابلة متعاندة
وفصولها منسوبة لا محالة الى امرين الامور التى تتعلق بها الحركة فلا يصح ان تكون الحركات متضادة لاجل
تضاد المتحركين بتلك الحركات فان الاضداد قد يعرض لها ان تتحرك حركة واحدة متفقة فى النوع ولا
يصح ان تتضاد لاجل تضاد المحركين لذلك المعنى بعينه ولا ان تتضاد لاجل تضاد الزمان لان الزمان
لا تتضاد طباعه ولا ان تتضاد لاجل ان التى فيه الحركة متضاد الذى فيه حركة اخرى فان الذى فيه
الحركة قد تكون متفقا والحركات تتضاد فبقى ان يكون شئ آخر تتضاد الحركات لاجل تضاده مما الا لاجل
التى عنها واليها فانها اذا كانت متضادة كالسواد والبياض كانت الحركات متضادة فالحركات المتضادة
هى التى تتضاد اطرافها تضادا بالذات كالسواد والبياض او تتضاد لعارض يعرض لهما كقطبى الطرف فى
المسافة المتصلة بين السماء والارض لا لانهما طرفان ونقطتان بل لانه عرض ان كان احدهما علوا والآخر
سفلا وكقطبى طرفى الخط المستقيم لا لانهما طرفان ونقطتان بل لانهما مبدا ومنتهى حركة فقياس
كل واحد منهما الى الحركة مخالف ومقابل لقياس الآخر ومعلوم ان المبدا والمنتهى للخط المستقيم متقابلان
وليس تقابلهما تقابل المتضايفين ولا تقابل العدم والملكة فهو اذا تقابل الاضداد واما فى غير المستقيم
فلا يبعد ان يكون شئ واحد مبدا ومنتهى للحركة التى ليست على الاستقامة فلا يكون فى المبدا والمنتهى
هناك تضاد وتقابل فلا يكون الحركتان منها واليها متضادتين فالحركة الصاعدة والنازلة متضادتان
التضاد الذى للحركة بسبب المبدا والمنتهى ومتضادتان من قبل ان الطرفين قد تضادا من طريق ان احدهما
علو والآخر سفل وبالجملة فان الحركة ذات الضد هى التى تأخذ اقرب مسافة من طرف بالفعل الى طرف
بالفعل وضدها هو الذى يبتدى من منتهاها ذاهبا الى مبداها وتبين من هذه الاصول ان الحركة المستديرة
لا تضاد المستقيمة فانه ان كان بينهما تضاد فاما ان يكون لاجل تضاد الاستدارة والاستقامة او لا يكون
كذلك فلا يجوز ان يكون لاجل تضاد الاستقامة والاستدارة وذلك ان الاستقامة والاستدارة ليسا
متضادين لانه ليس موضوعهما القريب واحدا ولانه لا يجوز ان يستحيل شئ من الموضوعات من الاستقامة
الى الاستدارة الا بفساده على ما بين فى كتاب الشفا فاذا لم يكونا متضادين فليسا بسبب لتضاد الحركات
وعلى انا قد بينا انه ليس ما فيه من الحركة هو السبب لتضاد الحركات فاذا لم يكن تضادهما لاجل الاستقامة
والاستدارة فبقى ان يكون لاجل الاطراف ولو كانت متضادة المستقيمة بسبب الاطراف لكانت الحركة الواحدة بعينها
تضاد حركات لا نهاية لها مختلفة لانه يمكن ان يكون الخط المستقيم المعين المشار اليه الذى يجرى عليه هذه
الحركة المستقيمة وتر القسى غير متناهية لا نهاية لها بالقوة تكون ضد هذا الواحد واحد فقط وهو الذى

فى غاية البعد عنه ويمكن ان يبين هذا ان صورة الاستقامة والاستدارة لا تتضاد تضادا حقيقيا لانه
ان كان مطلق الاستقامة مضادا لمطلق الاستدارة كان ايضا هذا المستقيم مضادا هذا المستدير بعينه
اذ لا يجوز ان يكون هذا الواحد مقابلا لاثنين او لعدد بعينه لانه ما من واحد من هذا الواحد بعينه فى طبيعة
الخلاف فهو واحد وان لا بعد فلا اضداد والتخصيص لما لم يكن مشتركا بالعدد لم يجز ان يكون مشتركا معنى عاما
متكثرا ونقول ان المستديرات التى على التوالى ايضا لا يصح فيها التضاد لانه يجوز ان تتفق فى اطراف كثيرة
شتى بلا نهاية ونقول ان الحركة التى من طرف قوس الى طرف آخر والتى بالعكس والقوس واحدة بعينها
فلا تكون ايضا متضادين ويعلم ذلك اذا علم ان الحركة المستديرة الوضعية التامة الدورية لا ضد لها
بوجه لانه لا طرف لها بالفعل فاذا فرض لها طرف يكون فيه خروج من وضع معين الى الفعل لمكان الفرض
اجتمع فيه ان كان مبدا ومنتهى اذا لم يكن المبدا والمنتهى ضدين لاجل البدائية والنهائية بل لاجل انهما
كما قد بينا ذكره مبدا ومنتهى حركة ولا لكونه تعت الحركة بل لاجل انهما مبدا ومنتهى حركة بصفة لا
يكون حركة مبدا هى بعينها منتهاها هذا فى استمرارها حتى يقع التعاند بين المبدا والمنتهى من جهة القياس
الى الحركة وذلك انما يتفق حيث يكون المبدا والمنتهى حركة مستقيمة يكون الاستمرار فيها لا يصل المبدا
والمنتهى ولا المنتهى مبدا فذلك هو الذى لا يجتمع واذا كان كذلك فقد عرف ان الذى على القوس الواحد
لا يتضادان لان الحركة على تلك القوس لا يعرض لها من حيث هى حركة قوسية ان يكون مبداها غير منتهاه
مغايرة ذاتية بل تعرض ذلك لقطع يفرض فيه فوقه فيتفق ولو لا ذلك لصح لها التوجه المستمر
الى المبدا بعينه وهى حركة متصلة واحدة لا رجوع فيها والحركات المستديرة الوضعية وخصوصا
ما يكون منها لجسم متشابه الاجزاء او موضوع فى جسم متشابه الاجزاء اعنى المتشابهة فى الطبيعة
فى وضع الاجزاء فانها حركات وان كثرت وتخالفت فانها تكثر وتخالف بالعدد لان كل حركة منها
ممت فانها تبتدئ من موضع اذا فرض بالفعل وتنتهى الى موضع اذا فرض بالفعل لا اختلاف بينها الا بالعدد وقد يكون لها فى الوسط مواضع
اذا فرضت بالفعل لم تكن مخالفة لما قبلها الا بالعدد وكل حركة منها فان مبتداها المفروض ومنتهاها
المفروض ووسطها المفروض لا تخالف حركة لحركة الا بالة فهى لا تخالفها الا بالعدد ولا شئ مما لا يخالف
الا بالعدد بمتضاد وان كان يستحيل ان يجتمع واما فقد تقابل السكون لاجل تقابل الذات ما فيه السكون
كالسكون فوق والسكون اسفل المتقابلين كتقابل الفوق والاسفل واما الحركة والسكون فقد يمكن ان يعتبر
تقابلهما على وجوه فانه ان جعل لكل حركة من حيث هى بنفسها سكونا مقابلا له هو عدم تلك الحركة من حيث
هى تلك الحركة لزم ان يجعل للمتحرك الى فوق ساكنا عن الحركة الى اسفل وهو محال وان جعل السكون المقابل
هو الذى يتوهم طاريا على الحركة فيعدمها مع انه ليس كل عدم متاخر بل قد يتقدم فاذا تقدم لزم ان
يكون السكون فوق مقابل الحركة من فوق ومنها اتصال بعضها ببعض وانفصال بعضها عن بعض فنقول
ان الحركات المختلفة الاجناس فلا شك انها اذا تعاقبت على موضوع واحد لم يكن على انها حركة واحدة
واما المتفقة الاجناس كاستحالة واستحالة ونقلة ونقلة فقد وقع الشك فيها هل تتصل حركة الحجر الصاعد
بحركة النازلة والحركة على قوس مثلا بالحركة على وترها وبالجملة هل تتصل الحركات التى يعرض لكل واحدة
منها شئ عنه واليه الحركة فيكون لاحدهما غاية وللآخر مبدا كنقطة هى طرف مسافة او كيفية هى
نهاية حركة اليها او مقدارا او غير ذلك فنقول انه لا يصح ان نقول ان الحركتين متصلتان بل الصحيح ان
بينهما زمانا وبيان ذلك ان كل جسم فانه يتحرك يتوسل بميل يوصله الى الغاية ويحصله فيها فاذا وصل
جسم ما الى غاية فلا شك ان الميل الذى اوصله اليها موجود عند وصوله فانه محال ان يكون الواصل
الى حدها واصلا بلا علة موجودة موصلة وهذا الميل ما لم ينقص ولم ينح او لم يفسد فان الحركة
التى يتحرك عنه يكون موجودة واذا فسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل آخر فاذا احدث حركات
فبين ميلين واذا وجد ميل آخر الى الجهة الاخرى فليس يكون هو هذا الموصل بعينه ولا انه يكون هو بعينه

علة للتعجيل والمنافرة معا بل يحدث لا محالة ميل لنزله اول حدوث ولا يجوز ان يكون وجود الميل الاخر
الا في ان نفسد فيه وجود الميل الاول ما لان الذي نفسد فيه الميل الوصل غير ان الوصول لان الوصل
لا يكون موصلا وهو غير حاصل وانما لم يكن الا ان واحد لان الشي لا يكون في طبيعته ما يوجب الحصول
وما يوجب الا حصول معا فيكون طباعه تقتضي ان يكون فيه اقتضا بالفعل وتقتضي الا يكون فيه اقتضا
بالفعل فاما لعزان الميل الاول هو غير ان الميل الثاني فاذا وجود الميلين في ان وبين كل اين زمان ومحال
ان يقال ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون ثم في شي بالفعل موافقة جهة ولزومها وفيه بالفعل
التنحي عنها ومنها تتقدم بعضها على بعض وتتاخر بعضها عن بعض فنقول ان الحركة المكانية او الوضعية اقدم
الحركات ومنها ما كان على الاستدارة وذلك ان الحركة في الكم اعني النمو تستغني في وجودها عن حركة
مكانية لورود وارد على النامي يتحرك اليه وفيه والحركة المكانية تستغني عنها والحركة في الكيف
اعني التخلخل والتكاثف وساير الاستحالات لا توجد دايمة اذ هي بين الاضداد ويكون لها لا محالة علة
لم تكن من قبل واصلة الى المعلول ثم وصلت حتى احالت واما بانها كانت واصلة ولكنها لم يكن تفعل الا بعد
استحالة في ارادته او غير ذلك حتى تفعل وجميع ذلك ثم بحركة ارادية على ان هذه الاستحالات الجسمانية
انما لم يكن عن علل جسمانية وانما هي تفعل بعد ما لم تفعل بالقرب بعد البعد والحركة المكانية تستغني عنها
ايضا وكذلك الحركة الثقيلة المستقيمة لا توجد الا بعد وجود الحركة الوضعية والثقيلة المستديرة
لان المستقيمة لا يكون متصلة بغير نهاية فيحتاج ان يتقدمها حركات حتى توجد واما الوضعية و
الثقيلة المستديرة فليس لا امرفيها على هذه الصفة بل يلحق بها محرك واحد ثابت ويصلح ان يكون
ما يحدث من اصناف المناسبات المختلفة بين ذلك المتحرك وبين الاجسام الاخرى اسبابا لانبعاث
حركات واستحالات وهي الحركة التي على استدارة هي ايضا اقدم بالشرف لانه لا توجد الا بعد
استكمال الجوهر جوهرا بالفعل ولا تخرجه عن جوهريته بوجه ولانها الامر المضاف في ذاته بل يزيل نسبة
له الى امر من خارج ولان الجزم الذي له الحركة المستديرة بالطبع هو اتم الاجرام وبه تتحدد جميع الحركات
الطبيعية للاجرام الاخرى وهي اعني المستديرة تامه ايضا لا تقبل الزيادة ولا يجب فيها الاشتداد
والضعف كما يجب في الطبيعة ان تشتد في السرعة اجزاو في القسرية ان تشتد كما قال اجزاوسطا
وتضعف بلا شك اجزاومنها اقسامها وفصولها فنقول ان المحرك والمتحرك اما ان يقال لهما ذلك
لذاتهما مطلقا او بالجزء وكما يقال ان كنا نتحرك اذا كان بكليته متحركا او بجزء بذاته من غير ان يكون
حركته لازمة لحركة شي اخر واما ان يقال لهما ذلك بالعرض مطلقا كما يقال للساكن في السفينة
انه تحرك فمنه ما ليس من شانه البتة ان يوصف بذلك كالبياض اذا قيل انه يتحرك ومنه ما من شانه ذلك
كالمسمار المسمر في السفينة والحركة اذا كانت في ذات الشي فقد ينبعث في طبيعته لا من خارج ولا
بارادة فتسمى طبيعية وقد ينبعث عنه الارادة فتسمى ارادية وقد يكون بسبب قسري من خارج
كصعود الحجر فتسمى قسرية فاما الحركة الطبيعية فانه ليس نعني بها ان الحركة تصدر عن الطبيعة والطبيعة
على حالها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار قايم موجود
مع وجود الطبيعة والحركة التي هي الحركة الطبيعية تتقدم وتتجدد وتوجد بلا استقرار والحركة التي هي
بالمعنى الاخر الذي قد تحقق فانها ايضا تقتضي ايضا ترك شي من الطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شي
فهي لا محالة ترك شي من خارج عن الطبيعة واذا كان كذلك بما لم يعرض امر خارج عن الطبيعة لم
يعرض قصد ترك لها بالطبع فاذا الحركة الطبيعية لا تصدر عن الطبيعة الا وقد عرضت حال غير طبيعية
ولا يكون حال غير طبيعية الا وبازايها حال طبيعية اذا كانت هذه غير تلك فتلك طبيعية فيكون
الغير طبيعية تترك تركا متوجها به الى الطبيعية فكل حركة طبيعية اذا لم تعق فهي تنتهي الى غاية
طبيعية وتستحيل اذا حصلت تلك الغاية ان تتحرك المتحرك بالارادة الطبيعية لان الحركة ترك وهرب

والغاية الطبيعية ليست متروكة ولا مهروب عنها بالطبع فكل حركة طبيعية اذا هي لاجل طلب سكون
اما في اين او في كيف او في كم او في وضع فكل حركة لا تسكن فليست بطبيعية فالحركة المستديرة المتصلة
اذا لا تكون طبيعية وكيف يكون كذلك وليس شي من الاوضاع والاين الذي يعرض هرب بارعنه بالطبع
بذات الحركة الا وهو بعينه مقصود اليه بالطبع بذات الحركة ومحال ان تهرب الطبيعة بالطبع عن امر
تؤمه بالطبع والحركة المستديرة تكون اما من اسباب من خارج واما عن قوة غير الطبع بل عن قوة ارادية
وقد يجوز الا يختلف ما يكون عن القوة الارادية اذا لم تختلف الدواعي والموانع والغايات والاعراض
فلم تتعدد الارادات وكانت الواحدة منه مبلوغا به المراد في الحركة ولا يمنع مانع ان يكون الجسم البسيط
ذا الحركة المستديرة ذا نفس فانه لا يمتنع ان يكون في البسايط نفس بل انما يمتنع ان يكون في البسايط
الاسطقسية الموضوعة للتركيب نفس وذلك ان هذه البسايط ما لم تتركب ولم تتعدل ولم
تسقط غلبات الاضداد فلم تقبل الحياة فان كان جسم بسيط لا ضد له في طبعه فهو قابل للحياة ويجب
ان تعلم انه قد يقال للشي انه طبيعي بالقياس الى الشي الذي له الامر الطبيعي وهو وقد يقال لا بالقياس
اليه وحده بل بالقياس الى طباع الكل بالشركة ونعني بالقوة الطبيعية ههنا كل قوة من ذات الشي الذي
يحرك لا بالارادة وكانت طبيعية صرفة او كانت كنفس النبات مثال الاول تحرك الحجر الى اسفل وهو
الذي يكون لا عن ارادة ولا ايضا مختلف الجهة ومثال الثاني تحرك النامي الى نموه وهو الذي يكون
لا عن ارادة لكنه مختلف الجهة ونقول في كيفية وجود الحركة الطبيعية ان كل معنى وصفة للجسم
لا يخلو اما ان يكون الجسم من ان يكون له فان كان له منه شي طبيعي وهو مثل الحيز فانه لا جسم الا ويحتمه ان يكون له
حيز اما مكان او وضع دون ترتيب ومثل الشكل فان كل جسم متناه وكل متناه فله شكل ضرورة ومثل الكيفية
بعد الجسمية فان كل جسم فله كيفية ما او صورة غير الجسمية لا محالة لانه لا يخلو اما ان يسهل قبوله
للتاثير والتشكيل او يعسر او لا يقبل وكل ذلك غير الجسمية ومثل اشيا اخرى يمكن ان يبين ملازمة
الجسم فنقول ان هذه الاشيا ولا بد ان يكون للجسم منها شي طبيعي ضروري لان الواقع بالقهر والقسر عارض
بسبب عرض من خارج وجوهر الشي قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الاسباب التي لوجوده منها بد الا
لا ما كان منها لازما بطباعه وليس واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا ويلحقه فعل قاسر فاذا كان
كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يفرض موجودا وهو على ما هو عليه في نفسه وليس بغيره قاسر واذا
فرض كذلك بقي وطباعه بقي كذلك لم يكن بد من ان يكون له اين وشكل الخ وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون من
طباعه او بسبب من خارج لكنه قد فرضنا انه لا سبب من خارج فبقي انه من طباعه والذي هو الذي
يوجد ما دامت طبيعته موجودة ولم يقسر فان كانت بحيث يقبل القسر امكن ان تزول وذلك القسر
وان كانت طبيعية بحيث لا تقبل القسر لم تزل ذلك عنه بالقسر ولا يمكن ان يقال ان هذه الاحوال
ان يكون له عن القاسرات لا سبيل القاسرات سبيل الاعراض التي تحدث بعد تجوهر الشي بحيث يجوز
ان يوجد الشي وكل واحد منها معدوم فيمكن فرض جوهر الجسم دون شي منها البتة اذ ليست هي مما تقوم
ماهيته ولا يلزم ما تقوم ماهيته فان القاسر هو الذي يرد من خارج فيفيد حالا لولاه لما كانت
كذلك تلك الحال وليس شي من هذه واجبا ان يكون للماهية او لازما للماهية فتقوم الجسم ولا قاسر يقسره
ليس ممتنعا بالقياس الى طبيعة الجسم وتقوم الجسم عن ذي ان تخصه او حيز ممتنع بالقياس الى طبيعة الجسم فالجسم
يلزم في طبيعته التي له ان يكون له حيز ذلك الحيز الذي لولا القياس الذي يجوز الا يكون لكان له وكذلك
الشكل والكيف وغير ذلك وكذلك وضع الاجزا ان كان له اجزا بالفعل فكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان
كان حيزه مكانا وصورته التي بها تجوهر او صورة الغالب فيه هو الذي تقتضي ذلك فان كان الحيز الذي
موقوفا عليه لا يفارقه لم يكن له حركة طبيعية ناقلة الى الحيز وكذلك ان كان كيفية بهذه الصفة او كمية
فان كان له حيز حيزا يمكن ان يفارقه بان يزال عنه قسرا فانه يكون له عود اليه بالطبع ان لم يمنع قسرا وكذلك

وان كان لعرض له عن حيزه بل كان اول حدوثه في غير حيزه فانه بالطبع ينتقل اليه ان لم يمنع قسرا وان كانت
كيفية مما يجوز ان تتبدل بالقسر لكيفية الماء اعني برودته فانه اذا زال القاسر توجه اليها الشيء بالطبع
واستحال الماء المسخن مثلا باردا وان كانت كمية مما يجوز ان تتبدل بقسر كما تخلخل الهواء بالقسر حتى يصير
اعظم او ضغط بالقسر حتى يصير اصغر فانه اذا زال القاسر انتقل الجوهر الى حجمه وكذلك ان كانت كمية مما لا
حصل له في اول وجوده بل يكون اول وجوده وجودا غير مستكمل وانما تستكمل بالاستعداد فانه يتحرك الى كماله
في حجمه بالنماء طبعا وكذلك ان كان وضع اجزائه وضعا مقسورا كما في الخشب المستقيم بالقسر فانه اذا خلي
سبيله من غير كسر او رض رجع بحركته الى الوضع الاول فالحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وتهرب من غير
الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضع مخصوص من الجسم الفاعل للحركات وان الجهة فيها
غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها والكلية التي لكل بسيط التي يقصد في الحركة الطبيعية التي
لاجزائها لذاتها ولكنها موضوعة حيث المقصود فالطلب متوجه الى هذه الغاية التي حققناها ولا اصح له
غيرها فان الماء مثلا لو كانت تطلب الجهة والنهاية فقط لاخذ في نزوله الى اسفل لا وقف دون حد وقوف
الارض ولما طفا على الارض ولما رسبت الارض فيه ولا يمكن ان يقال ان الارض والماء مثلا تطلبان جهة
واحدة وحيزا واحدا لكن الارض اغلب واسبق وكذلك الهواء والنار تطلبان جهة واحدة وحيزا واحدا
لكن النار اغلب واسبق وذلك انه لا يكون لحيز واحد جسمان بالطبع ولو كان الهواء يطلب ما تطلب النار
لكنه يعجز عن مساوقته اليه لكنا اذا وضعنا ايدينا على شيء من الهواء احسسنا باندفاعه الى فوق كما اذا
حبسنا في الماء تحت الماء فبهذا يتبين انه لا يصح ان يقال ان المتحرك يطلب الجهة فقط ولا ايضا يمكن ان
يقال ان المتحرك يطلب المكان فقط وذلك ان المكان هو سطح الجسم الذي يحويه والطبيعي هو سطح الجسم الذي
يحويه بالطبع ولو كان يطلب المكان فقط لكان الماء يقف في الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم الطبيعي الذي
يحويه ولكانت النار المصعدة تطلب ان تشتمل عليها مكان هو سطح فلا يوجد هذا الطلب محالا لانه انما
يماس طائفة من سطح الفلك من جهة ولا ايضا يمكن ان يقال ان المتحرك يطلب كليا لا سطحا فقط
فانه لو كانت المدرة مثلا تطلب كلية الارض لكانت اذا ارسلت من راس البئر المنخسف تستقرها و لا
تذهب تحدرا فان البئر المنخسف يستقرها ولا تذهب تحدرا فان الاتصال بالكل هنالك اقرب مسافة وكانت
تصعد اذا توهمنا ان كلية الارض نالت عن موضعه فكان حيث لا يخلو اما ان يكون بالطبع من جهة
دون جهة وهذا محال او يكون قد انفصل عن الكلية انما لا الى من جهة اخرى فيكون حركة عن الكلية
ليس من طباعها ولكن بحدث الكلية اياه وقد فرضنا حركة طبيعية على هذا الوجه الذي ذكرناه فيكون
يكون الحركة الطبيعية على وجه الطلب واما الهرب فيصح عن مقابلات الامور المذكورة ايها اتفق فانه
ان كان الترتيب طبيعيا وكان المكان غير طبيعي وكذلك ان كان المكان طبيعيا والترتيب غير طبيعي لا يجب ان
نظن ان الحركة هي الهرب فقط لا الطلب والا لم تتعين جهة اليها المهرب دون المطلب وحال الماء مثلا في
ان طبيعته مثلا تحدث ميلا في جوهره وذلك الميل يحدث ميلا واندفاعا يلزمه لولا انه احدث
في نفسه لم يحدث الميل عنه في غير مكان الماء فانه انما يفعل صورته الطبيعية التبريد في غيره بما
يفيض عنها من برد في جسمها التي هو فيه لو لم يقتض ذلك اولا فيها لم يبرد غيره وان بقيت الصورة فاذا
استفاد حرارة غريبة فعل بتوسط فعله فاحرق وكذلك اذا اشتدت سخونته بعرض فيه العرض الذي يوجب
صورة النارية فيفعل فعل النار من الاحراق والصعود فاحرق وصعد فلا يوجب ذلك ان يكون في الجسم
قوتان متضادتان مقتضيتان احداهما تلك الصورة والاخرى هذا العارض وذلك لان تلك الصورة لا
تقتضي الحركة الى فوق والاحراق اقتضاء اوليا بل بتوسط عارض وهو الذي اذا بطل وحصل ضده الذي هو
الثقل يصدر عنه صدورا اوليا فان الصورة ايضا انما هي مبدأ للحركة فوق بوساطة عارض شانه ان
يكون بالقياس اليه ملكة ورتبة وهو الميل ولا يجب ان نظن ان ذلك ليس لاجل العارض بل لما يخالطه الماء

من ناريات تلك الناريات تقتضي وتفارق وتصعد فيبقى الماء باردا وليس هاهنا سبب لامتناع النارية
من التخلص عن الماء حتى يحتاج الى ان يستصحب الماء ووجه حركته انه سار بحيث يحرك نحو حركة النار
موافقته لها ومما يليق بهذا الموضع ان يبين ان لكل جسم طبيعي مبدأ حركة وضعية او مكانية فنقول
ان كل جسم لا يخلو اما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه الذي هو فيه بالقسر او غير قابل فان كان قابلا فاما
ان يكون له في جوهره ميل الى حيز او لا يكون له ميل اليه لكن كل جسم فله مكان طبيعي او حيز طبيعي تقتضي
طبيعته الكون فيه وانما خالف سائر الاجسام في ذلك لا لجسمية بل لان فيه مبدأ وقوة معدة
نحو ذلك المكان فان كانت تلك القوة مقتضية لذلك المكان وجريته غير مستعدة باي حركة عن
الانتقال والحركة ولا مضاد فيه لقوته ولا المقتضي قوته حتى تقتضي حيزا اخر لانه لا يجوز ان يكون في جسم
غير مختلف الاجزاء معان متضادان او تقتضيان فعلين متنافيين اذ القوى كونهما قوى بحسب فعلها
واذا تنافت افعالها تنافت طبايعها فاستحال ان يكونا معا لجسم فان الجسم الذي فيه قوة ما هو
ان فيه مبدأ فعل ما يصدر بلا محالة انه لم يكن عائق وان لم يكن الجسم بحيث يصدر عنه ذلك الفعل
ان لم يمنع مانع من خارج فليس فيه تلك القوة فاذا كانت فيه قوتان متضادتان يصح صدور فعلين
متضادين وهذا محال فاذا من المحال ان يكون في جسم بسيط مفرد او في غالب جسم مركب قوتان متضا دنان
احداهما تقتضي مكانا والاخرى تمنع منه ثم ان الجسم قابل للحركة فيلزم ان يكون الجسم اذا قسر على مفارقه
مكانه الطبيعي ان يتحرك الى مكانه الطبيعي عند ما فارق القاسر من خارج ومما يبين ذلك ان كل جسم
ليس مبدأ ميل ما فان نقله عما هو عليه من اين ووضع يقع لا في زمان فلو كان ههنا جسم ليس فيه
مبدأ ميل الى المكان فنقله يقع لا في زمان وذلك محال وانما وجب ان يكون نقله يقع لا في زمان لان الاختلاف
الذي يقع في سرعة حركة كل ما يثقل وبطؤه انما هو لاجل الميل حتى انه يناسب الارسه والميول
وان لم يكن ميل اصلا لكانت الحركة لا في زمان ومما يبين ذلك ان المقسور على الحركة المستقيمة
او المستديرة يختلف عليه ما يتأثر الاقوى والاضعف فظاهر ان القوى مطاوع والضعف مفارق
وليست المفارقة للجسم بما هو جسم بل بمعنى فيه يطلب البقاء على حالة من المكان او الوضع وهذا هو الميل
الذي نحن في بيانه هذا في بيان ان الجسم المتنقل بالقسر الانتقال المكاني ففيه مبدأ ميل واما المتنقل
بالقسر الانتقال الوضعي فلان ذلك الجسم ان كان قابلا للنقل عن مكانه فقد ظهر وان كان غير قابل
فله لا محالة قوة بها يثبت في مكانه ويلزمه ويختص به وهي غير جسميته فنقول ان هذا الجسم فيه
مبدأ حركة ايضا وبيان ذلك ان هذا الجسم له وضع ما بالعدد فيما يحويه او حول ما هو مشتمل عليه
او في ذلك وحول هذا فلا يخلو ان يكون ذلك الوضع له عن علة له في ذاته وعن صورته الطبيعية
او عن علة خارجة عن الطبيعية ومحال ان تقتضي ذلك ذاته فان الاجزاء التي تفرض فيه والجهات المختلفة
التي يكون تفرض فيما تماسه ليس شيء منها اولى بشيء منها اعني انه ليس جزء يكون منه في جهة اولى
بمماسة جزء بعينه اذ الجسم غير مختلف بطبيعة الجسم ليس تقتضي ذاته الوضع بعينه اذ المتشابهات
لا يستحق بعضها بطبعه شيئا من المتشابهات بعينه دون بعض بل يكون جميع ذلك مجازا للكل واحد
منها وليس هذا كما يكون لاجزاء الاجسام القابلة للتفرق فان كل جزء يفرض يجوز متخصصا بما
يختص به لان اول وجوده وقع هناك او لانه اقرب المواضع من موضع وجد فيه خارجا عن حيزه الطبيعي
اما لوجود يكون الاول فيه او وقوع الانتقال بقاسر اليه ويكون لاختصاص كل جزء بما هو فيه لا
بالطبع المجرد ولا بالقسر بل الطبع المفترق معنى مخصص واما الذي لا يقبل مفارقة مكانه فليس حكمه
هذا الحكم ولا يجري عليه ذلك التأويل فاذا كان كذلك لا يكون جزء من اجزاء ذلك الجسم متخصصا
بما يختص به بالطبع مفردا ولا بالطبع مقارنا لحالة قسرية اوجبها سبب ولو كان ايضا هناك سبب قسري
يقتضي من طبيعة امرا اقتضى اسبابا تخصص اجزاء الاسطقسات باحيازها لكان في طبعه ان لا يكون متخصصا به

لو لم يكن ذلك السبب او كان ثم زال فيكون في طبعه على كل حال وكيف تصرفت الاقسام جوازان يكون على تلك
المحاذاة والمماسة وان لا يكون ففي طبعه ان ينتقل نقلا في الوضع وقد تبين ان كل قابل النقل عن امرما اين
او وضع ففيه مبدا حركة واين طبيعي فيجب ايضا ان يكون في هذا الجسم مبدا ميل في الوضع ويجب ان تعلم
ان المقصود فيما وضح مما شرح من البيان ان كل جسم نظرا عليه لما لم يكن مبدؤها فيه بالطبع بل تصدر
عن سبب خارج او نفس مواصلة تحرك بحسب القصد وبحيث ميلا لم يكن في الجسم فليس يصح ان يكون يحرك
الجسم عن ذاته الا وفيه مبدا ميل متقدم فان الكلام في الحركات المبتدا الواقع بقصد النفس كالكلام
في مثله الواقع بسبب من خارج فانك ترى نفس الحيوان مختلف تحريكه لبدنه والقوة واحدة بحسب ما
في بدنه من الميل الثقيل الزايد والناقص ويجد للزايد مقاومة فقد بان ان كل جسم طبيعي ففيه مبدا
حركة وان الجسم الذي لا يفارق مكانه الطبيعي ففيه مبدا حركة وضعية مستديرة ونقول انه لا يجوز
ان يكون في جسم واحد مبدا حركة مستقيمة ومبدا حركة مستديرة حتى اذا كان في موضعه الطبيعي
تحرك في الوضع واذا كان في غير موضعه الطبيعي تحرك اليه على الاستقامة وذلك انه يلزم ان كان في غير
موضعه الطبيعي ان يجتمع فيه ميلان احدهما الى الاستقامة والاخر الى الاستدارة فيكون في جوهر
واحد امور متقابلة موجودة معا فاذا قد تبين ان الجسم المحدد للجهات فيه مبدا حركة مستديرة
وليس فيه مبدا حركة مستقيمة لان هذين المبداين لا يجتمعان ولان ذلك الجسم قد بان من امره انه
لا يصح على كليته ولا على اجزائه مفارقة موضعه الطبيعي واما الاجسام الموضوعة فيه ففيه مبادي
حركة مستقيمة عنه واليه فتكون حيث يكون جهة في الطبع بل ثلث اصناف من الحركات واحدة
حول الوسط واخرى عن الوسط وثالثة الى الوسط واما الحركة الارادية فقد تكون ايضا غير مختلفة
الجهات كالحركة الاولى وقد تكون مختلفة الجهة كحركات الحيوان وقد تكون الحركة طبيعية لا بالقياس
الى الطبيعة الخاصة بالشي بل بالقياس الى امور من خارج فان الاحتراق طبيعي للكبريت عند ملاقاة
النار والانجذاب طبيعي للحديد عند مقارنة المغناطيس والحركة الطبيعية والارادية يشتركان في ان
يطلق عليهما لفظة الحركة المكانية من تلقا المحرك وذلك لانهما ليست من خارج واما الحركة القسرية
فهي التي محركها خارج عن المتحرك بها وليس بمقتضى طبعه وهذا اما ان يكون خارجا عن الطبع فقط مثل
تحريك الحجر على وجه الارض واما ان يكون مضادا للذي بالطبع كتحريك الحجر الى فوق وكتسخين الما
وقد يكون حركة خارجة عن الطبع في الكم مثل زيادة العظم الكاين بالاورام او بالسمن المجتلب والذبول
الذي يكون بسبب الامراض واما الذبول الذي يكون من السن فهو من جهة طبيعية ومن جهة ليست
بطبيعية فهو طبيعي بالقياس الى الطبيعة الكل فانه امر يجري عليه طبيعة الكل ويجب وليس طبيعيا بالقياس
الى الطبيعة ذلك المسن بل هو لعجز تلك الطبيعة واستيلاء المناسب عليها ويشبه ان يكون الصحة
التي بالبحران باستحالة طبيعية والتي تكون لا على تلك الجهة باستحالة غير طبيعية وكذلك الموت الاجلي
طبيعي من وجه والمرض والقتل غير طبيعي البتة والحركة القسرية المكانية قد تكون مقارنة من المحرك
وقد تكون مع مقارنة المحرك ايضا وقد تكون بالجذب وقد يكونان بالدفع وما الحلا فهو بالحركة العرضية
اشبه والتدوير القسري مركب من جذب ودفع والدحرجة ربما كانت عن سببين وربما كانت
عن ميل طبيعي مع دفع او جذب قسري واما الذي يكون مع مقارنة المحرك مثل المرمي والمدحرج فقد اختلف
في السبب في ذلك والحق ان السبب فيه قوة يستفيدها المتحرك من المحرك تسمى ميلا يثبت فيه
الى ان تبطله مصاكات ترد عليه مما يماسه وكلما استضعف ذلك قوي عليه الميل الطبيعي فابطلت
القوة اعني الميل المكتسب فتنحى المرمي نحو جهة ميله الطبيعي والحركة اذا كانت على سبيل العرض في الشي
فمعناه ان يكون الشي لم تلحقه من نفسه مفارقة اين او وضع او كم او كيف بل هو مقارن مقارنة لازمة
لشي اخر انما تبدل حاله فيتبع اليه لمقارنته اياه فيكون ذلك له بالعرض وهذا الشي المقارن الذي

يقال فيه انه متحرك بالعرض يكون كما تقدم ذكره على ضربين فانه اما ان يكون من شانه ان تعرض له تلك
الحركة بذاته واما ان لا يكون ذلك من شانه مثال ما من شانه ذلك اما في الاين والوضع فعلى هذا
اما ان يكون الشي الذي قيل انه متحرك بالعرض هو في نفسه في مكان وذو وضع وقابل للحركة الا انه
لم يفارق مكانه ووضعه بل الشي الذي هو محمول فيه وقد فارق مكانه وهذا ملازم له فيلزمه
ان تقع له لاجل حركته ما هو فيه حصول في جهة تقع اليها اشارة عن الجهة التي كان تقع عليها
الاشارة فيها كالمنقول في الصندوق وهو ساكن فيه حافظ لمكانه والقاعد في السفينة والسفينة
تنقله او يلزم ان تقع له لاجل حركة ما هو فيه وضع اخر بالقياس الى الجهات مثل كرة في كرة قد شدت
بها بمسامير او بغرا او بالطبع او بغير ذلك فتحرك الكرة الخارجة حتى تتغير نسبة اجزائها الى امور خارجة
تغيرا هو حقيقة الحركة في الوضع فان الكرة الداخلة الملتصقة بها عرض لها مشابهة الكرة الخارجة
في ان كل جزء منها يلزم جزءا ينتقل فيسهل وكثر العرض اذ لا ينتقل نسبة ما بين اجزاء الكرة الداخلة
واجزاء المحيط بها كما تنتقل اجزاء الكرة المحيطة مع اجزاء مكانها ومن هذا القبيل ما نفرض من حركات
الهوا العالي مع حركة فلك القمر فان تلك الحركة ليست عن قسر فانه يمكن ان تتوهم فلك القمر يتحرك كما
منفرضا تحريكه لما دونه من كرة النار لكنه كل جزء من السطح العالي من النار قد تعين لجزء من الفلك
كالمكان وهو بالطبع يتحرك الى المكان الطبيعي له ويسكن عنده لازما اياه ملتصقا به التصاقا طبيعيا
يوجب من لزومه اياه ما يوجبه الالتصاق بالمسامير فاذا تحرك المكان لزمه وتبعه ما هو بالطبع
متمكن فيه حافظ لما يلاقيه منه فيكون حركة الهوا العالي بالقياس الى الفلك حركة بالعرض في الوضع
وعلى هذا الوجه بعينه لزوم حركة كل كرة من الكرات السماوية عن حركة كرة تتلوها واما في
ساير المقولات العرضية فيما من شانه ان يتحرك بذاته فان يقال ان الشي مثلا يسود بالعرض
اذا كان الموضوع بالسواد ليس هو بل جسم اخر مقارنه او محاله او جسم هو عرض فيه او جسم هو بعينه
في الموضوع وليس هو بعينه بالاعتبار كقولنا ان النبات اسود فان السواد ليس موضوعه الاول
جوهر مع النباتية بل الجوهر مع النباتية عرض له ان كان هو الجوهر القابل للسواد فهذا مثال
ما يكون المتحرك بالعرض من شانه ان يتحرك بالذات واما مثال المتحرك بالعرض الذي ليس من شانه
ان يتحرك بالذات فهو ان يكون المقارن ليس مقارنته مقارنة جسم لجسم بل مقارنة شي من الاشياء
الموجودة لصورة في هيولى او عرض في جسم فيصير له بسبب الجسم جهة تختص بها الاشارة الواقعة
الى ذاته ويصير له اجزا كاجزاء الجسم يختص بان يلي ما يليه الجسم من الاجسام المقارنة له فيصير له كالاين
لاين الجسم وكالوضع لوضع الجسم فاذا حصل للجسم مكان اخر تبدلت الجهة المصابة بالاشارة او اذا
حصل له وضع اخر تبدل وضعه قيل انه قد انتقل في الاين او في الوضع وقد يقال الجسم انه اسود
على سبيل العرض اذ ليس هو موضوعا اولا للسواد بل موضوعه الاول شي فيه لا كجزء منه وهو
السطح فان السواد يعتقد ان موضوعه الاول هو السطح ولاجل السطح يوجد الجسم فهذا مثال المتحرك
بالعرض واما المتحرك بالعرض فمعلوم من شرح المتحرك بالعرض واما المتحرك بالذات فمنه ما يكون
بواسطة مثل النجار بواسطة القدوم ومنه ما يكون بغير واسطة والواسطة ربما كانت واحدة
وربما كانت كثيرة وربما كانت ليست محركة من تلقائها بل انما تحرك لاجل انها قبلت تحريكا فهي
اداة واله وربما كانت منبعثة من نفسها الى الحركة ومع ذلك فله مبدا تحريك لمنزلة واسطة
وهذا ما لا اولى ان يكون محركا مع انه محرك لغاية مثل المحبوب او ضد الغاية مثل المخوف والمهروب
عنه والمحركات منها ما تحرك بان تتحرك ومنها ما تحرك لا بان تتحرك والمحرك بان يتحرك يحرك اما
بالمماسة وبتوسطه بالسكون منه ويكون ايضا من حيث يتحرك هو بالقوة فالاستحالة وجود
الاجسام بلا نهاية يستحيل ان يكون متحركات معا بلا نهاية فيستحيل ان يكون كل متحرك متحركا فينتهي

الامر الى محرك الى لا متحرك والى اول محرك متحرك اذ لا دور في المحركات والمتحركات ولا في العلية
والمعلولية اذ الدور يوجب ان يكون الشيء مبدأ الامر وذلك الامر مبدأ له فيكون اسبق من الاسبق
بذاته واول محرك متحرك اما ان يكون مبدأ حركته فيه فيكون متحركا بذاته او يكون مباينا وليس فيه لكل
في كل جسم مبدأ حركة كما تبين فان كان المباين محرك التحريك الموافق لما يقتضيه مبدأ حركة الجسم
لم يخل اما ان يكون تلك الحركة تصدر عنهما جميعا بالشركة ومع ذلك فان المبدأ الذي في الجسم له ان
يحرك وحده واما ان لا يكون للمبدأ الذي في الجسم ان يحرك وحده فان لم يكن لذلك المبدأ ان يحرك وحده
فليس مبدأ حركة في الجسم وقد قيل ذلك هذا خلف وانت تعلم ان كل جسم ففيه مبدأ حركة قد تبين
ذلك فان كان لمبدأ الحركة ان يحرك وحده لم يكن المباين محركا على انه من اول الحركة بل محرك على احد الوجوه
فاما بانه يعطي الجسم ذلك المبدأ الذي به يتحرك فيحرك الجسم بذلك المبدأ او يعطيه قوة اخرى
تعاضده على ذلك التحريك وتزيد فيه او يكون محركا لانه غاية وسال او سوم واما للامرين جميعا هذا
ان كان تحريك مبدأ حركة الجسم كالمشارك له وان كان كالمباين يحرك خلاف التحريك الموافق فهو قاسر
لما جسم واما غير جسم ولا يمنها لحركة دائمة ما دامت السماء فقد ظهر امرها فيها انها محرك اول غير متناهي
القوة فليس بجسم ولا في جسم

ذكر اصناف القوى والحركات البسيطة للاجسام البسيطة

نقول اولا ان الاجسام من جهة قواها لا يستمر الامر على احد اقسام ثلثة اما ان يكون الجسم واحدا لا تركيب
فيه من جسمين وله قوة واحدة فقط واما ان يكون كذلك وله قوتان واما ان يكون مركبا من اجسام
تختص كل واحد منها بقوة وقد تمازجت سوا تفاعلت فحصل منها قوة واحدة من اجله مشتركة او لم
تتفاعل فاما القسم الاول والثالث فمما لا يستحيل وجوده واما القسم الثاني فهو ان يكون الجسم
وهو بسيط وله قوتان فقد يحتمل ايضا على اقسام منها ان يكون القوتان امرين ليس واحد منهما
صورة الجسم بل هما تابعان لها او عارضان من خارج وهذا جائز وجوده ولكن لا على الاطلاق فان
الصورة الواحدة لا يجوز ان يكون سببا الا لعارض واحد بل قد يجوز ان يكون طبيعة واحدة بسيطة
يصدر عنها باعتبار صورته قوة فعلية كما يصدر عن طبيعة الماء البرد المحسوس ويصدر عنها من جهة مادتها
لمادتها قوة اخرى انفعالية كما يصدر عن الماء الرطوبة ويجوز ان يفيض عنها بحسب ان الجسم قوة محله
وبحسب كيفه الجسم قوة مسخنة وبالجملة فانما يجوز ذلك على ان يكون احد العارضين اقدم من الاخر
وسببا للاخر كتقدم السخونة في النار على القوة المحلية الى فوق او على ان يكون الصورة سببا لاحدهما
بالذات لكون صورة النار سببا للسخونة بالذات والاخر عارض عرض لها لكونها سببا الميل اذا كان
الجسم عرض له مفارقة مكانه الطبيعي واما ان يوجد عارضان ولا سبب الا الصورة الواحدة فلا يمكن ومن
هنا العلم ان الجسم اذا كان في مكانه الطبيعي لا يكون سبب حركته موجودا من حيث هو سبب حركته
اذ لم يكن السبب صورته فقط بل صورته وشيء اخر فلا يكون بالحقيقة شيء واحد هو سبب الحركة
الى المكان الطبيعي وسبب السكون فالقوة الواحدة تصدر عنها فعل واحد والفعل الطبيعي الواحد لا
تصدر الا عن قوة واحدة فاذا كان كذلك الفعل الطبيعي واحدا بالجنس لا بالنوع كحركة الماء والارض
الى اسفل كانت القوة واحدة بالجنس لا بالنوع وان كان واحدا بالنوع فمبداه واحد بالنوع ومنها
ان يكون احدهما صورة والاخر عارضا وهذا قد بين جوازه ومنها ان يكون امرين يحصل من مجموعهما
صورة واحدة للجسم بها الجسم واحد وهذا قد يحتمل على وجوه احدها ان يكون كل واحد بينهما بانفراده
مليا باقامة المادة بالفعل جوهرا قايما وهذا محال فانه يلزم ان يكون الاخر خارجا عن تقوم المادة
فيكون عرضا فيكون كل واحد منهما صورة وعرضا والثاني ان يكون احدهما فقط كذلك وهذا ايضا
محال فانه يكون الاخر عرضا وقد فرض صورة والثالث ان لا يكون الصورة الا مجموعهما وكل واحد
منهما جزء الصورة فاما ان يكون الجزءان لا يتميز كل واحد منهما امرا مستقلا بذاته كما في الجنس والفصل

في الامور البسيطة وهذا لا ننكر وجوده فيكون كل واحد منهما لا يصدر عنه وحده فعل خاص
نوعي بل يصدر عن المعنى الجنسي فعل جنسي تتم نوعيته بالمعنى الفصلي مثلا ان يكون الصادر عنه
حركة مطلقة ويخصص نوعها بشركة الفصل واما ان يكون الجزءان بحيث يتميز كل واحد منهما
عن الاخر كاجزاء المركبات وهذا يستحيل وجوده وذلك ان كل واحد منهما ليس وحده مقوما
للمادة فيكونان للمادة اقدم من كل واحد منهما لكنه اقدم من مجموع الجزءين جميعا اذ المجموع مركب
منهما والمجموع هو المقوم للمادة بالفعل كما فرض فيكون اقدم من المادة فكل واحد منهما يكون اقدم
من شيء وهو مقوم للمادة فيكونان اقدم من المادة وكانت المادة اقدم منهما هذا خلف واذ قد
تقرر هذا فنقول قد عرفت مما تقدم انه ان كانت حركة طبيعية مستقيمة امرض للحركات
الطبيعية اجناس ثلثة الحركة عن الوسط والحركة الى الوسط والحركة على الوسط فيلزم وجود
متحرك عن الوسط ومتحرك الى الوسط ومتحرك على الوسط وليس يجب ضرورة ان يكون المتحرك
عن الوسط دايما فهو متحرك عنه جا وي الوسط لكنه انما كان متحركا من موضع لو لكنه
يبعد بحركته عن الوسط فهو متحرك عن الوسط وليس يجب ضرورة ان يكون المتحرك الى الوسط
انما يتحرك الى حاق الوسط وينتهي بحركته اليه فانه وان كان يقرب حركته الى الوسط فهو
متحرك الى الوسط وليس يجب ضرورة ان يكون المتحرك على الوسط وسطه مركزا فانه وان لم
يكن الوسط مركزا وكان له في ضمنه فهو متحرك عن الوسط اذ يتحرك حوله بوجه وهذا الصنف
من المتحرك على الوسط يعرض له ان يكون تارة اقرب منه وتارة ابعد وليس ذلك لانه يتحرك
عن الوسط او الى الوسط لانه ليس متوجه بحركته الى ذلك القرب والبعد توجها ذاتيا
بل انما يتحرك وهو على مداره لكن عرض ان كان جزء من مداره اقرب من الوسط المذكور وجزء
ابعد جزء كما ان الاجزاء مداره قرب وبعد من اشياء غيرها بالقوة وليس حركته الا لحفظ
مداره ثم تعرض عنه ذلك ولو كان ذلك بالقصد الاول لكانت تقف عند حصول المقصود
ولا تفارقه ولكان يتحرك اليه من اقرب المسافات وهو المستقيم لا على انحراف فالمتحرك بالطبع
الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلا والمرسل منه هو الذي من شانه اذا فارق مكانه الطبيعي لعرض له
معقد ولا مانع ان يبلغ الوسط فيكون راسبا تحت الاجسام كلها كالارض والذي ليس بمرسل
هو الذي يتحرك نحو الوسط ولكنه لا يبلغه اذ ليس يرسب من الوسط الحد الذي ترسب اليه الارض
بعينه وقد يعرض لهذا الثقيل بالاضافة ان يتحرك عن الوسط ولا يكون حركتاه متضادتين
وذلك لانهما ينتهيان الى طرف واحد نهاية واحدة وهذا كالماء فانه اذا حصل في حيز الهواء والنار
تحرك منهما الى الوسط واذا حصل في حيز الارض بالحقيقة تحرك عنه بالطبع ليطفو على الارض
والمتحرك بالطبع عن الوسط هو الذي يسمى خفيفا والمرسل منه هو الذي من شانه اذا فارق
مكانه الطبيعي وحصل في ناحية الوسط ولم يعرض له معقد ولا مانع حتى يبلغ ابعد حد وحركات
الاجسام الطبيعية من فوق فيكون طافيا على الاجسام المستقيمة الحركة كلها كالنار والذي
ليس بمرسل فهو الذي نحو بحركته عن الوسط ولكنه لا يبلغ الاقصى اذ ليس يريد الحد الذي تريده
النار بعينه وقد يعرض لهذا وهو الخفيف بالاضافة ما عرض للثقيل بالاضافة من حصول حركته
تارة عن الوسط وتارة الى الوسط ولا يكونان متضادين لانهما الى غاية واحدة ولفظتا الخفة
والثقل قد يعني بكل واحد منهما امران احدهما ان يكون الشيء انه اذا كان في غير الحيز الطبيعي تحرك
بميل فيه طبيعي الى احدى الجهتين واذا عني بالثقل والخفة ذلك كانت الاجسام المستقيمة الحركة
دايما ثقيلة او خفيفة والثاني ان يكون ذلك الميل له بالفعل واذا عني هذا لم يكن الاجسام في مواضعها
الطبيعية ثقيلة ولا خفيفة والمتحرك على الوسط فانه لا ثقيل ولا خفيف لا بالوجه المعقول

بالفعل ولا بالوجه المقول بالقوة وقد تقدم اثبات الجرم المتحرك على الاستدارة بالوجه البرهاني وتبين انه اقدم وجودا من هذه الاجسام الاخرى وذلك ان هذه طبايعها مطبوعة على ان لا تسكن بعدها الا بعد ان توجد اماكنها الطبيعية وانما توجد اماكنها الطبيعية وتحصل اجيازها بهذا الجسم فهو اقدم بالذات والحركة المستديرة اتم الحركتين البسيطتين وما كان اتم فهو اقدم فالحركة المستديرة اقدم من المستقيمة واقدم الحركتين البسيطتين يجب ان يكون لاقدم الجسمين البسيطين وذلك لان الحركات الطبيعية البسيطة يجب ان تكون للاجسام البسيطة والحركات البسيطة والاجرام المركبة فان المركبة ان كان لها مبدا حركة بسيطة لم يخل اما ان يكون انما تحدث ذلك عن قوة عن امتزاج قوى فيكون مقتضاها ممتزجا من مقتضيات القوى البسيطة فاما ان تتمانع فلا يكون حركة واما ان تغلب واحدة فيكون هو قوة الجسم البسيط المتقدم لا قوة المركب واما ان تساوت فيكون الحركة مركبة من حركات وكل بسيط منها فهو غير بسيطة واما الا يكون قوة ممتزجة من قواها بل يكون المزاج يلزمه استعداد ان يقبل قوة يصدر عنها نوع من التحريك اخر فلا يكون هذه الحركة بالحقيقة طبيعية وذلك لانها قاهرة لمقتضى القوى الطبيعية الاولية في الجسم وايضا فان تحركت هذه القوة نحو جهة لامكان ويكون لذلك المكان جسم طبيعي بسيط وهذه القوة تحرك اليه ايضا جسما بالطبع مركبا فان كان الجسم الطبيعي الذي لذلك المكان موجودا في هذا المركب فالحركة بحسب البسيط وان لم يكن موجودا كان مكان واحد يقتضيه بالطبع اجسام كثيرة وهذا محال فاذا كانت الحركة البسيطة الطبيعية تكون للاجسام البسيطة وكانت الحركات البسيطة اما مستقيمة واما مستديرة اذ المسافات اما مستقيمة واما مستديرة فاما المنحنيات فان كانت محصلة النهايات فليس يحصل النهايات بها تحصلا اوليا اذ يجوز ان يكون تلك النهايات لمنحنيات اخرى لا نهاية لها واما المستقيمة فليس كذلك فتبين ان الحركات المستقيمة والمستديرة هي للاجسام البسيطة كما ان الاجسام البسيطة حركاتها الطبيعية اما مستقيمة واما مستديرة ولما كان لا يمكن ان يكون مستقيمة الا الى جهة ولا يكون جهة الا ان كان محيطا بالطبع ولا يكون محيطا بالطبع الا ان يوجد المستدير المتحرك على الاستدارة على ما تقدم كل ذلك والمستقيمة الطبيعية موجودة والمستديرة موجودة والاجسام التي في طباعها ميل مستدير كانت واحدة او كثيرة فانها جنس يخالف الاجسام المستقيمة الحركة بالطبع خلافا طبيعيا كما وقفت عليه مما تقدم ولكنها ان اقتضت بعد ذلك مواضع في الطبع مختلفة وجهات في الحركة مختلفة فبالحرى ان تختلف بالنوع والاجسام اذا حصلت مع اجسام اخرى بالنوع في حيز واحد فتحركت هذه الى الوسط مثلا وتلك لم تتحرك بل سكنت او تحركت عن الوسط او سكن بعضها وتحرك الاخر عن الوسط وذلك لها بالطبع وانها مخالفة الطبع بالذات فيكون المتحركات الى الوسط جنسا والمتحركات عن الوسط جنسا مخالفا لها ولكنها ان وجدت بعد ذلك مختلفة بالطبع حتى يكون الواحد يقتضي موضعا طبيعيا فوق الاخر وتحته والواحد يتحرك الى ابعد والواحد يتحرك الى اقرب والواحد يبقى ميله والواحد يزول ميله وذلك لها بالطبع فهي مختلفة الانواع بالطبع فاذ قد تقدم ان الطبيعة السماوية مخالفة لهذه الطبايع من مبادي الحركات فيجب ان يكون مخالفة لها في الامور النوعية التي تتعلق بما تتعلق به الاختلاف ولكن الحرارة والبرودة لازمان منعكسان على الخفة والثقل فالمادة اذا امعن فيها التسخين خفت واذا خفت سخنت فلا خفيف الا وهو حار ويعرض لها اذا بردت بشرط ان تثقل واذا ثقلت بشرط ان تبرد فلا ثقيل الا وهو بارد فيكون الحر والبرد منعكسين على الثقل والخفة فالجسم الذي فيه حركة مستديرة لا حار ولا بارد والمعارضة التي يقال فيها ان الهوا يصعد من حيز الماء ويهبط من حيز النار فيكون جسم واحد متضاد الحركة ومع ذلك لا يتضاد ذاته فتضاد الحركة لا يوجب تضاد الطبايع فاول ما يجاب به عنها انا قد بينا ان هاتين الحركتين

غير متضادتين بالحقيقة واما بعد ذلك فقد يعرض عن شيء واحد افعال متقابلة لاحوال متقابلة فتارة تسكن وتارة تتحرك انما يوجب التضاد اذا كان الحال واحدة فيصدر عنها حركات متضادة فيعلم ان فيها مبادي متضادة ولما اذا كانت الاحوال المتقابلة فيجب ان يكون مبدا ميل هاتين الحركتين جميعا صورة واحدة وقوة واحدة وهي الطالبة لمكان بعينه فيوجب حركتين متخالفتين او متضادتين نحو مكان واحد بحالين متضادتين فيها وليست هذه الاجسام تكون متضادة الصور فان يعرض لها في احوال متضادة بل انما تتضاد في حركاتها التي بالطبع عن غير فيكون بين حركاتها غاية الخلاف

ذكر اعيان الاجسام البسيطة

التي اوجب البرهان وجودها وذكر ترتيبها واشكالها وساير اوصافها التي لها بالطبع ومخالفة الفلك لها اما السما فهي الجسم البسيط المحيط المتحرك بالاستدارة طبعا المحدد لجهات الحركات المستقيمة والمتعلق بها الحركة والزمان ودوامها وحركة هذه وان كانت نفسانية على ما يوجبه البرهان فهي بسيطة موافقة لمقتضى طباعه ولو كانت موافقة خلاف مقتضى طباعه لكان في تعب دايم اذ كان جرمه مقتضيا غير الحركة الصادرة عن نفسه حركة او سكونا ولو كانت مركبة من استقامة واستدارة توجبها نارية وارضية كدوران الشبكة المدابة التي يعرض لها من الحرارة العرضية الموجبة للتصعيد والثقل الموجب للنزول حركة مستديرة لكان الامر على ما اصفه ان الجسم الواحد اذا احدث فيه ميلان الى جهتين فاما ان يتمانعا واما ان يغلب احدهما واما ان يختلف الاجزا في ذلك كما في البسيط فان الجزء المستقر منه تغلبه الحرارة فتصعد فاذا صار فوق حدث فيه ميل الى حيزه الطبيعي فقاوم مقتضى التسخين فعاد الى اسفل وقد عرض لما كان اسفل مثل ما عرض للاول من التصعيد وعاقه مزاحمة النازل فحدث حركة مستديرة تكون استدارتها لا على المستقر لا فيما بين المستقر والمتعلق والحركة السماوية لو كانت استدارتها مثل هذا السبب المذكور لكان ذلك يقع فيها فيما بين جهة العلو والسفل لا على الوسط اذ نسبة الوسط الى المتحرك عنه والمتحرك اليه واحد وايضا فان الى جهة يتحرك النار التي فيه والى جهة يتحرك الارض الذي فيه وكيف تتحدد الجهات قبل الجسم المستدير الحركة ولو كانت حادثة عن قوة مزاجية لكانت بحسب الغالب او لتمانعت حركات ما فيها المزاج ويلزم من هذه الاوضاع الباطلة ان يكون السماء في غير الموضع الطبيعي وذلك انه لا يكون في الحيز المشترك بين البسايط الذي هو حيز المركب ولا في حيز غالب فيكون هناك لقاسر ضرورة واما شكله الطبيعي فيجب ان يكون موجودا له دايما وهو الشكل المستدير فلا يقبل الازالة عنه ولا الانحراف فانه لو قبل ذلك لكان قبوله له بالتمديد والتحريك على الاستقامة بالقسر وكلما قسر عن موضعه الطبيعي بالاستقامة فله ان يتحرك اليه بالاستقامة وله حركة مستقيمة طبعا اذ قد عرفت ان ما لا ميل له فيه فلا يقبل القسر فيكون فيه اذا مبدا حركة مستقيمة وقد برهن على انه ليس فيه مبدا حركة مستقيمة وقد يمكن بالقياس على هذه الجهة كل جسم كري متحرك فيه مبدا ميل مستقيم وما ليس فيه مبدا ميل مستقيم فليس قابلا للخرق والجسم السماوي ليس فيه مبدا ميل مستقيم فليس هو اذا قابلا للخرق والجسم السماوي ليس فيه مبدا ميل مستقيم فليس هو اذا قابلا و قد كان تبين ان الجسم المستدير المتحرك على الاستدارة طبعا ليس بثقيل ولا خفيف وانه ليس بحار ولا بارد فنقول انه ايضا ليس برطب ولا يابس وذلك ان الرطب هو الذي يتشكل ويخرق بسرعة واليابس هو الذي يقبل ذلك ببطوء ونحن قد منعنا عنه الانحراف وساير التشكلات الغير مستديرة ونقول انه ليس بقابل للكون والفساد فان كل جسم قابل للكون والفساد ففيه مبدا حركة مستقيمة وذلك انه اذا تحصل متكونا لم يخل اما ان يكون في الحيز الطبيعي الذي يخصه بالطبع او حيز اخر فان كان يكون في حيز اخر فاما ان يقف فيه بالطبع فيكون غير

حيزه الطبيعي طبيعا له وهذا محال واما ان يتحرك عنه بالطبع الى حيزه وذلك لا محالة بميل مستقيم
فان كان يكونه في حيزه الطبيعي فلا يخلو اما ان يصادف الحيز وفيه جسم غيره بالعدد او يصادفه
ولا جسم اخر فيه غيره وان ورد على حيزه فشغله هو بكليته او هو ومعه جسم اخر من طبيعته فقد
كان حيزه قبل ذلك خاليا وذلك محال وان صادفه مشغولا بجسم اخر ودفعه هو واخرجه عنه
ثم استحال هو مكانه فجزؤه اذا اما يصار اليه ويشغل بالحركة فيكون من الاحياز التي اليها حركة
شاغلة فيكون من الاحياز التي اليها حركات مستقيمة اما غاية الجهة او دون الجهة في الحالين
فيكون محتاجا في ان يتحدد بجسم غير الجسم الذي يشغله وفي حيز غيره فيكون من شان حيز هذا الجسم
ان يكون حيزا يشغله بالطبع جسم من شانه ان ينصرف عنه فيكون من شانه ان يتحرك اليه بالاستقا
وهذا الجسم المتكون هو الجسم الذي هذا مكانه الذي يشغله بالطبع فهذا الجسم فيه مبدا حركة مستقيمة
واذا كانت الاقسام هي هذه وكان بعضها يوجب محالا او يوجب مبدا حركة مستقيمة فكل جسم يتكون
فيه مبدا حركة مستقيمة فكل جسم ليس فيه مبدا حركة مستقيمة فليس يتكون والجسم السماوي الذي فيه
مبدا حركة مستديرة بالطبع وليس فيه مبدا حركة مستقيمة فليس اذا بمتكون فليس هذا اذا بمتكون
من جسم اخر وفي حيز جسم اخر بل هو مبدع ولذلك يحفظ الزمان فلا يخلو ولذلك لا يحتاج الى جسم
يحدد جهته بل هو محدد الجهات فلا يزول عن حيزه ولو زال لم يكن هو المحدد بالذات للجهة وايضا
فانه لو كان متكونا لكان متكونا عن جسم اخر وكان لذلك الجسم مادة ولم يخل اما ان يكون تلك المادة قبل
حدوث صورة جوهر الفلك خالية عن الصور وهذا محال واما ان يكون لابسة لصورة اخرى
وتلك الصورة لا تخلو اما ان يكون مضادة لصورة الفلك لا تجامعها ومحال ان يكون مضادة
لصورة الفلك وذلك ان صورة الفلك لا ضد لها فانه لو كان لها ضد لكان للامر اللازم عن صورته
ضد وهو اللازم عن ضد صورته اذ كان اللازم عن ضد صورته لا يجوز ان يكون موافقا للازم عن صورته
ولا ان يكون بينهما تقابل سوى تقابل التضاد الا انه لا اضداد اللازم عن صورة الفلك وهو الحركة المستديرة
وليس له اذا ضد ومحال ان يكون غير مضادة لها بل مجامعة اياها وذلك انه حيث يكون تلك الصورة
صورة الفلك المقومة لمادته وهذا طار لاحق مقوم مادة الفلك دون تلك الصورة فلا يكون
حدوثها كونا للفلك بل استحالة للجوهر الفلكي ثم ننظر انه هل يكون المادة الفلكية مع تلك الصورة قابلة
للحركة المستقيمة وغير ذلك او لا يكون فان لم يكن بل كانت مع تلك الصورة لازمة للحيز التحديدي غير
منخرقة ولا قابلة لعوارض التي تتعلق بالحركة المستقيمة فقد كان الفلك موجودا قبل كونه وان كانت
قابلة للحركة المستقيمة وغير لازمة للحيز التحديدي لم يكن مع وجود الحركات المستقيمة وامكانه تحديد حيز
وهذا خلف وبالجملة فان الذي يتحدد به الجهات للحركات المستقيمة لا يجوز الا ان يكون موجودا او يكون
المستقيمات موجودة بل الحق ان مادة الصورة الفلكية موقوفة على صورة غير قابلة للضدين وهذا
معنى قولهم انه ليس لصورة الفلك عنصر فانه ليس مادته مادة الكائنة الفاسدة ولو كان لها استعداد
صورة لكان في طبيعة هذا الجرم قبول الكون والفساد الى المعينات وعرض المحالات المذكورة والذي
ظن انه يناقض هذا بانا نرى شيئا يكون لا عن استعداد وصور جوهرية يكون عن الاعدام كالانسانية
والفرسية فانه لم يعلم اولا انه ليس من المراد بقولنا ان الجوهر يكون عن ضده جملة الجوهر بل معناه
ان الصورة الجوهرية يبطل عن هيولاها ضدها ويحدث بعد ضدها ولم يعلم انا لسنا نقول في هذا
كل جوهر بل انما نقول في الجواهر المركبة من مادة وصورة ولا كل الجواهر المركبة من مادة وصورة
بل جواهر الاجسام البسيطة التي لا شيء هناك الا مادة وصورة بسيطين فان المادة قبل كون الجسم
البسيط عن مادته لا يخلو اما ان يكون لا عن صورة فيها وهذا محال او يكون لها صورة فلم يبطل فيكون
اما ان الثاني ليس ببسيط بل مركبا الصورة واما ان كان بسيطا كانت باطلة مما قدم الصورة للاو

وهذا الثاني لازم عارض لا حاجة اليه في تقويمه وليس هناك تقدم بل استحالة واستكمال
واما ان كانت الصورة تبطلت بوجود هذا فتلك الصورة هو الضد لها وليس الضد كل ما ليس هو
الشيء فقد يجتمع مع الشيء في المادة ما ليس هو ذلك الشيء مثل الطعم مع اللون ولا كل ما لا يجتمع
فان كثيرا مما لا يجتمع ليست متضادة بل يكون في المادة قبولهما ولا كل ما ليس هو الشيء ولا
يجتمع معه وفي المادة قبولهما فان الصورة الانسانية والفرسية بهذه الصفات وليستا
متضادتين وذلك لان المادة وان كانت قابلة لهما فليس قبولا اوليا وعوة القبول مشتركة
او قوتين متوافقتين معا بل كل واحد منهما مما يحتاج المادة في ان يتم استعدادها له الى امور وحالة
فاذا حصل استعداد احدهما بطل الاخر بل يجب ان يكون الاستعداد لهما معا استعدادا اوليا
حتى يكون ضدا او يكون بقوة واحدة مشتركة وبعد ذلك كله فلا يجب ان يكون خلاف ابدا من خلافهما
ونقول ان صورة الفلك وطبيعته بين النفس التي لزمته اعيانا هذه الحركة بالطبع وقد علم ان النفس
لا ضد لها وانها اذا كانت صورة مادة ولم يكن لها ضد يبطلها ولم يصح ان تعرى المادة عن صورة
اصلا استحال ان يكون هذه الصورة من شان المادة ان يفارقها ونقول انه لا يقبل النمو لان الاستحا
المودية الى غير الطبيعة فان قابل النمو قابل بطبيعته الكون والاستحالة المودية الى غير الجوهرية
والطبيعة مودية الى التكون مثل التسخين للماء فانه لا يزال يشتد حتى يفقد الماء صورته وقد تبين
احالته واذ قد ظهر انه غير متكون فقد ظهر انه غير فاسد اذ قد ظهر انه غير فاسد لان صورته
موقوفة على مادته وايضا فان كل فاسد متكون وكل متكون جسماني فاسد ولا يجوز ان يكون شيء
جسماني متكون ولا شيء جسماني يفسد صورته عن مادته لا متكون وذلك ان المادة الموضوعة
للصورة لا يخلو اما ان يجب مقارنتها الفلك الصورة او لا يجب فان لم يجب كان المادة اعتبار
طباعها جائزا ان يوجد لها الصورة وان لا يوجد فاذا وجدت لها صورة وليس لطباعها ان يكون لها
لا محالة ولا ايضا يمتنع فهي يمكن في طباعها ان يوجد لها وان لا توجد فلننظر انه هل يكون في قوتها
ان يكون لها هذه الصورة دائما ام لا فنقول انه ليس في صورتها ان يكون لها هذه الصورة دائما
وذلك انه ان كان قوتها الا يكون لها هذه الصورة دائما فلا يخلو اما ان يكون في قوتها مع ذلك
لا يكون هذه الصورة لها دائما او ان يكون في قوتها مع ذلك لا يكون هذه الصورة لها دائما ويعرض
من كلا الوجهين محال فانه ان كان في قوتها ان يكون لها هذه الصورة دائما او في قوتها مع ذلك
لا يكون هذه الصورة لها دائما وما تقوى عليه الشيء فانه اذا فرض موجودا امكن ان يعرض منه كذب
واما المحال فانه اذا فلا يعرض فيعرض وجود ما في قوتها من الامرين الا يعرض له محال لكنه فرض
وجود ما في قوتها الا يكون لها وجود الصورة دائما وعدم الصورة دائما يعرض منه محال وهو
ان يكون الصورة موجودة وغير موجودة معا دائما فليس اذا في قوتها لا يكون هذه الصورة
لها دائما فيلزم منه ان يكون في قوتها على عدم الصورة محدودة وان يكون ذا بعد ذلك الحد يجب
فيه وجود الصورة ولا يمتنع لا وجودها ذا المادة والاحوال تلك بعينها وهذا محال وهو خلاف
الوضع فاذا ليس البتة في قوتها ان يكون لها الصورة دائما فلا مادة من المواد في طباعها ان
يوجد لها صورة تقوى على ان تحفظ صورتها زمانا بلا نهاية وبهذا بين على ان لا يقوى على ان تعدم
صورتها زمانا بلا نهاية وليس شيء مما يفسد لا يتكون البتة ولا شيء مما يتكون لا يفسد البتة وليس
لقائل ان يقول انه انما عرض المحال لانك فرضت القابل وجودا مع المقابل له قيل له انما عرض المحال
لانه وجب فرض المقابل موجودا مع المقابل حين فرضنا السكون فيه موجودا ليتبين لنا الخلف
انه قد ظهر ان هناك اجراما مختلفة بعضها لبعض وان ذاتها مشفة ينفذ فيها الضوء وفيها اجرام
مرئية مضيئة لذاتها كالشمس والقمر والكواكب وبعضها في الرصد فوق بعض اذ تشاهد بعضا

منها كسف بعضنا ونشاهد بعضها بعضا لاختلاف النظر وبعضها لا يفعل ذلك ونجد طائفة من
الكواكب لطامع الحركة التي تخصها وضعا محفوظا لبعض عند بعض وطائفة تخالف في ذلك ونجدها
تتحرك من المشرق الى المغرب ثم تتحرك من المغرب الى المشرق فهذه الكواكب اجرام غير الافلاك التي تحملها
ثم هي لا محالة من جنس الجوهر الذي لا يكون اذ قد عرف حال المتلونات وان المتلونات لا تخلو
عن المتلونة فيكون لا محالة بسيطة اذ المركبات متلونة فتكون اشكالها على ما نرى والقمر من جملتها
له لون غير الضوء يتبين اذا انقطع عنه النور الذي يوجب القياس انه من الشمس بحسب قربه وبعده
وساير اوضاعه من الشمس والانكساف عند توسط الاخرى الارض بينهما واما ساير الكواكب فيوجب
الحدس ان تكون مضيئة بانفسها غير مكتسبة ضوءها من الشمس ولا يتبدل شكل الضوء المقتبس
فيها بحسب الاوضاع واما المحو الذي في القمر الذي سمي اصحاب الابصار اللطيفة انه على صورة واحدة
دايما لا اختلاف فيه فقد يمكن المحال جميع الاقسام العقلية التي يمكن ان يتوهم انها لاجلها ما عرض
ذلك الاقسام واحدا وجب في كتاب الشفاء امكانه وهو ان السبب فيه قيام اجسام من جوهر السماوية
وتسبه المكان حجا من القمر في طبيعتها ان يحفظ بحركتها موضعا واحدا من القمر فيما بينه وبين
المركز وهو من الصغر بحيث لا نرى كل واحد منها مفردا بل نرى جملتها على نحو مخصوص من الشكل المجتمع
لها وهي اما ان تكون عديمة الضوء او تكون لضعف اشراقها من القمر فترى بالقياس الذي في حال اضاءته
مظلمة غير مضيئة ويشبه ان يكون لكل كوكب من الضوء المشرق منه لونا منفردا بحسبه يختلف ايضا
الضوء المحسوس لديه فيوجد اشراق بعضها الى الحمرة وبعضها الى الرصاصية وبعضها الى الخضرة
وكان الشعاع والنور لا يكون الا في جرم له خاصية لون ويختلف الاشراق باختلاف اللون الذي
يخالطه النور كالنار التي تشرق دخانه اشراقات مختلفة لاختلاف الوان اصناف الدخان الذي
يلتهب واما الذي توجبه القوانين الذي تقدمت في باب اختلاف الناس في حركات الكواكب والا
فلاك وسكونها فلهذا يجب ان يكون للكواكب حركات تخصها بذواتها على نفسها لما عرف من احوال
الاجسام السماوية وهي كالمركوزة في موضعها لامتناع الانخراق في ذلك الجسم فان المسمى منها السيارة
نعلم ترتيب بعضها على بعض من كشف بعضها لبعض ونعلم ان لكل واحد منها من ذلك فلكا يخصه من
انفراد كل واحد منها عن كرة خاصة والمسمى الثابتة فلا سبيل الى الجزم القول من امرها بانها في كرة واحدة
او في كرات ينطبق بعضها على بعض واما ما يخص هذه الكواكب كلها من حركات في الطول والعرض
فقد استقصى في علم الهيئة ويجب ان نعلم ان وجود كل واحد من الافلاك والكواكب على ما هي عليه
من الكثرة والقلة والوضع والمجاورة والصغر والكبر هو على ما ينبغي في نظام الكل ولا يجوز غيره الا ان
القوة البشرية قاصرة عن ادراك جميع ذلك وانما ندرك من غايات ذلك ومنافعه امورا يسيرة
مثل الحكمة في الميل والاوج والحضيض واحوال القمر عند الشمس في الميل وغير ذلك واما النار
والهوا والماء والارض فهي الاجرام البسيطة المتحركة بالطبع على الاستقامة عن الوسط والى الوسط
المسماة خفيفة وثقيلة فالنار والهوا عن الوسط ويسميان خفيفين اما النار فعلى الاطلاق واما
الهوا فلا على الاطلاق والماء والارض الى الوسط ويسميان ثقيلين اما الارض فبالاطلاق واما الماء
فلا على الاطلاق ويلزم الخفيف ان يكون حارا والثقيل ان يكون باردا وكل واحد من الحار والبارد
اما رطب واما يابس وقد يمكن ان نورد اقناعا في ان نارا وهواء وماء وارضا فنقول ان الاجسام التي
عندنا على قسمين جسم يميل الى اسفل وجسم يميل الى فوق والمايل الى اسفل اما مفرط الثقل متماسك
غير قابل الشكل بسهولة او الغالب فيه ذلك فيكون هذا ارضا او الغالب عليه الارضية واما
رطبا سيالا او الغالب فيه ذلك فيكون هذا ماء او الغالب عليه الماء والمايل الى فوق محرق فيكون
هذا نارا او الغالب عليه النارية ومنه ما هو غير محرق او الغالب فيه ذلك فيكون هذا هوا

او الغالب

او الغالب فيه الهوا وسمي الاسطقسات في ذلك بعد ان شاء الله تعالى فنجد الارض ترسب تحت
الماء والماء يطفو عليه طبعا ونجد الهوا يسيل سيلا شديدا ما دام تحت الماء فاذا علاه وقف
فلم يميل الى جهة ونجد النار سوا كانت صرفة لا تحس او مخالطة للارضية فتشرق فتكون
صاعدة طافية على الاجسام كلها وقد ظن ان النار البسيطة في مكانها الطبيعي هادية لا تحرق
واما اللهيب فهو افراط وليس هذا الظن حقا لان اشتداد المحرق في حرارة اللهيب لا بد من ان
يكون له علة ولا علة له الا النار البسيطة التي تتشبث بالمادة ولا محالة ان اللهيب ليس
نارا صرفة بل مركبة من اسطقس بارد ويكتنفه مبردات وايضا فان تلك النار العالية
لو كانت غير محرقة لما اشتعلت الادخنة مستحيلة الى الرجوم والى الشهب والى العلامات
الهايلة وقد يلزم النار حركة دايرة والارض سكون دايم اما حركة النار فلحصولها مماسة
لسطح الفلك ولزوم كل جزء من النار جزءا من ذلك السطح وتعلقه به بالطبع فيتبع حركة الفلك
وهذه الحركة ليست قسرية ولا طبيعية ولا حركة في ذات النار بل هي لحركة ما بالعرض لكونها التي
ملازما للشيء ومن السماويات ايضا ما قد يلحقها مثل هذه الحركة وذلك فيها على وجهين احدهما
ان يخالف مركزا الكرتين فيكون الداخلة كانها مقسورة من الخارجة واذا تحركت الخارجة لزم حركتها
حركة الداخلة والثاني لا يتخالف المركزان بل يكونان واحدا ولا يختلف الاقطار فيلزم قطبا
الداخلة موضعين من الخارجة لزوما دايما فيلزم عن حركة الخارجة حركة الداخلة واما سكون
الارض فلبعدها عن السما ولسبب اخر اوجب سكونها وهو ان الجرم المتحرك على الاستدارة
حركة وضعية يلزم ان يكون اختلاف حال عند الحركة فان تساوت الاحوال كلها مع الحركة
مقابلها وتتعلق هذه الحركة ليس لا بمكان ولا جهات والمكان والجهات لا يكون لجسم مفرد وحده
اما المكان فلانه في وجوده من الجسم الذي المكان نهايته واما الجهات فلا بد من ان يكون معينة
الحدود اما في خلا او في ملا والخلا مستحيل فالملا واجب ثم ان هذا الجسم هو المحدد للجهات
الحركات المستقيمة وسنبين فضل بيان من بعد ان مثل هذا الجسم لا يوجد خارجا عنه جسم متحرك
بالاستقامة ولا جسم لها لا محيطا به ومن حكمه فيكون لا محالة فيه مبدا حركة مستديرة ويكون
من جنس هذا الجسم ويكون من الطبيعة التي الكلام فيها فلا يكون اذا هذا الجسم في نسبة المتبدلة
في الحركة متصورا بالقياس الى جسم خارج عنه فبقي ان يكون الى جسم داخل فيه ويجب ان يكون ساكنا
غير متحرك هذا عليه حتى يصح اختلاف نسبته اليه فانه ان كان متحركا جاز ان تختلف النسبة مع سكون
من الجسم الاخر واما الساكن فلا تختلف النسبة اليه الا للمتحرك فالنسبة الخاصة اليهما حتى يصح ان
يكون نسبتها للمتحرك اختلاف نسبته خاصية هي النسبة الى الساكن فلهذا يجب ان يكون دور
هذه الاجسام على جسم في الحشو ساكن بطبعه وهذا هو الارض واما اشكال هذه الاجسام الاربعة
فانها ايضا مستديرة اما النار فانه تتحرك الى الفلك بالطبع فيجب ان تتحرك اليه ميلا متشابها ومع
ذلك فهو بسيط ويقتضي شكلا بسيطا مستديرا ويحد مكانا مستديرا وكذلك باقي ما في ضمنه
على الترتيب الا ان يكون بحيث من شانه ان يقبل الكون والفساد وان يتصل به ما استحال اليه وينفصل
عنه ما استحال عنه ثم يكون بحيث يعسر في طبيعته المصير الى الشكل الذي يقتضيه طبعه بسهولة
كالارض لان طبيعتها عسر القبول للشكل وبطوء التحرك ومع ذلك فهي قابلة للكون والفساد فاذا
انثلم منها شي بقي الباقي على غير شكله الطبيعي لكن الموانع بهذه الصفة واما السطح الذي
يلي الارض ويلي جسما الى الارض فمنزلته هذا الانثلام بالمجاورة وما كان رطبا سيالا فان سطحه
الذي يليه رطبا مثله فيجب ان يحفظ شكله الطبيعي المستدير كالماء وبيان ذلك انه لو لم يكن سطح الماء
مستديرا لكانت السفن اذا ظهرت من بعيد لمن في البحر ظهرت بجملتها لكن يستتر من مقاديرها

بعدها ولم يكن لتظهر منها اولا جزء دون جزء وليس الامر كذلك بل انما تظهر اولا طرفا السكان ثم صدر السفينة وايضا فلو كان الماء مستقيم السطح لكان الجزء الوسط فيه اقرب الى المركز المتحرك اليه بالطبع من الجزئين الطرفين وكان يجب ان يميل الطرفان الى الوسط لتكون لهما اليه النسب المتشابهة وتلك النسبة لا مانع لها في طباع الماء عنها ان تنال سدافع اجزائه الى المركز تدافعا مستويا فحينئذ يكون بعد سطحه عن المركز بعدا واحدا فيكون مستديرا واما الجسم اليابس فيتثلم ولا يستوي عن انثلامه بالسيلان والذي ينطبق عليه من الرطب يتشكل بشكله فيكون الجسم اليابس يلزمه ان يمنع استدارة سطحه واما الرطب فيلزمه ذلك من حيث هو يلي اليابس وينطبق عليه ولا يلزمه من حيث يلي الرطب لكن اليابس اعني الارض وان كان كذلك فليس يبلغ ان يخرج جملته عن كرة يلحقها خارجا عنها غير هذه التضاريس فهذه الاجسام كرات بعضها في بعض او في احكام كرات وجملتها كرة واحدة وكيف لا والميل الى المحيط متشابه والهرب عنه الى الوسط متشابه والوسط يوجب شكلا مستديرا ونقول انه يجب ان يكون سطح من هذه الطبايع كرة واحدة حتى يكون العالم عالما واحدا لا عوالم كثيرة ونقدم مقدمة لبيان نبين فيها حال الاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة اذ المركبات تتبعها في الاحكام فنقول ان الاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة هي الاحياز التي تقتضيها هذه الاجسام حالة ما هي غير ممنوعة في اوضاعها واشكالها عن الامر الطبيعي وهذه الاجسام البسيطة مترتبة بعضها على بعض بحسب المجاورات الطبيعية ترتيب مستديرة مقطورة ثم كل حيز غير طبيعي لجسم فهو طبيعي لجسم اخر اذ لا حيز الا وله جسم طبيعي كما لا جسم طبيعي الا وله حيز طبيعي فلا يوجد اذا حيز غير الواقع في هذا النمط من الترتيب ونعود الى البيان فنقول ان كانت العوالم كثيرة وجب ان يكون الاحياز الطبيعية المطابقة لاجسام عوالم بحيث يجتمع منه لو وصلت ابعاد مقطورة ما يحكي الكرة فيكون جماعة احياز كرية تحل جماعة اجسام عوالم فاما ان يكون بينهما خلاء او ملاء ويحشو ما بينهما جسم والخلاء ممتنع بالضرورة والجسم الحاشي يكون لا محالة اما في حيز طبيعي له او في غير طبيعي له وطبيعي لغيره فيكون على كل حال الحيز مستديرا لكنه لا يمكن ان يكون مستديرا اذا فرضنا المجموع غير منحصر في كرة واحدة فلا احياز كرية كثيرة لطبقات لاجسام مختلفة ما لحيز الجامع واحد فالحيز المجموع اذا واحد وذلك ما اردنا ان نبين وايضا فان جعل كل عالم في الصورة كالعالم الاخر حتى يكون في كل عالم ارض وماء وهواء ونار وغيرها كما في الاخر عرض ان يكون الاجسام المتفقة في النوع تاوي بالطبع اماكن طبيعية متباينة في الوضع وقد دللنا على بطلان ذلك بل يجب ان يكون مكان الارض مكانا معينا يجتمع فيه جملتها كثيرة وواحدة وقلة وكذلك مكان كل واحد من العناصر واذا كان كذلك كانت الارض مثلا اما مقصورة الحصول في الجميع فلا موضع طبيعي لها وهذا محال او يكون لها طبيعيا في الجميع وقربنا احالته او يكون لها موضعها الطبيعي واحد بعينه وقد فرت الى مواضع اخرى فقد تخلصت عن الاجسام المحددة للجهات التي لا تخرق وما الذي يريبها ويعرض ان يكون طبيعية واحدة تتحرك بالطبع الى الجهات متضادة فاذا صورة العالم مخصوصة بمادة واحدة بل يتم منها جملة امور محصورة في عالم واحد فلا يكون الا في الامكان وجود عوالم كثيرة فيكون العالم واحدا تاما محصلا فيه اصناف الطبايع البسيطة الممكن وجودها والحركات المستديرة والمستقيمة مستمرة الى الاكوان والتراكيب منها ويكون صانعه مليا بان يبلغ بالواحد كمال الواجب في الحكمة على مقتضى الامكان في ابداع الوجود من غير حاجة الى تكثيره

ذكر الكون والفساد والاستحالة والنمو والذبول

اما الكون والفساد موجودات في المركبات بما هي مركبات وفي البسائط فلانه قد شمع القول بان كل كاين فاسد فان فيه مبدا حركة مستقيمة وهذه كلية تنعكس جزئية فيصير بعض ما فيه مبدا حركة مستقيمة فهو كاين فاسد وبعض الاجرام البسيطة فيه مبدا حركة مستقيمة فبعض الاجرام البسيطة كاينة فاسدة وايضا فلو كان واحد من الاجرام البسيطة الاربعة غير كاينة ولا فاسدة وقد علم انها في امكنتها الطبيعية ساكنة في الاين والوضع جميعا لكان اختصاص الجزء المفروض

منها بجهة مفروضة تكون لها لامر عارض قاسر سوا قسره هناك في ابتداء الحدوث فاختص به او نقله اليه فانه لو كان كذلك لكان لو لا انا قلنا او قاسر لما كان لذلك الجزء اختصاص بجهة البتة فلم يكن يوجد الذي فرض ازليا وهذا محال وعلى ذلك سائر كل جزء فلو كانت الارض او واحد من الاسطقسات ازلية لم يجب ان يكون منصرفة الاجزاء كلها دائما تحت نقل قاسر بل يجوز ان يكون ذلك في بعض الاجزاء ووجب ان يكون لها وضع يقتضيه امر غير الفاسد الناقل والامر مقتضي ذلك ان كان ازليا فهي اذا كاينة فاسدة ويجب ان يكون الحركات في ابتداء تكونه حاصلة في حيز مخصص به حدوثه عن سبب المطلق لوجوده يكون عنه متخصصا به فلما كان اول حدوثه في ذلك الحيز الحيز تؤديه التحريك الطبيعي منه الى ذلك الوضع من موضع كليته صار ذلك الوضع مختصا به وايضا فان المشاهدة تدلنا استحالة هذه العناصر بعضها الى بعض وكون بعضها عن بعض فانا نرى الماء السيال يتحجر والسحاب الكيمياويون الحجارة ما يعتقدون المياه حجارة ونرى الهواء الشتاوي ينعقد سحابا دفعة فيسيل ماء من غير انجذاب بخارات اليه وضباب متساق نحوه ونرى القدح الزجاج اذا وضع في الثلج او الجمد مهندما فيه يجتمع على صفحته الباطنة من القطر ما يقطر وينصب الى القدح حتى يملاها ونرى الماء يستحيل هواء بالتسخين ونرى الهواء المجاور للنار العظيمة يستحيل نارا ودهن البلسان يستحيل في دفعة واحدة نارا وايضا قد تدلنا المشاهدة على استحالة المركبات بعضها الى بعض كالحنطة تستحيل دما والدم يستحيل عظما ودسما وغير ذلك فما كان من هذه الجملة يبقى نوع الجوهر من حيث هذا المشار اليه ثابتا كالماء يسخن وهو ثابت شخصه فهو استحالة وما كان لا يبقى نوعه عند تغيره كما اوردنا الامثلة عليه فهو كون فالكون المطلق هو الكون الجوهري والكون المقيد هو كقولنا كان ابيض وكان اسود فهو الاستحالة وقد قيل ان كون اشرف الاسطقسين عن اخسها فهو كون مطلق وعكسه كون مقيد ثم ان كل كون فهو فساد اذ لا يجوز ان يكون الجرم واقعا عن لا جرم فانما يكون عن الجسم لا يكون الا عن الجوهر المادي والجوهر المادي لا ينفرد مجردا فالكون اذا لكون عن جسم ذي صورة لا يحصل الكون عنه الا بعد فساده فاذا قد تبين ان هذه الاجرام تقبل الكون والفساد وكل جسم يقبل كله او بعضه الكون والفساد فليس بازلي اما ان يقبل بكليته فلا شك فيه وان قبل جزء منه فهو مشارك له في نوعه فطبيعة نوعه قابلة للكون والفساد غير ازلية بل وجودها عن كون بعضها من بعض واما كيفية وجود الكون والفساد في الاستحالة فيحصل الفعل والانفعال بينهما واعني بالفعل في هذا الموضع محركا في الكيف وبالانفعال تحركا فيه ثم ان الفعل والانفعال انما يجري بين الاجسام التي قبلها مماسة وكذلك جرت العادة بان يخص الفعل في هذا الموضع مماسة وان كان احدهما موثرا فلا تتاثر قيل انه مماس المتاثر فاذا حصل اللقاء والمماسة حصل الفعل والانفعال والفاعل كلما كان اكثر مخالطة كان الانفعال امكن والاجسام العنصرية انما يلاقي فعل بعضها في بعض وكان كل واحد منها يفعل بصورته وينفعل بمادته كالسيف يقطع بحدته ويكل وينثلم عند ... وينفعل كل واحد منهما في ضده في النوع الشبيه له في الجنس المشارك في قوة مادته وهكذا الانفعال لا يزال يستمر الى احد امرين اما ان يغلب بعضها بعضا فيحيله الى جوهره فيكون كونا في نوع الغالب وفسادا للمغلوب واما ان لا يبلغ الامر باحدهما ان يغلب الاخر حتى يحيل جوهره بل يحيل كيفيته الا بعد سنة الفعل والانفعال عليه ويحدث كيفية متشابهة فيهما تسمى المزاج وهذا الاجتماع يسمى الامتزاج فان لم يتم الاختلاط على هذا الوجه لا يسمى امتزاجا وقد اجمع الناس ان الامتزاج لا يتم اذا كان البسيطان محفوظين ولو كانت البسايط تحفظ على حالها لما كان يوجب اجتماعها لحمة او عظمة بل الكان المركب انما هو بسايط بحسب الحس وهي موجودة فيه حتى لو كان الحس البصري في غاية القوة على الادراك كان يرى به في اللحم ماء ونارا وارضا وهو اسميرات فلا يكون

اللحم حينئذ بالحقيقة لحما بل بحسب روية انسان دون انسان وقالوا ولا اذا فسد احدهما
ولا اذا فسد كلاهما فان الفاسدين لا يصلح ان يقال لهما ممتزجين ولا الفاسد والنامي ثم قال
ارسطو بعد ذلك بل الممتزجات قوتها ثابتة وعنى بالقوة الفعلية التي هي الصورة ولم يعن انها تكون
موجودة بالقوة التي يصير في الانفعال التي تكون المادة في ذاتها فانه للمادة ثم ما اراد ان يدل على انه
يكون لها مع انها تفسد وانما يكون ذلك اذا بقيت لها قوتها التي هي صورتها الذاتية واما القوة
التي بمعنى الاستعداد في المادة فانها تكون مع الفساد والرجوع الى المادة او قد تكون مع الفساد لانها
لو فسدت ايضا لكانت ثابتة بتلك القوة فان الفاسد هو بالقوة الشيء الذي كان اولا ورجع
اليه ولكن المفسرون اضطربوا في هذا الموضع لسبب اضطرابهم في الفرق بين الصور الطبيعية لهذه
الاجرام وبين كيفياتها ولظنهم ان هذه الكيفيات كلها او بعضها صورة لهذه الاجرام مع انها جوهر لا تقبل
الاشد والاضعف ولم يفطنوا لحقيقة الامر في ذلك وهو ان كل واحد من الاسطقسات له صورة
جوهرية بها هو ما هو ويتبعها كمالات من باب الكيف والكم والاين فتخصص كل جسم منها بمقدار واحد
من جهة تلك الصورة ويبس ورطوبة من جهة المادة المقترنة بالصورة وبمقدار من الالم الطبيعي وبحركة
وسكون طبيعيات فتلك تلك الصورة بعض عنها في ذات ذلك الجسم فترى بعضها ما لها بالقياس المنفعل
عنها فالحرارة والبرودة الطبيعيتين وبعضها بالقياس الى الفاعل كاليبوسة والرطوبة الطبيعيتين
وبعضها بالقياس الى الاجرام المكتنفة لها كالحركة والسكون الطبيعيين وان الماء مثلا يفيض عنه في
جوهره عنه البرد واذا كان على طبيعته ولم يبق كما تحدر واذا كان على طبيعته ولم يعق فانه قد تقويه
هذه الكيفية بقاسر فيسخن كما تقويه تلك الحركة وميلها بقاسر يحدث فيه ميلا حربيا ولو كانت
البرودة المحسوسة صورة المائية لكانت المائية تفقد صورتها وهي تغلي وليس كذلك بل هي
عند الغليان ما ابعد وكذلك لو كانت الرطوبة المحسوسة صورة لها لكان الجامد قد تخرج عن طبيعة الماء
وصار اما اسطقسا اخر واما مركبا وليس كذلك وكما انه قد تبين ان الطبيعة ليست هي الميل بل مبدا
الميل كذلك طبيعة الماء هو الذي مبدا لهذه الكيفيات المذكورة فاذا قد تقرر ذلك فنقول ان الطبيعة
الذاتية للاسطقسات محفوظة في الممتزج واما الكيفيات فهي منتقصة لا باطلة بطلانا تاما
فهذا العند وهذا القدر من الاستحالة التي توجبه المزاج فتكون الكمالات التي لكل نوع من العناصر معدومة
بالفعل موجودة بالقوة القريبة كقوة النار على الصعود لا كقوة الماء على الصعود فلا تكون العناصر
موجودة بحالها مطلقا محفوظة على ما هي عليه ولا فاسدة كلها ولا فاسدة بعضها فيكون كل اسطقس
من جهة نوعه انه مثلا جسما طبيعيا بصفة ومن جهة كماله الثاني انه مثلا بارد بالفعل ركنا
من اركان العالم كاملا ومن جهة انه انكسر بالمزاج اسطقسا في المركب وكلما كانت الاجزاء اشد تصغرا
كانت اقرب الى المزاج لان كل واحد يكون ادعى للانفعال عما يكنفه ويكون كل واحد اوصل في التاثير
الى كل واحد واما الكبير مع الكبير ما يعز وقوع الانفعال بينهما لضد ذلك وايضا فلو لم تكن الاسطقسات
في المركب باقية بل متخلفة الصور لكان المركب اذا تسلط عليه النار فصل فيه فلا متشابها
لم يكن القرع والانبيق يميزه الى شيء قاطر ومتبخر لا يثبت على النار البتة والى شيء ارضي لا يقطر البتة
فانه ان كان كل جزء كالاخر تساوى الاستعداد في جميعه ثم لينظر ان هذه العناصر اذا اجتمعت فما
الذي يبطل صورها الجوهرية فلا يخلو اما يبطل النار مثلا هي التي تبطل صورة الارض منها او شيء خارج
عنها من شانه ان يبطل صورتها اذا اجتمعت فان كانت النار تبطل صورة الارض فاما ان يكون مبطله
لصورة الارض ونارتيها موجوده او مبطله ونارتيها معدومة فان ابطلت والنار معدومة فيكون
ابطالها لصورة الارضية بعد عدم النارية وعدم نارتيها في هذه المواضع وعند هذا الفرض
انما هو بحسب الارض والكلام في ذلك هو الكلام بعينه في هذا فيكون حاصل ما ذكرناه انه لو عدمت

النارية والارضية ابطل احداهما صورة الاخرى فهذا محال وان كان شيء آخر خارج هو الذي يبطل
صورة كل واحد منهما اذا اجتمعت فان كان يحتاج الى الارض والارض موجودة او معدومة في ابطال
الصورة النارية مثلا واعطى الصورة الاخرى فقد دخلت في هذه المعونة وعاد الكلام من راس
وان لا يحتاج فلا حاجة الى المزاج في سلب الصورة الثانية النارية واعطى الصورة الاخرى بل
البسيط يجوز ان يكون عنه الكائنات بلا مزاج واما الاستحالة فلا يلزم فيها مثل هذا القول
فان النار مثلا اذا كانت علة لتسخين مادة الارض كانت علة وهي نار بالفعل وسخونة
موجودة فيها وان انتقصت لانها ايضا تقبل البرد لمادتها عن الارض بالفعل وتكون فاعلة
بهيئة ومنفعلة بمادة وتكون الهيئة عندما تنفعل في المادة موجودة والمادة عندما
تنفعل موجودة فلا يعرض هذا الشك ثم ان هذا المزاج على وجوه فانه اما ان يكون الحار من
البسايط يسخن البارد مقدار ما يبرد البارد الحار حتى يحصل امر متوسط بين كمية البرد والحرارة
وكذلك بين كمية الرطوبة واليبوسة فيسمى هذا الامتزاج معتدلا مطلقا واما عند ميل
الحال في احدى المتضادين وغلبته في الاخرى او كليهما فيكون ذلك المزاج ايضا خارجا عن الاعتدال
ويسمى باسم الغالب او الغالبين من المتضادين اما حار يابس واما بارد يابس واما بارد رطب
واما حار رطب فيحصل اصناف الاربعة تسعة واحد منها معتدل وثمانية خارجة عن
الاعتدال وقد يتشكك هاهنا في بقاء صورة الاسطقسات عند المزاج مع حصول اخرى
حادثة في التركيب فانه كيف يمكن ان يكون لشيء واحد صورتان واما النمو فلانه لا يكون
الازدياد مما ينضم الى النامي لا يتحرك بالكلية الى الازدياد لوارد يدخل عليه ازديادا مستمرا
على تناسب يؤدي الى كمال الشيء ويكون الوارد قد فسد واستحال الى مشاكلة المورد عليه والمورد
عليه قد بقي ما يمتد في الاقطار متجها الى كمال الشيء ويجب ان يكون هذا الوارد يداخل المورود
رها عليه نافذا في خلل حتى يندفع اليه المورد عليه الى اقطار على نسبة واحدة في نوعه والنوع
باق في شخصه فالنامي بالحقيقة هو هذا النوع الزايد في مقدار خلقته بسبب مادة ومقدار
وهذا الوارد هو الذي يسمى الغذاء وهو غذاء وسنه غذاء من جهة ما هو سبب الشيء ما بالقوة
يقول بدل ما يتحلل منه بالاستحالة الى نوعه ومنه من جهة ماله مقدار يزيد في مقدار النامي
وغذاء كل جسم شخصي جسم شخصي ومبدا حال الغذاء موجودة في المغتذي لان القوة الشبيهة موجودة
فيه ومبدا النمو وهو الذي يلحق بالنامي فيما يزيد في كميته هو ايضا في النامي لكن كميته
كمية الغذاء شيء يصير كمية المغتذي اكثر فهو ايضا للنمو وهو في الغذاء

ذكر اسطقسات الانواع

الكائنة الفاسدة وانها هي الاجرام الاربعة البسيطة والاشارة الى كيفية كون
بعضها عن بعض وترتيبها وكيف كون الكائنات عنها نقول انه لا يجوز ان يكون الاسطقس
واحدا وذلك انه قد علم ان هاهنا فعلا وانفعالا لا انقوى متضاده لا تنبعث عن صورة واحدة
بل ينبعث عن صور مختلفة توجب انواعا مختلفة فاذا يجب ان تكون الاسطقسات كثيرة وتكون
لا محالة متناهية لما علم وان تكون ذوات صور تصدر عنها كيفيات تتم بها فيما بينها فعل وانفعال
حتى يكون بحيث تتكون عنها المركبات بالامتزاج وان تكون الكيفيات الصادرة عن صورها كيفيات
محسوسة تكون اقدم الكيفيات المتفاعلة فاذا لا تكون كيفيات تخص حس البصر ولا حس السمع
ولا حس الشم ولا الذوق اذ لم تكن هذه كيفيات فانها قبلها بل تكون كيفيات ملموسة فانها لا
تخلو عنها وعن نسبها يطلبها جسم من الاجسام المستقيمة الحركة ولا جسم منها الا وطرف من اطراف مسافتها
موجود فيه او ينتهيها او هو قابل له او لضده فهي اذا الفصول الاولى للاجسام الاولى والاجسام
الاولى محصلة بها دون غيرها فاما الكيفيات الاخرى المتعدية لساير الكيفيات مما ليست

هي ملموسة كالشكل والخفة والثقل وغيرها فانه لا تقبل الفصول التي بها تكون الاجسام صالحة لا
سطقسه وهي الكيفيات التي بها يحصل الفعل والانفعال الذي تتم به المزاج واقدم هذه الكيفيات
الملموسة فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فاما سايرها كاللطافة والغلظ واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والصلابة واللين والخشونة والملاسة فانها راجعة الى هذه فاثنان
من هذه الاربعة فاعلتان واثنتان منفعلتان اما الفاعلتان فالحرارة والبرودة ولكونهما فاعلين ما
عدان بالفعل فقال ان الحرارة هي التي تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات والبرودة هي التي تجمع
بين المتشاكلات وغير المتشاكلات فالمنفعلات الرطوبة واليبوسة ولكونهما منفعلتين ما عدتان
بالانفعال فقال ان الرطوبة هي الكيفية التي يحصل بها للجسم سهولة التحدد والتشكل بغيره مع سهولة
الترك لما تشكل به وضعف الامساك له واليبوسة هي الكيفية التي يحصل بها عسر الانحصار وعسر
الترك لما تقبله الحار والبارد والحار والبارد موثران في الرطب واليابس فلهذا ما توصف الحرارة
والبرودة بانهما فاعلتان والرطوبة واليبوسة بانهما منفعلتان ويجب ان نتم من امر هذه الكيفيات
الاربع وحقيقته المراد من تحديداتها ما اقول ان التفريق والجمع المنسوبين الى الحرارة انما هو لا محالة
بالقياس الى الامور المركبة لا الى البسايط المفردة لما تقع وللامور المركبة لا تكون اجزاوه متشابهة
الانفعال التحريك من الحار واذا كان بسيطا فالحار انما تفرق تحريك يحدث في الاجزا المختلفة ولا سوا
قبول الخفيف والثقيل للتحريك الى الجهات فان المركب مختلفا لاستعداد فيكون اوله ما يستحيل
اجزاوه يستحيل بالسخونة وكل جزء اسرع فيه التسخين كان اسرع فيعرض ان ينفصل بعض الاجزا الى الحيز
العلو اسرع وبعضها اما ابطاء واما لا تصعد البته فاذا فعلت الحرارة هذا الفعل عرض ان
ينفصل المختلفات ضرورة فصار كل الى حيز يليق به ولا يجب ان نظن ان النار تفرق الما فيكون
ما قيل من ان الحرارة تجمع المتشاكلات قولا ليس بصحيح وذلك ان النار لا تفرق الما بل انما احال
جزء منه هوا وفرقت بينه وبين الماء الذي ليس من طبعه ثم يلزم من ذلك ان تختلط بذلك الهوا
اجزا مايية فتصعد مع الهوا ويكون مجموع ذلك بخارا ولا يجب ان نظن ان النار ليس يفرق الذهب
فيكون ما قيل ان الحرارة تفرق بين المتشاكلات قولا ليس بصحيح وذلك ان الامتزاج في جوهر
الذهب والتلازم بين بسايطه شديد ان جدا فكلما مال منه شي الى التصعد جذبه المايل
الى التحدر فحدث من ذلك دوران وغليان فيكون النار قد اوجب تاثير اختلفا لكن هناك عايق .
ويجب ان نعلم من حقيقة قولنا ان الحرارة والبرودة فاعلتان والرطوبة واليبوسة منفعلتان
ما اقول ان الحرارة والبرودة متضادتان يفعل كل واحد منهما واما الرطوبة واليبوسة فهما
متضادتان لا يفعل واحد منهما في الاخر فانه لم نشاهد رطب رطب اليابس ولا يابس يبس الرطب
بالاحالة بل بالمخالطة بالبل والنشف واما الحار والبارد فيفعل احدهما في الاخر بالاحالة
من غير نفوذ ولا مخالطة والما اذا جمد ويبس فليس ذلك له عن يبوسة فعلت في رطوبته بل عن
البرد فيكون البرد هو الذي اوجب اليبس ويكون الحار بازايه هو الذي اوجب الترطيب والتسييل
فيكون الرطوبة واليبوسة منفعلتان عن الحر والبرد ولا يفعل احدهما في الاخر والحر والبرد يفعل
احدهما في الاخر وفي الرطب واليابس وايضا فلنسلم ان الرطب واليابس يفعل كل واحد منهما في
الاخر لكنا لسنا نعني بالفعل والانفعال النمط الذي بين الرطب واليابس من الترطيب والتيبيس
فان هذا النمط لا يصح ان يوجد في الحدود فان البيان به يكون دوريا بل انما ينتفع في الحدود والرسوم
بنمط اخر وهو ان يكون الفعل والانفعال بين شيئين لا من جنسيهما كما اوجبنا من فعل الحار والبارد
فانا لم نقل ان الحار هو الذي يسخن البارد والنار وهو غير يسخن الحار بل اوجبنا لهما فعلا اخر على ما
تقدم وليس يمكن مثل ذلك في الرطب واليابس بل ليس يمكن ان نوجد لهما على هذا النمط الا الانفعال

وهو ان هذا سهل الانحصار وهذا عسير الانحصار وهما انفعالان فتكون الحرارة والبرودة
كيفيتان يستعد بهما الجوهر للفعل والانفعال فان الحار ما هو حار ليس يستعد للبرودة وكيف
والبرودة مبطلة ونكون الرطوبة واليبوسة كيفيتان يستعد بهما الجوهر للانفعال ماله هاتان
الكيفيتان ثم انه قد تبين وتحقق حال فعلية الحار والبارد ولا فعلية الرطب واليابس بما
تعرى من ملامسة كل واحد من الطبيعتين فاذا كانت هذه الاربعة هي الاوايل وتركب منها
اربع مزاجات صحيحة فتكون في الاجسام البسيطة جسم يتبع كيفيته الحر واليبوسة واخر يتبع
طبيعة كيفية الرطوبة البرودة واليبوسة فتكون هذه هي الاسطقسات ويدل الوجود على
صحة ما نحكم به اذ كنا نرى اليابس يسخن ويبرد ونرى الرطب يسخن ويبرد وهذه هي النار والهوا
والما والارض وهذه الكيفيات ظاهر من امرها انه موجود فيها لكنه قد تشكل الامر في يبوسة
النار ولا تظهر ظهور تلك الاخر معقول في بيانه ان معرفة ان النار لا تقبل الحصر والتحديد
لا يمكن من جهة المحسوس فان النار المحسوسة غير صرفة ومع ذلك فانه يعرض للاجسام في غير
مواضعها الطبيعية ان يحفظ اشكالها الموافية للحركة كالما المصبوب في انصبابه لكن يقع المعرفة
بذلك مضرب من القياس وهو ان النار معلوم انها حارة فلا تخلو اما ان يكون مع ذلك رطبة
او يابسة فان كانت رطبة فهي معلومة من جوهر الهوا فيكون مكانها مكان الهوا فيلزم ان لا يكون
صاعدة من حيز الهوا الى الحيز الاخر لكن الامر على خلاف ذلك فهي اذا حارة يابسة لكن سلطان النار
الحرارة وسلطان الما البرودة وسلطان الهوا الرطوبة وسلطان الارض اليبوسة وبالحرى ان
يكون الما والارض بالقياس الى الهوا يابسين فان البرد يقتضي الجمود والتكاثف ولولا الحرارة لكان
لكان الما جامدا لكنه بالقياس الى الارض رطب فانه اما سيال بذاته واما شديد الاستعداد
للسيلان من ادنى سبب خارج والبرد الذي يجمد به الما على الحقيقة فليس لا برد مستفاد من
الهوا من الارض والما واذا صار الهوا بحيث لا يسيل الما استولت طبيعة الما والارض وعلونه
الهوا اما بالتبريد واما بازالة التسخين فجمد من ظاهره اولا لاحتقان الحار في باطنه
ثم لا يزال يستولي الجمود على جميعه طبيعة البرد الذي اولى العناصر به الما واولى الاثار به الماء
الانجماد وطبيعة الما والارض هما اللذان بعد بان بردا في الهوا يعود ذلك البرد مستنبطا طبيعة
الما على احداث كيفية البرد في نفس الما على قدر يتادى الى الانجماد والنار والهوا بالقياس الى الما سلات
متخلخلان رطبان لكن النار بالقياس الى الهوا يابس لانه ابعد من الهوا في قبول التشكيل والانفصال
عند المماسة ومعلوم ان كل واحد من هذه يتميز عن الاخر بفصل ذاتي اذ كان لكل واحد منهما
مكان طبيعي غير مكان الاخر على الترتيب المعلوم واذا كانت حركاتها الطبيعية متضادة لوجود المركز
والمحيط والجسم الشاكل للطبيعة النوعية لا تختلف حركاته الطبيعية اذ لا تختلف قواه الاصلية
وان لكل واحد منها صورة خاصية موجبة للكيفيات التي توجد فيه ولا يبعد ان يكون النار مثلا
حصلت صورتها لمادتها ممانعة من حركات الفلك ولا مضادة لطباعها لذلك ولو كان في طبيعة
ذلك الجسم شي مضاد لذلك المكان التحريك الذي هنالك سيبطل تلك الطبيعة المضادة بفرط التسخين
المعو مادة النار لقبول صورتها ولا يبعد ان يكون لا مدخل للحركة في صورتها بل هي حارة في طبيعتها
وعلى هذا الحكم ساير الاربعة والعناية الالهية اوجبت ان يكون النار في ذلك الحيز القريب من تلك
الحركة ولو لم يكن جرم هناك لكان كلما توهم انه يحصل هناك مما ليس بنار من الاجسام العنصرية تنقلب
نارا الحيز النار اذ فرضنا انه ليس جزء هناك ويعقبه غيره فلا تزال النارية تتضاعف حتى تتفسد
ما ليس بنار ولا يجب ان نظن ان السكون يبرد كما ان الحرارة يسخن وذلك انه قد تبين ان السكون
عدم الحركة وعدم العلة علة لعدم المعلول لا علة الشي اخر معا بل لذلك فان الحركة اذا كانت توجب حرارة

والا يكون حركة هوا لا توجب حرارة ولما ان توجب برودة فيحتاج الجسم الى علة فيشبه ان يكون الجسم
الساكن البعيد من الحركة تقوى لاستعداد لقبول القوة المبردة من الاشياء التى تعطى المواد صورها
فيضعف الاستعداد لقبول الطبيعة المسخنة بل يحتاج الى معاون من حرارة مماسة او حركة حتى يستعد
فينال من واهب الصور تمام ما تستعد له فهذه الاربعة هي الاسطقسات الكاينة الفاسدة البسايط
منها والمركبات اما البسايط فان بعضها تكون عن بعض ولها عنصر مشترك هو بالحقيقة العنصر
الاول ومع ذلك فان تكون بعض منها من بعض اسهل ويكون بعض منها من بعض اعسر اما السهل فاستحالة
بعضها الى المشاركة في احدى الكيفيتين كاستحالة الهوا الى الما مثلا واما العسر فاستحالة بعضها الى المباينة
في الكيفيتين جميعا كاستحالة الارض الى الهوا مثلا ولكل واحد منهن عرض في قبول الزيادة والنقصان
في كيفيته فانه قد تزيد في كيفيته الطبيعية او المرضية وينقص وهو حافظ بعد لصورته ونوعه
لكن للزيادة والنقصان في ذلك طرفان محفوظان اذا جاوز ربما بطل عن المادة التهيو التام بصورته
واستعد استعدادا تاما لصورة اخرى ومن شان المادة اذا استعدت استعدادا تاما لصورة ان تفاض
تلك الصورة عليها من عند واهب الصور للمواد وسبب ذلك ما تختص المواد المتشابهة في انها مواد
لصور مختلفة ويجب ان تعلم ان القوة شي والاستعداد التام شي اخر فالمادة منها جميع الاضداد
بالقوة لكنها تختص بواحد من الاضداد من جهة الامور المختلفة بما يحدث فيه من استعداد تام يخصصه
بها امر فان الحلول والمتحرك معه لقبول الحرارة اعدادا خاصا وان المستعد هو ايضا في طبعه قابلا
للبرودة واما المركبات النباتية منها والحيوانية فان لكل واحد منهما مزاجا ومزاجه يقبل الزيادة والنقصان
الى حد ما محصور العرض بين طرفين فاذا جاوز بطل استعداده لصورته وهكذا المركبات تختلف احوالها
لاختلافها في مقادير الاسطقسات التى عند كل واحد منها المركب حالا من سهولة التخليق و
التشكل مثلا الذى عن الما وتماسك وحفظ لما يقارنه من التشكيل والتخليق مثلا الذى عن
الارض والتخلخل وحصول المنافذ والمسام الذى يوجبه الهوا او النضج ولعنصر الامتزاج مثلا الذى
يوجبه النار فمن المركبات ما الارضية فيه غالبة ومنها ما المائية ومنها ما الهوائية ومنها
ما النارية والغالبة قد تكون غالبة بالقوة وقد تكون غالبة بالفعل وقد تكون غالبة في الكيف
وقد تكون غالبة في الكم مغلوبة في الكيف وقد يكون بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الكم غالبا في الميل
الى الحيز الغالب وان يكون الغالب في الكيف غالبا في الفعل والانفعال والممتزج فكثيرا ما يعرض له
من الاسباب الخارجة ان يغلب من اسطقساته ما ليس بالغالب بان يعاون بكيفيته غير الغالب حتى اذا قوى
غلب او احال الاجزا الى مشابهته فظهر سلطانه ونقول ان الكون والفساد والاستحالات
امور مبتداة ولكل مبتدا سبب ولا بد على ما قد تبين قبل من حركة مكانية فالحركة المكانية هي مقربة
الاسباب ومبعدتها ومقوية الكيفيات ومضعفتها ومبادى الحركات كلها قد تبين من المستديرة
فالحركات المستديرة السماوية المقربة لقوى الاجرام العالية والمبعدة لها هي اسباب اول للتكون
والفساد والحركة الحافظة لنظام الادوار للعودات والسرعة ما لو ترك لابطا ولم يعتدل تاثيره هي
الحركة الاولى فمن المكونات ما يكفى في تكونه جزء دورة من الفلك ومنها ما يكفى فيه دورة تامة ومنها
ما يحتاج في تكونه الى ادوار ومنها ما يحتاج في تكونه الى عودات جملة من ادوار حتى يتم تكونها
وكل كاين فاسد فله مدة نشوء فيها ومدة يقف فيها ومدة يضمحل فيها وينتهى الى اجله فان لكل
كاين اجلا يستحفظه بقوته المدبرة لبدنه فانها قوة جسمانية متناهية يتناهى فعله ضرورة
ولو كانت غير متناهية لكانت المادة التى هي الرطوبة لا تحفظ الا الى اجل لاسباب محللة للرطوبة خارجة
وباطنة ولاسباب عاسرة عن الاعتياض مما يتحلل ولكل قوة من قوى البدن ولكل مادة حد تنتهى اليه
كل واحد منها ولا يحتمل مجاورته وذلك ان جرت اسبابها على ما ينبغى هو الاجل الطبيعى وقد يعرض اسباب

اخرى من حصول المفسد او فقد النافع المعين فتعرض لتلك القوة ان تقصر في فعلها عن الامد
فمن الاجال طبيعية ومنها اخترامية وكلها بقدر وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات
السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث
بعد ما لم يكن سبب وعلة حادث وينتهى ذلك الى الحركة ومن الحركات المستديرة والاختيارات
ايضا انها تابعة الحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافية على الاراء تتفق
تكون دواعى القصد وبواعث عليه وهذا القدر هو الذى اوجبه القضا والقضا هو الفعل الاول
الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى منه تنبعث المقدورات وان كان يتفق ان تعود الاشكال
السماوية لشكل واحد بعينه فتعود الامور الى مثل حالها لكن السبيل الى اثبات عود الشكل الواحد
مما لا يمكن فانه انما يمكن ان تقع الامور المختلفة عودات جامعة اذا كانت نسبة العودات الخاصة
بعضها الى بعض نسبة عدد الى عدد فان لم يكن نسبة العودات هذه النسبة فلا تقع العودات
الجامعة فان كانت الحركات السماوية نسبة عوداتها النسبة المذكورة امكن ان تقع العودات
الجامعة وان لم يكن نسبتها هذه النسبة المذكورة لم يكن ولا سبيل لنا الى ان يتضح الحال في ذلك بحقيقتها
بوجه من الوجوه ونقول في علل الكون والفساد ان لكل كاين مادة وصورة وفاعلا وغاية تخصيصه
ذلك بالاستقرا او على سبيل الوضع فاما علة الكون والفساد واما علته الفاعلية المشتركه
التى هي اقرب هي الحركات السماوية والتى هي اسبق فالمحرك لها وعليها المادة المشتركة هي العنصر الاول
وعلته الصورية المشتركة هي الصورة التى للمادة بقوة على غيرها لا تجتمع معها وعلته الغائية
هي استبقا الامور التى لا تبقى باعيانها واستحفاظها بانواعها فان المادة العنصرية لما كانت كلما
تلبس شيئا قد خلعت غيره وكان الشي كما يكون هو قد فسد غيره ولا سبيل الى بقا الكاينات باشخاصها
دبر في استبقا انواعها بالتناسل والتجارب والتعاقب المعلق بالكون والفساد والاسبق من هذه
العلة المذكورة هو الجود الالهى المعطى كل موجود ما وسع قبوله وابقاه اياه كما عمله اما بشخصه كما
للاجرام السماوية واما بنوعه كما للعنصريات ونقول ان هذه العناصر الاربعة يشبه ان تكون
غير موجودة على محوضتها وصرافتها في اكثر الامور وذلك لان قوى الاجرام السماوية تنفذ فيها فتحدث
في السفليات بمخالطتها فتصير بذلك حارة ودخانية فتخالطها نارية وهوائية وتتصعد
الى العلويات ايضا ابخرة مائية وادخنة ارضية فتخالطها اما النار فيشبه ان يكون في حيزها
صرفة فانه لا يبلغ حيزها الادخنة والابخرة فان بلغت فانها تحيلها بسرعة الى النار واما الهوا
فيشبه ان يحصل له ثلث طبقات بخارية وهو الذى يلى الارض المسخن بمجاورة الارض المسخنة بشعاع ع
الشمس المخالط به اجزا مائية وطبقة اقرب الى الصرافة وهو الموضع الذى تحته الطبقة فان البخار
يتصعد الى حد ما وطبقة دخانية اذ الدخان يجاوز هذا الموضع ويعلوه لانه اخف حركة واقوى
نفوذ لشدة الحرارة فيه واعنى بالبخار ما يتصعد من الرطب من حيث هو رطب واعنى بالدخان
ما يتصعد من اليابس من حيث يابس واما الماء فان كليته هو البحر ولا يجوز ان يكون له كلية غير
البحر لا باطن الارض فانما يحصل منه فيه اقل مقدار من البحر ولا ظاهر الارض اذ ليس يحيط غير البحر ثم انه
ليس له طبقات كما للهوا فانه سريع الاختلاط بما خالطه بانه ليس عمقه وتحته مثل عمق الهوا
وتحته مثل عمق الهوا وتحته فلذلك يشتد اختلاط الابخرة بكليته وينفذ فيه وبسبب الشمس اما
في باطن الارض وتحريكها اياه لتلطيفه وجه البحر ولولا ذلك لكان ظاهر البحر وما يلى وجهه اقرب
الى الطبيعة الما وكان اكثر تاثير فيه الارضية وليس كذلك بل ما البحر مالح او زعاق وسبب ملوحته
الارضية المحترقة المرة اذا خالطته والدليل على ذلك انك يمكنك ان تتخذ الملح من رماد كل محترق
وايضا فان سبب ملوحة العرق والبول مخالطة المرة المائية وهو شبيه لسبب ملوحة ما البحر

وايضا فمما يدل على ذلك انه قد سقط وسرح فيه بعد ما وحكي عن ابناد فليس انه قال ان ملوحة
البحر بسبب ان البحر عرق الارض ويحتمل ان يكون تاويله ان العرق رطوبة من البدن تحلب بما يخالطها
من المادة المحترقة من البدن وما البحر قد تحلب قريب من ذلك فان كانت الارضية شديدة الحرارة لم
تختلط باليسار زعاقا ولذلك غاية وهي حفظ ما فيه عن الاجون ولولا ملوحته لاجن ولانتشر فساد
اجونته في الارض واحدث الوبا العام فتبين من هذا ان جميع اجزا الماء قابل للاختلاط بما تصعد من
الارض وتنعقد لما ينعقد من القوى السماوية فليس لطبقات واما اختصاص البحر في طباعه بموضع دون
موضع فامر عزيز وليس بالحق ان البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ والاخبار والاثار المنقولة من قرن
الى قرن الا في اطراف يسيرة وجزاير صغيرة وذلك لان استمدادها من انهار وعيون تنضب وتغور وتحصل
مواد اودية وانهار فتعرض للجهة التي عليها من البحار ان تنضب وتتجدد عيون واودية وانهار من جهة
اخرى فتقوم بدل ما انتضب ويفيض الماء على البر فاذا مضت الاحقاب بل الادوار يكون البحر قد انتقل
من حيز الى حيز ويدل على ذلك المشاهدة والاثار الباقية والاودية المنقطعة وهكذا حال
الجبال فان منها ما تنهار وتتفتت وبعضها يحدث بل يحجر مياه تسيل عليها انفسها وما نضبها
من الطين فلا محالة يتغير من احوالها يوما من الدهر ولكن التاريخ فيه لا ينضبط واعلم ان البحر ساكن
في طباعه وانما يعرض له ما يعرض من الحركة بسبب رياح تنبعث من قعره او رياح تعصف في وجهه او
لمضيق يكون فيه ينضغط فيه الماء من الجوانب لعلة فيميل الى الناحية التي اعور او لاندفاع
اودية فيه موجبة له وخصوصا اذا ضاقت مداخلها وارتفع فيعرض ان يتحرك الى المغار واما
الارض فيشبه ان يكون باطنها البعيد من وجهها قريبا من الصرافة فلا ينفعل تاثيرا من السماويات
ولا ينفعل اليه راسب اذ لا يتسفل رسوب الى ذلك الحد فيشبه ان يكون لها ثلاث طبقات طبقة
الى الصرافة ما هي ويليها طبقة مختلفة من الارضية والمائية هو طين وطبقة منكشفة عن
الماء ووجهها الى الشمس وهو البر والجبل وما ليس بمنكشف فقد سلح عليه البحر **ذكر الافعال**
والانفعالات المنسوبة الى الكيفيات الاربع الاول وذكر ما بعدها من الامور التابعة للمزاج
ان هذه الكيفيات الاول افعالا وانفعالات منسوبة اليها مشتركة في جميع الاجسام فمنها ما هي
للفاعلين ومنها ما هي للمنفعلين فاما التي للفاعلين فمنها ما ينسب الى الحرارة ومنها ما ينسب الى البرودة
ومنها ما ينسب اليهما جميعا والمنسوب الى الحرارة هو مثل النضج والطبخ والشي والتبخير والتدخين والاشعال
والاذابة والمنسوب الى البرودة مثل التفجيج ومنع الطبخ ومنع الشي ومنع التبخير والتدخين ومنع الاشعال
ومنع الذوبان الذي هو الاجماد ومنع الانعقاد وهو الحل والتلزج واما المشترك منها فمثل التعفين
ومثل تحميد كثير من الاجسام ومثل العقد والتخثر واما الذي للمنفعل فمنها ما هي بازاء هذه الافعال
الصادرة عن الكيفيتين الفاعلتين مثل قبول النضج والطبخ والانقلا والانشوا والتبخير والتدخين
والاشتعال والذوبان والانعقاد ومنها ما ليس بازا هذه الافعال فمن ذلك ما هو بقياس احدى
هاتين الكيفيتين الى الاخرى اما اليابس فمثل الابتلال والنشر والاشتعال والسيلان واما الرطب
فمثل الجفوف والاجابة الى النشف ومنها ما ليس بقياس احدهما الى الاخر فمن ذلك ما هو للرطب وحده
ومنه ما هو لليابس وحده ومنه ما هو للمركب منهما فاما الذي للرطب وحده فمثل الانعصار وسرعة
الانفصال والانخراق واما الذي لليابس فمثل الانكسار والارتضاض والتفتت والانشقاق والتشلع
الانفصال والالتصاق والذي للمختلط فمثل الانشداخ والانطراق والانعجار والانعصار والتلبد
والتلزج والامتداد والترهل فالكيفيات الموجودة للعناصر والافعال المنسوبة اليها هي الخمسة او مثل
فهذه التي ذكرت ولا كيفية غير هذه واما اللون والطعم والرائحة والانفعال الذي يصدر عن المركبات
مما ليست في البسايط الصرفة ولا مكسورة القوى مثل جذب المغناطيس للحديد والكهربا للتبن

والسقمونيا للصفرا او مثل الافعال والاحوال التي للجمادات والنبات والحيوان والماء والحلم
فمعلوم انما تحصل الاجسام بعد المزاج لا على انها انسب تقع بين الممتزجات على ما اشتهر ولا على
انها كانت موجودة في العناصر الا انها كانت كامنة فظهرت بالمزاج على ما ظنها اخرون ولا على ان هذه
الامور هي نفس المزاج فيكون مزاج ما خاص يفعل مثلا في اللمس شيئا وفي البصر شيئا على ما ظنه اخرون
وذلك لان كل واحد من الامزجة على التفاوت الذي بينها لا يخرج عن حد ما بين الغايات ويكون
ملموسا لا محالة ان كان خارجا من الاعتدال الى الطرف او يكون متساويا والاعتدال لا ينفصل عنه واما ان
يكون المزاج لا يدرك باللمس بل انما بالبصر او بالشم فهو باطل لان المزاج كيفية ملموسة واللون ليس بملموس
وكذلك الطعم وغيره من الاشياء التي عددناها قبل ولا يصح ان يقال للابصار مثلا ليس مزاج مخصوص
لا تضبطه ساير الات اللمس وذلك ان كل ملموس يحس قبله اضافة الى حار او بارد او الى رطوبة او يبوسة
واللون لا يدرك اللمس شيئا من ذلك ولا الطعم ولا الرائحة فهذه اذا اشيا غير المزاج لكن الامزجة
المختلفة تختلف في الاستعداد لقبول شي منها دون شي فتستعد بعضها للاحمرار مثلا وبعضها
للاصفرار وبعضها لطعم ما وبعضها لرائحة ما بل بعضها للنمو وبعضها للنطق فتحصل بالامزجة في المركبات
استعدادات لقوى فعالة انما لا يصدر عنها بالطبع ليست من جنس افعال البسايط مثل جذب
الحديد للمغناطيس وغير ذلك فتكون هذه القوى التي تحدث منها ما هو طبايع لانها مبادي حركات لما هي
فيه بالذات ومنها ما هي مبادي تحريكات لاشيا خارجة عنها تستعملها بالاختيار فيكون المزاج على
التقدير الذي يتفق له امر يهيو المادة لقبول صورة وكيفية مخصوصة فما كان قبوله ذلك انما هو
من علل فاعلة لا يحتاج ان يكون له وضع محدود قبله مع استكمال استعداد مثل النفس والحياة
وغير ذلك وما كان قبوله مثل ذلك انما هو من علل محتاجة الى وضع محدود قبله الا سار له مع علته
ذلك الوضع كنضج التين مثلا من الشمس اذا اشرقت عليه فالراي الحق في ذلك ان الجسم المركب يستعد
بمزاجه لقبول صورة هذه او صورة او قوة مخصوصة فيفيض عليه ذلك من واهب الصور والقوى
اما فيضانه عنه فلجوده وانه لا يقصر عند مستحق مستعد واما اختصاص ذلك الفيض به دون غيره
فللاستعداد التام الذي حصل له بمزاجه فجميع هذه الاشيا تفعل افاعيلها لان لها تلك القوة الفعالة
وان لها تلك القوة هبة من الله تعالى والمزاج هو المعد لذلك وايضا فانه اذا لم يكن الجسم الذي يصدر
عنه فعل مخصوص مخصوصا بامر اعنا ليس يصدر عنه الفعل الذي كان مخصوصا به بل يصدر عنه
فعل مخصوص واذا تبين الاختصاص بالجسمية فهي غير الجسمية واذا ليس الفعل صادرا عن المزاج صدورا
اوليا لان فعل ذلك فهو اذا عن قوة المزاج ولقايل ان يقول كما ان المزاج يوجب اعدادا وليس الاعداد
مجانسا للكيفيات الاربع فكذلك يجوز ان يوجب ساير القوى وان لم يكن مجانسة للكيفيات الاربع
فكذلك يجوز ان يوجب ساير القوى وان لم يكن مجانسة للكيفيات الاربع فنقول ان هنا محال فانه
لا يصدر البتة عن هذه الكيفيات الا ما يشتبه من افعالها المذكورة فان وقع خلاف فانما يكون
مغلوبا في ذلك الاثر كما يصدر عن حرارة ماء الحراق وحرارة ماء النضاج واما شي خارج عن طبيعة
الحرارة او عن الطبيعة المشتركة التي بها الغنى عن الحرارة وغيرها من جملة الكيفيات فلا يكون من فعل
الحرارة بالذات كجذب المغناطيس واما الاستعداد فانه امر للمادة فان المادة مستعدة للكل
وفيها قوة قبول كل شي لكن الامور التي توجد فيها منها ما من شانه ان يجتمع مع بعض ما هو في قوة
المادة فاذا وجد ذلك لم يوجد هو فيقال حينئذ انه لا استعداد في المادة لذلك الامر ومنها
ما من شانه ان يجتمع معه فيقال حينئذ ان فيها استعدادا له وكل ذلك ليس لان الكيفية فعلت في
ذلك فعلا ولكن لان المادة في نفسها هذا شانها ولا يمتنع ان يكون بعض مقادير الكيفيات
بحيث لا تصلح لبعض الامور وبعضها يصلح فالمزاج اذا لا يوجب اعدادا ما لم يكن الاستعداد قايما في المادة

فربما حيل بين المادة وبين ما هو مستعد لها بكيفية وربما دفعت تلك الكيفية بضدها فليس لا
عن الفرق لانه حدث في المادة امر لم يكن فالمزاج علة مرضية للاستعداد لمعنى محيط المانع ثم الاجسام
اذا امتزجت واجتمعت فربما لم يعرض من المزاج الا المزاج نفسه وليس يلزم ان يكون كل مزاج بحيث
يصلح لصورة نوع وخاصة ثم ان المزاجات التي تستفيد بالمزاج زيادة امر منها ما تستفيد بذلك زيادة
كيفية ساذجة لا تتم به فعل وانفعال طبيعي كلون ما سيكون او شكل او غير ذلك مما اشبهه ومنها ما
تستفيد زيادة قوة انفعالية او فعلية او صورة نوعية فمن ذلك ما يكون المستفاد فيه قوة
تفعل فعلها على غير سبيل الفعل النفساني وما كان من هذه القوى الفعلية والانفعالية ليست
نفسانية تسمى خواص وهذه الخواص تابعة لنوعيات مركبات الكائنة اذ هي تنوس فصول نوعياتها
فاذا قيل مثلا ان دواء كذا يفعل كذا فيعنى به انه يفعل بهذه الصورة التي تنوعت به فاذا قيل انه
يفعل بكيفيته فيعنى به انه يفعل بما استفاده من العناصر او من امزجته فالسقمونيا يسخن بما فيه من
الجوهر الناري لكنه ليس يسهل الصفراء لذلك بل بالقوة المستفادة التي له [illegible] نوعيته التي
استعد لقبولها بالمزاج وكثيرا ما يكون هذه القوى فصلا للنوع وكثيرا ما يكون خاصة ويعسر
علينا اعطاء علامة تميز بين ذينك ولكن لفظة الخاصة في هذا الموضع استعمال استعمال
الطبيعيين تقع على الفصل وعلى الخاصة المذكورين في المنطق

ذكر المعادن وعللها

اما الحجارة فلا يجوز ان يكون ارضا خالصة لان الارض الخالصة لا تتحجر وذلك ان استيلاء اليبس
عليها لا يفيدها استمساكا بل تفتتا وانما تتكون الحجارة على احد وجهين احدهما التحجر بالشمس
من الطين اللزج الغالب عليه الارضية والثاني على سبيل الجمود من الماء الجوهر الغالب عليه
المائية اما تكونها على الوجه الاول فشاهد فانه قد راى الطين اللزج يستحيل اولا شيئا بين الحجر
والطين كانه حجر رخو ثم يستحيل حجرا واما على الوجه الثاني فعلى ان يجمد الماء كما يقطر او يسيل
ويتحجر اما لقوة معدنية في الارض التي يسيل عليه او لطبيعة ارضية اما على الوجه الذي ينعقد
به الملح فان غلبت الارضية فيه بالقوة يستحيل بمعاونة الحرارة واما على وجه تغلب فيه قوة
معدنية محجرة تحدث في بعض البقاع او تنفصل دفعة من الارض في الزلازل والخسوف فتحجر
ما تلقاه وقد يكون انواع من الحجارة من النار اذا طفئت وكثيرا ما يحدث في الصواعق اجسام
حديدية وحجرية بسبب ما يعرض للنارية ان تطفئ فتصير باردة يابسة والجبال تكونها من اسباب
تكون الحجارة والغالب ان يكون تكونها من طين لزج جف على طول الزمان وتحجر في مدة لا تنضبط
اما تحت المياه لشدة الحرارة المحتقنة تحت البحر واما بعد الانكشاف قليلا قليلا في مدد لا تفي التواريخ
بحفظ اطرافها والاولى ان يكون بعد الانكشاف وان يكون طينها يعينها على التحجر او يكون لزجه
واما سبب ارتفاعها فيجوز ان يكون لاحد وجهين احدهما ان يتفق عند كثير من الزلازل القوية ان
ترفع الريح الفاعلة للزلزلة طائفة من الارض وتحدث رابية من الروابي دفعة والثاني ان يعرض لبعض
الاجزاء من الارض انحفار بان يكون رياح نسافة او مياه حفارة يتفق لها حركة على جزء من الارض
دون جزء فيتحفر ما يسيل ويبقى ما لا يسيل عليه رابيا ثم لا تزال السيول تغوص في الحفر الاول
الى ان تغور غورا شديدا ويبقى ما انحرف عنه شاهقا واما علل ما يعرض لها من التفتت والتزيد
واختلاف الاجزاء في التحجر والسرو وغير ذلك فيمكنك الوقوف عليه من نفسك واما منافع الجبال
بحصر البخارات التي تصير باحتباسها تحت الجبال مواد السحب التي تتولد من الابخرة الرطبة المتصعدة
بالحرارة والاودية المنبعثة من العيون المندفعة الى وجه الارض بالعنف والجواهر المعدنية المتولدة
عن الابخرة المحتقنة في الارض واسباب تكون السحاب قد حصلت في الجبال فان منها الحقنات
البخار الذي هو مادة لها وفيها البرد الذي هو سبب لدفع تغشي البخار فلذلك ما نرى اكثر السحب الماطرة

انما تتولد من الجبال ومنها تتوجه الى سائر المواضع واسباب تكون العيون ايضا قد حصلت في الجبال
فانها تحقن البخار وتحبسها فتتكاثف وتستحيل مياها فتقوى باجتماعها فتندفع الى خارج فتكاد
ان يكون ما تستقر عليه الجبال مملوا ماء ويكون مثل الجبل في حقنه الابخرة والماء اما ها
الانفجار العيون مثل الانبيق الصلب المعمول مثلا من حديد او زجاج او غيره مما يمنع البخار من التفشي
والتحلل ومثل قعر الارض الذي تحته مثل القرع ومثل العيون مثل البواعث والاذناب التي في
الانابيق ومثل الاودية والبحار كالقوابل فلذلك ما نرى اكثر العيون انما تنفجر من الجبال او من نواحيها او من
ارض صلبة وان انتبعت الاودية المعروفة في العالم وجدت كلها تنبعث من عيون جبلية واسباب
تكون الجواهر المعدنية ايضا قد حصلت في الجبال فانها تحقن ابخرة تنبثها في موضع لتغوص ولا تدعها
تتفرق فتختلط بالارضية فيكون منها المعادن فلذلك ما نرى تولد اكثرها منها وهذه الابخرة
اذا حصلت تحت الارض الرخوة واجتمعت وتحركت الى فوق الارض ولم تنفذ فيها مثل صلابة الجبال
زلزلت الارض وربما اشتعلت بشدة حركتها وكانت المادة دخانية فيحدث منها نار عظيمة
وربما انفجرت منها عيون وذلك اذا اتفق ان كانت المادة بخارية تندفع الى وجه الارض
فتستتبع ابخرة رطبة فتنفجر عيونا وربما حدث منها اصوات تختلف بحسب اختلاف المواضع
التي منها يكون الزلزلة واما الجواهر المعدنية فتكاد ان تكون اربعة اقسام الاحجار والذائبات
والكباريت والاملاح اما الاحجار فانها غير منطرقة ولا تذوب بالاذابة المعروفة وانما تذوب بعسر
ومادتها مائية وجمودها باليبس المحيل المائية الى الارضية فلذلك لا تذوب الا بصعوبة وليس
فيها رطوبة دهنية فلذلك لا تنطرق واما الذائبات فانها منطرقة ومادتها جوهر مائي يخالط
جوهرا ارضيا مخالطة شديدة ولا تتبرأ منه ويجمد الجوهر المائي منه بالبرد بعد فعل الحر فيه
وانضاجه ويكون في جملته ما هو حي بعد لم يجمد لدهنيته ولذلك تنطرق واما الكباريت فانها قد
عرض لمائيتها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بخمير الحرارة حتى صارت دهنية ثم
انعقدت بالبرد واما الاملاح فهو مما خالطه دخان لطيف حار جدا كثير النارية وانعقدت باليبس
والزاجات فانها مركب من ملحية وكبريتية وحجارة وفيها قوة بعض الاجساد الذائبة واما الزيبق فهو
عنصر المنطرقات او شبيه بعنصر المنطرقات وكانه ماء خالطته ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة
شديدة وبياضه من صفاء هذه المائية والارضية اللطيفة التي فيها وما رجعة الهيولى والزيبق
ينعقد بروائح الكباريت فلهذا اشبه ان يكون عنصر لجميع الذائبات ولانها كلها عند الذوب
تصير اليه وكانه يتعلق بهذه الاجساد كلها لانه من جوهرها لكن هذه الاجساد تختلف تكونها
بسبب اختلاف الزيبق او ما يجري مجراه في نفسه وبسبب اختلاف ما يخالطه فيعقد فان كان الزيبق نقيا وكان
ما يخالطه فيعقده قوة كبريت ابيض غير محترق ولا دون كان منه الفضة وان كان الزيبق مع نقائه
افضل من ذلك وانصع وكان فيه قوة صباغة نارية لطيفة غير محرقة عقده ذهبا ثم ان كان الزيبق
جيد الجوهر ولكن الكبريت الذي يعقده غير نقي بل فيه قوة احراقية كان منه النحاس وان كان
الزيبق رديا يابسا مخالطا ارضيا وكان كبريته ايضا كان منه الحديد واما الرصاص القلعي فيشبه
ان يكون زيبقه جيدا الا ان كبريته رديا غير شديد المخالطة وكانه مداخل اياه ساقا ساقا
فلذلك يصر واما الاسرب فيشبه ان يكون ردي الزيبق ثقيله ويكون كبريته رديا منتنا ضعيفا فلذلك
لم يستحكم انعقاده وقد احال اصحاب صناعة الكيميا في عقد الزيبق بالكبريت متشبهين بالطبيعة وان لم تكن الاحوال
الصناعية على حكم الطبيعة وعلى حقيقتها بل يكون مشابهة او مقاربة قاصرة في ذلك عن الطبيعة فتوهموا ان هذه شبيه
ان يكون تماما بما يحقق هذه الصناعة ازالة الاعراض وكيفيات عن بعض هذه الجواهر وافادة اعراض وكيفيات بعضها
فاما ان يكون الفصل للنوع يسلب او يكسى فلا تبين لنا امكانه بل يبعد جوازه اذ لا سبيل الى حل المزاج الى

المزاج الاخر فان هذه الاحوال المحسوسة تشبه ان لا تكون هي الفصول التي بها تصير هذه الاجساد
انواعا بل هي عوارض ولوازم وفصولها مجهولة واذا كان الشي مجهولا كيف يمكن ان يقصد قصد ايجاده وافساده
واما سلخ هذه الاصباغ والاعراض من الروايح والالوان اوكسوتها فهذا مما لا يجب ان يصير على جحده
لفقدان العلم به فليس يقوم برهان على امتناعه ويشبه ان تكون النسبة التي بين العناصر في تركيب
كل جوهر من هذه المعدودة غيرها في التركيب الاخر واذا كان كذلك لم يعد اليه الا بان يحل التركيب
ويركب ما يراد مخالطته اليه وليس كذلك مما يمكن ما دام الاتصال فيه محفوظا **ذكر الآثار العلوية وعللها** ان جميع الآثار العلوية تابعة لتكون البخار والدخان وذلك ان الحرارة السماوية
اذا اثرت في البلة الارضية اصعدت منها ابخرة وخصوصا اذا اعانتها حرارة مختفية في الارض
فما يصعد من جوهر الرطب فهو بخار وصعوده بطي ثقيل وما يصعد من جوهر اليابس فهو دخان
وصعوده خفيف سريع والبخار حار رطب والدخان حار يابس وقلما يصعد بخار ساذج بل انما يسمى
الواحد منهما باسم الغالب في اكثر الامر فيصعدان من الارض مختلطين لكن البخار ينتهي تصعده الى
حد قريب والدخان اذا كان قويا انفصل منه مرتقيه يجاوزه اياه الى حد النار والبخار مادة
السحاب والمطر والثلج والطل والجليد وعليه تتراءى الخيالات التي تكون في الجو كالهالة وقوس
قزح والشميسات والنيازك والدخان مادة الريح والصواعق والشهب والرجوم وذوات
الاذناب والعلامات الهايلة فالسحاب جوهر بخاري متكاثف طاف في الهوا وهذا الجوهر البخاري
كانه متوسط بوجه ما بين الهوا والماء وسببه اما ان يكون ما يكون ما قد تحلل وتصعد ويكون قد انقبض
واجتمع وقد شوهد تكون السحاب على الوجهين المذكورين فتكاثف فتؤدي به تكاثفه وتواتر
مدده وطوء حركته الى ان تقطر مثل الشي المعصور وربما احوجته الرياح الى ذلك اما المانعة
اياه عن الصعود بحركتها فوقه واما الضاغطة اياه فيجتمع بسبب وقوف جبال حايلة قدام
الريح او بسبب اختلاف الرياح متقابلة واما الشي برد ما فتكثف به السحاب واما في اكثر
الامر فان الابخرة تتصعد وتعلو الى الحيز البارد من الهوا وتبرد وتعين ذلك انفصال ما ينفصل
عنها من الدخان الحار اليابس فاذا بردت باليبس انعقدت هنالك سحابا ثم يستحيل ماء فيقطر وينزل
والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه السحب واما ما كان من جنس السحب الاولى فانها تصب شيا
وتنقشع ويكون مثله الطل فان الطل ليس يكون من السحاب بل من البخار المتباطي الصعود القليل المادة
اذا ضربه برد الليل وكثفه وعقده ماء فينزل نزولا ثقيلا في اجزاء صغار جدا لا يحس بنزولها الا عند
اجتماع شي بعد شي منها وهذا السحاب يعرض له انه كما يلحقه في التكاثف وفي ان يجتمع فيه حب القطر
يجمد ولما يحلق الحباب فينزل جامدا فيكون ذلك هو الثلج ونظيره من السحاب الفاعل للطل هو الصقيع فاما
اذا جمد بعد ما صار ماء وصار حبا كبارا فهو البرد واكثر البرد انما يكون في الربيع والخريف ولا يكون في الشتاء
وذلك لان البرد الشتوي اذا كان شديدا افسد وفعل الثلج وجمد السحاب ولا يمهله ريثما يتعقد حبا وان
كان ضعيفا لم يفعل شيا واما في الربيع والخريف فان السحاب مادام لم يتكاثف بعد تكاثف اشتد به يكون الجو
مكتنفا اياه فلا يجمد حتى اذا استحكم استحصافه واحاط به الهواء الحار والرياح القوية الحارة
هربت البرودة دفعة الى باطن السحاب واستحصف السحاب دفعة ويكون الاستحصاف قد جمع البخار
قطرا وقد عرض له استعداد شديد الجمود بتخلخل الحرارة فيجمد وقد صار قطرا كبارا واما الهالة
وقوس قزح والشميسات والنيازك فانها تشترك في انها خيالات ونعني بالخيال ههنا ان يجد
الحس شبح شي مع صورة شي اخر كما يجد صورة الانسان مع صورة المراة لا على ان يكون لتلك
الصورة انطباع حقيقي في مادة ذلك الشي الثاني الذي يؤديها ويرى معها فان صورة الانسان
لا تكون منطبعة بالحقيقة في المراة والا لكان لها مقر معلوم ولما كانت تنتقل انتقال الناظر فيه

والمراة ساكنة ولا على ان يخرج من البصر شعاعا نحو الصقيل الذي هو المراة ثم ينعكس عنه مارا
على الاستقامة حتى يلقي شيا يقابل ما انعكس عنه فيدركه فان ذلك محال بل الحقيقة في ذلك
ان من شان المرئي اذا قابل البصر وبينهما مشف والمرئي مضي بالفعل ان صورته تتشبح في العين
من غير ان يكون ذلك الشي يخرج ويلاقي المشف المتوسط وينفذ فيه الى البصر البتة بل انما يحدث
بالشبح في العين نفسه ويكون المشف المتوسط موديا بمعنى انه يمكن ما يشرد الشبح تشبحه في العين
والعلة التي بها يمكن القا الشبح هو وقوع الضوء على ذي الشبح دون التقابل وهذه من الافعال
الطبيعية التي لا يحتاج فيها الى مماسة بين الفاعل والمفعول بل يكفي فيها المحاذاة فاذا كان
الجسم ذو الشبح صقيلا ادى الى العين ايضا صورة جسم اخر نسبته من الصقيل نسبة الصقيل من
العين لا بان يقبل الصقيل في نفسه شيا ينطبع فيه البتة بل يكون مؤديا صورة شيا [illegible]
صورة ما يكون منه ومن العين على نسبة مخصوصة وشرح ذلك يكون في موضعه ان شا الله تعالى
فالهالة دايرة بيضا تامة او ناقصة ترى حول القمر وغيره انما تقوم دونه سحاب لطيف لا يستره
لرقته وهي خيال يختلف منظره باختلاف وضع الرائي يحصل عن تخيل ضوء القمر او عن ضوء شي غيره لاشراق
السحاب به على سبيل التادية لا على سبيل التكيف فيؤدي نفس اداء الكوكب مع دايرة شبح الكوكب
لا على استقامة ما بين الناظر والمنظور اليه فان الشي انما يرى على الاستقامة نفسه لا شبحه وانما
يؤدي شبحه زايلا عن محاذاة الاستقامة التي بينه وبين الرائي ضرورة فاذا كان جميع اجزا السحاب
واكثرها مستعد لهذه التادية وكانت نسبته كلها [illegible] اعني كل جزء من السحاب في وضعه من الرائي والكواكب
نسبة واحدة من جميع جوانب الكواكب وجب ان يكون ما يرى من الهالة مستديرا ولان خارج هذه
الدايرة وداخلها مما لا يصل لا يكون له اشراق كاشراق ما يرد الضوء ويعكسه الى البصر فيحمل ان خارجها
وداخلها اسود فان كل ما ينقص من اشراقه عن الابيض ووقع في جنب الابيض يرى اسود وايضا
فان قوة الشعاع تعمي حجم السحاب الذي لا يستره فيكون كانه ليس هناك شي فيخالف الهالة قوس
قزح في ان محور دايرة الهالة ينتهي الى البصر والى المراي في الجانبين جميعا وتكون الهالة منطقة
لذلك المحور ويكون مركز دايرتها على هذا الخط بين الرائي والمرئي واما القوس فان الرائي والشمس
يكونان جميعا على خط المحور ولكن مركز دايرة المنطقة لا يكون واقعا بينهما والقوس لا تزيد على نصف
دايرة والهالة قد تتم الدايرة واما قوس قزح فان الذي يصلح ان يكون مراة لحدوث هذه الخيال
فهو هواء رطب منتشر فيه اجزاء صغار من المائية مشفة صافية كالرش والسحاب الكدر لا يصلح ان
يكون مراة له لكن مثل هذا الهوا المذكور اذا لم يكن وراءه ملون لم يكن مراة كما ان البلورة اذا صدرت
من الجانب الاخر صارت مراة في الجهة التي تدرك وان لم تستر وترك وراءها فضاء مشف غير
محصور لم يكن مراة فيجب ان يكون وراء هذا الهوا الرطب شي لا يشف اما جبل او سحاب مظلم حتى
يتم هذا الامر منعكسا عن الاجزاء المائية الشفافة النيرة الواقعة في الجو فكذلك تغلط
الحس ونظن ان هذا الامر هو في سحاب كدر كثيف لانه لا يميز بين هذا الهوا الرطب وبين ما وراءه من
السحاب الكثيف على انه قد شوهدت دروة هذا القوس ووراءه سحاب واسافله قايمة بين
الناظر وبين الجبل قياما في الجو ولو كان بدل الجبل سحابا لكان يظن انه في السحاب وهذا الخيال
في الرش الصغير الاجزاء الذي ينتفض عن اجنحة الارحا اذا داريته الشمس ومن رش المجاديف في البحر
فيحدث دايرة بالوان القوس وكذلك يحصل ان اخذ احد الماء في فيه ورشه بحذاء الشمس او السراج
ويتبين حوالي الشمعة في الحمام هذا الخيال من رطوبة جو الحمام بل عند الانتباه من النوم حول
السراج بسبب رطوبة عين المنتبه واما شكل القوس فيجب ان يكون مستديرا لاستدارة الشمس و الشمس
اذا كانت على الافق وجب ان ترى القوس نصف دايرة وذلك لان القوس ليس وضعها وضع الهالة

موازيا للارض حتى يكون جميع ما يميله مرئيا فترى الجبال انما وضع القوس وضع مقاطع للافق لا موازله
فاذا كانت الشمس على الافق قطعت الافق من الدايرة الموهومة على نصفها لا محالة فان ارتفعت الشمس
ارتفع محور المنطقة لا محالة فتنصف القوس حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعا كثيرا لم يكن قوس واما
اذا كان ارتفاعها الى حد ما كان قوس فلذلك يجوز ان يكون القوس يحدث في الشتاء في انصاف
النهار ولا يحدث في الصيف في هذا الوقت وذلك لقلة ارتفاع الشمس في انصاف نهار الشتا
وكثرته في انصاف نهار الصيف واما لون القوس فانما لا يكون منيرا ابيض لان ما بينه بعيد من النير
ليس كما يرى في الهالة فلذلك يختلط الضوء الخيالي بشي من جنس الظلمة فتتولد حمرة ارجوانية وغير ذلك
واما وجوب كون الالوان ثلاثة واختلافها وترتيبها فمما نبحث عن السبب فيه فاما ما قاله القدما
في ذلك فغير مقنع واما قوس الليل فانه انما يقع في الاحيان وعلى الندرة فانه يحتاج في تكونها الى ان
يكون النير شديد الاضاءة حتى ينعكس منه خيال فان الاشيا الضعيفة اللون لا ينعكس
عنها ضوءها انعكاسا يظهر وان يكون الجو شديد الاستعداد وانما يكون القمر شديد
الاضاءة عندما يتبدر وذلك في الشهر مرة فيقل ان يجتمع تبدره والاستعداد التام
من الجو فلذلك لا تتولد قوسه الا في الندرة واما الشميسات فانها خيالات كالشموس
عن مراى شديد الاتصال والصقالة تكون في جنبة الشمس فيودى شكلها ولونها والنيازك
هي ايضا خيالات الا انها ترى مستقيمة لانها تكون في جنبة الشمس يمنة او يسرة لا تحته ولا امامه
وسبب استقامتها اما ان تكون قطعا صغارا من دواير كبار فترى مستقيمة واما لان مقام الناظر
بحيث يرى المحدب مستقيما واما الريح فان تولدها عن البخار اليابس الذي هو الدخان وذلك
بان تتصعد ادخنة كثيرة الى فوق ويعرض لها ان تهبط اذا البرد اصابها ولانها قد حبستها
حركة الهوا العالي عن النفوذ ودفعت تارة مطيعة لحركة ذلك الهوا في جهته وتارة في جهة
اخرى لما يعرض لها من هيئة صعودها وهيئة لحوق المادة بها فيمنعها ان تنزل سافلا على الاستقامة
بل تميل الى جانب وجانب وربما كان السبب في هبوطها رياح اخرى تلتقيها ويتفق ان يلاحق
ايضا ادخنة اخرى فتتصل بها كالعيون للاودية فحينئذ تشتد رياحا قوية لاستمرار الاتصال
وقوة اندفاع البعض اثر البعض وخصوصا اذا اصابها برد يحبسها عن الصعود ويثقلها ويميلها
الى الهبوط ويحرك بعضها اثر بعض وربما هبت الريح بحركة الهوا وحده اذا تخلخل لسخونة فانبسط
فسال له الهوا لكن الريح بالحقيقة ما يتولد عن الدخان ومادة الريح غير مادة المطر ولذلك انهما
في اكثر الامر يتمانعان والسنة التي يكثر فيها الرياح يقل فيها المطر لكنه قد يتفق ان يكون المطر
يعين على حدوث الريح لان يبل الارض فيعدها لان يتصعد منها دخان فان الرطوبة تعين على
تحلل اليابس وتصعده ويتفق ان يكون الريح يعين على تولد المطر بان يجمع السحاب او بان يعصر برودة
السحاب على باطنه او تعين على تحلل ما فيه من الدخان وان كانت باردة اعانت ايضا بالتبريد واما
في اكثر الامر فان المطر يبل الدخان ويثقله ويجمده ويمنعه ان يصعد او يتصل بعضه ببعض فاذا
نزل سفله المستفاد عن الترطيب ضعفت حركته وكذلك الريح في اكثر الامر يحلل السحاب
ويلطف مادته بحرارتها او ببرده ويحركها واما الرعد فان سببه دخان يرتفع مع بخار رطب ويتحقق
فيه ويبرد لبرده ويحجبه كثافة البخار الرطب ويقسره على الانحصار في داخله بكثافته بسبب
العصر فلا يمكنه التفلت الى فوق لزيادة تكاثف اعلا السحاب فينعقد ريحا ثائرة نحو الجهة التي
يتفق لها النزول عنها او التفرد فيها ويستحيل ريحا عاصفة في السحاب فيتمدد الى الجهة المتخلخلة
من السحاب في اكثر الامر وهي الجهة التي تلي الارض لانها اسخن من الجهة الفوقانية المتلازمة بالبرد
فان تخفف لا يمكنه التفشي من كثافة السحاب فانه لو امكنه لما احتبس ريحا فينبعث في السحاب

الكثيف فيسمع له الصوت المسمى الرعد وقد يسمع للريح في الهوا الرقيق اللطيف صوت شديد
فكيف في السحاب الكثيف ولان هذا الدخان يابس لطيف مهيا للاشتعال فانه يشتعل نارا لتلك
الحركة الشديدة والحاكة القوية مع الجسم الكثيف ويستحيل برقا وربما كان اشتعاله من انحفاز
الجوهر بما من الرعد ولا يكون برق الا ومعه رعد لانه لا يكون الا من ريح تضطرب في الغمام ثم تتخلص
مشتعلة ويكونان في زمان لان سبب الرعد والبرق في اكثر الامر هو الحركة الرعدية التي تحدث
صوتا وتشتعل اشتعالا الا انه يسمع الرعد بعد البرق للسبب المعروف وكثيرا ما يكون البرق سبب الرعد
فان الريح المشتعلة تطفى في السحاب فيسمع لطفوه صوت للسبب المعروف واما الصاعقة فانها
ريح سحابية مشتعلة ليست بلطيفة لطف البرق الذي لاجله لا يبقى شعاع البرق زمانا يعتد به
بل يتحلل ويطفأ ويكون الصاعقة ريحا سحابية مشتعلة تنتهي الى الارض لا صوت حدها البرق ومنها
المشتعل لاستحصافه ولاضطراره الى ذلك الاندفاع وقوامها مع ذلك مختلف فربما كانت ريحا
سحابية ساذجة فيكون صاعقة لطيفة تنفذ في الاجسام المتخلخلة ولا تحرقها ولا يبقى فيها اثر
وربما كانت اغلظ من ذلك فتنفذ في المتخلخل نفوذا يبقى فيه اثر سواد ويذيب ايضا ما يصادفه
من الاجسام المتكاثفة وحكي انها تذيب الذهب في الصرة ولا تحرق الصرة الا ما يحترق عند الذوب
واما الشهب وما يجري مجراها فان مادتها ايضا البخار الدخاني اللطيف واذا وصل الجو المحترق
واشتعل وسرى فيه الاشتعال رئي كانه يعتقب به ويكون كما يشتعل يتحلل فيرى كان كوكبا انقذف
به وقد يتفق ان يبقى اشتعاله زمانا له قدر وقد يكون له شرر وهذا اذا كانت المادة كثيفة وربما
اشتعل هذا الدخان بسبب البرد الذي يحصره فينحصر بشدة اشتمال البرد عليه ويشتعل وربما
انضغط من البرد فتحرك الى اسفل فاشتعل من الحركة والسبب في تلطفه ذلك اضمحلال اشتعاله لفناء
مادته وخلوصه نارا محضة فان كانت المادة كثيفة وذات مدد وبقيت فانها تبطئ استحالتها
نارا خالصة ولا يكون لها برد يطفيها ولا ايضا تتصعد صعودا سريعا منتهيا الى الموضع الشديد قوة
النارية فيعرض لذلك ان يبقى التهابها واستحالتها مدة طويلة اما على صورة ذوابة او ذنب واما
على صورة كوكب من الكواكب الى ان يطفى يضمحل قليلا قليلا وربما تبع حركته حركة الهوا الداير بحركة
الفلك فيكون له شروق وغروب وقد تتصعد الى الجو ادخنة اكثف واغلظ وارطب من ذلك
فلا تشتعل بل تتحجر فيرى منها علامات في الجو هايلة من الحوادث الكبار التي تحدث في العالم
مثل الطوفان وهو غلبة من احد العناصر الاربعة على الربع المعمور كله او بعضه اذ هو احد العناصر
غالبا بهذه الصفة وقد يمكن ان يقع ذلك بسبب اجتماعات من الكواكب على هيئة من الهيئات
توجب تغليب احد العناصر في المعمورة وقد يعاون ذلك اسباب ارضية واستعدادات
عنصرية توجب ذلك اما المائية منها فانتقال البحار الى صقع دفعة لاسباب عظيمة توجبه
توجب ذلك واسباب توجب شدة من المد ولطارد دايمة واستحالات مفرطة تقع للهوا الى الما
واما النارية فاشتعالات من الريح العاصفة واما الارضية فسيلان مفرط يقع في الزمان
على براري عامرة او كثيفة ارضية باردة تحدث تحجرا واما الهوائية فحركات ريحية شديدة جدا
مفسدة وكل ذلك يمكن لا برهان على امتناعه بل هذا امور تتقنع في جواز ذلك **ذكر النفس والاشارة
الى اثباتها** وبيان ماهيتها انه لما انتهى بنا النظر الى ذكر النبات والحيوان من جملة الكاينات
الفاسدات وكان النبات والحيوان متجوهر الذوات عن صورة هي النفس ومادة هي الجسم والاعضا
وكان اولى ما يكون علما بالشي هو ما يكون من جهة صورته وجب ان نتكلم اولا في النفس ولما كان النبات
يشارك الحيوان في النفس ان لها فعل النمو والتغذية والتوليد وينفصل عنه لا محالة بقوى نفسانية
تخص جنسه ثم تفصل انواعه ولسنا نشتغل البتة بالفصول المنوعة لهذا المعنى الجنسي في النبات وكان الاولى

يمكننا ان نتكلم عليه من امر نفس النبات هو ما يشارك فيه الحيوان اذ كانت نسبة الحيوانات الى هذه
النفس نسبة النبات اليها وكذلك حال النفس الحيوانية بالقياس الى الانسان والحيوانات الاخر
ولم يمكننا الاشتغال بذكر الفصول الذاتية لنفس نفس ولنبات نبات ولحيوان حيوان لتعذر
ذلك علينا وجب ان نتكلم في النفس في كتاب واحد نجمع ذكرها ثم ان شرعنا في ذكر النبات والحيوان
كان اكثر ما يمكن من ذلك متعلقا بابدانها وبخواص من افعالها البدنية فنقول قد نشاهد اجساما
تغتذي وتنمو وتولد المثل وتحس وتتحرك بالارادة وليس ذلك لها لجسميتها اذ لو كان كذلك لكان
كل جسم كذلك فبقي ان يكون لذواتها مبادئ لهذه الافعال غير جسمانية والشيء الذي يصدر عنه هذه
الافعال وبالجملة كلما يكون مبدأ لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا
نسميه نفسا وهذه اللفظة اسم لهذا المعنى لا من حيث جوهره ولكن من جهة اضافة ما له اي من
جهة انه مبدأ لهذه الافاعيل فقد ثبت وجود شيء من جهة ما له عرض ما ونحتاج ان نتوسل من هذا
العارض الذي له ان نحقق ذاته لنعرف ماهيته فنقول انه لما كانت الاشياء التي نرى ان النفس
موجودة لها وانما يتم وجودها من حيث هي نبات وحيوان بوجود هذا الشيء فهذا الشيء هو جزء
من قوامها واجزاء القوام على قسمين جزء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل وجزء يكون به الشيء هو ما
هو بالقوة والبدن من القسم الثاني ولو كانت النفس ايضا من القسم الثاني لاحتيج الى كمال اخر
هو المبدأ بالفعل لتلك الافاعيل وكان ذلك هو النفس فبقي ان تكون النفس هو ما هو به يكون النبات
والحيوان بالفعل نباتا وحيوانا فلو كان جسما ايضا والجسم صورة ما ذكرنا اعني انه موضوع فذات
النفس ليس بجسم بل هو جزء للنبات والحيوان هو صورة او كالصورة او كالكمال واولى ما توصف
به النفس ان يقال انها كمال وذلك انه يصح ان يقال لها انها قوة بالقياس الى ما يصدر عنها
من الافعال وايضا بالقياس الى ما تقبلها من الصور المحسوسة والمعقولة يقال انها قوة فان
الامور الصادرة عن النفس منها ما هي من باب الحركة ومنها ما هي من باب الاحساس والادراك
وليس نسب اليها احد الامرين بانها قوة عليه اولى من الاخر فان قيل لها قوة وعني بها الامر
ان جميعا كان ذلك باشتراك الاسم وان قيل لها قوة وعني احد الوجهين لم يكن هذه اللفظة
دالة على ذات النفس من حيث هي نفس مطلقا بل من جهة دون جهة ومثل هذا لا يكون حدا ولا
صوابا ان يدل به على شيء فان قيل لها كمال اشتمل على المعنيين فان النفس هي من جهة القوة التي
تستكمل بها ادراك الحيوان كمال وهي من جهة القوة التي تصدر عنها افاعيل الحيوان ايضا
كمال والنفس المفارقة كمال والتي لا تفارق ايضا كمال فاذا الان توصف بانها كمال اولى
من ان توصف بانها قوة وايضا فانه قد صح ان يقال لها انها صورة بالقياس الى المادة التي
تحلها فيجتمع منهما جوهر نباتي او حيواني بالقياس الى الجوهر النباتي والحيواني ولا استكمال الجنس
بها نوعا محصلا في الانواع لكن القياس الى مادة الشيء هو نسبة الى شيء بعيد من ذات الجوهر
الحاصل والى جوهر يكون به الجوهر الحاصل ما هو بالقوة والى شيء لا ينسب الافاعيل اليه بالقياس
الى جملة الجوهر هو نسبة الى الشيء التام الغير البعيد من جوهره والى الشيء الذي هو بالفعل والى
الشيء الذي ينسب الافاعيل اليه فاذا الان توصف بانها كمال اولى من ان توصف بانها صورة
لكن الكمال على وجهين اول وثان فالكمال الاول هو الذي يصير به النوع نوعا بالفعل كالشكل للسيف
والكمال الثاني هو الامر الذي يتبع نوع الشيء من الافعال والانفعالات كالقطع للسيف والتمييز
والروية والاحساس للانسان وقد علم ان الاول هو الذي احتاج اليه النوع في ان يصير هو ما هو
بالفعل بل انما يصير له بالقوة القريبة بحصول الكمال فالنفس هو الكمال الاول ولان كل كمال
فهو كمال لشيء فالنفس هو الكمال الاول لشيء وهو الجسم بالمعنى الجنسي لا المادي وليس كل جسم فانها

405

ليست كمالا للجسم الصناعي بل للجسم الطبيعي وليس كل جسم طبيعي فانها ليست كمال النار والارض بل الجسم الطبيعي
الذي تصدر عنه كمالاته الثانية بالات يستعين بها في افعال الحياة التي اولها التغذي والنمو
فالنفس هي كمال اول لجسم طبيعي له ان يفعل افعال الحياة بالات ويجب ان نعلم انه اذا قيل نفس على
الصورة الفلكية وعلى النفس النباتية والحيوانية والانسانية فانها تقال بالاشتراك الاسم والحد
الذي يتناول هذه النفوس التي في عالمنا ليس يتناول الصورة الفلكية فان الفلكية ليست
تفعل بالات ولا ايضا الحياة التي في عالمنا هي الحياة التي للفلكية فانه ليس للفلكية التغذي
والنمو وليس حركاتها من باب الحركة مشابهة لحركتنا ولا احساسها من باب الحس مشابه لاحساسنا
الذي يحصل على سبيل قبول امثلة المحسوسات والانفعال منها فلا ايضا النطق الذي للفلكية سنا
مشابه للنطق الذي لنا الواقع على نفس لها عقل هيولاني بل النفس هناك عقل بالفعل والعقل
بالفعل غير مقوم للنفس التي هاهنا ولا هو جزء حد لها لكنا لم يتبين لنا بعد ان النفس جوهر او ليس
بجوهر من وصفنا انها كمال بل عرفناها من حيث هي نفس واسم النفس ليس يقع عليها من حيث جوهر
يتها بل من حيث هي مدبرة للابدان ومقيسة اليها فلذلك يوخذ البدن في حدها كما يوخذ مثلا
البناء في حد الباني وان كان لا يوخذ في حده من حيث هو انسان ولذلك صار النظر في النفس من العلم
الطبيعي لان النظر في النفس من حيث هي نفس نظر فيها من حيث له علاقة بالمادة والحركة بل يجب
ان نفرد لتعرف ذات النفس وتحقيق ماهيته بحثا اخر وقبل ان نشرع في ذلك فيجب ان نشير الى
اثبات وجود النفس التي لنا اثباتا على سبيل التنبيه فنقول يتوهم الواحد منا كانه خلق دفعة
وخلق كاملا يهوي في هواء او خلاء بحيث لا يصدمه قوام الهواء صدما يحوج الى ان يحس ويحجب
بصره عن المشاهدات الخارجة وفرقت بين اعضائه فلا تتلاقى ولا تتماس فلا شك انه في هذه
الحالة يثبت ذاته موجودا ولا يثبت مع ذلك طرفا من اعضائه ولا باطنا من احشائه بل يثبت
ذاته ولا يثبت هذه الاعضاء المتخيلة جزءا من ذاته ولا شرطا في ذاته ومعلوم ان المثبت غير
الذي لم يقر به وان ادرك الذات التي اثبت وجودها خاصة له على انها هو بعينه غير جسمه
واعضائه التي لم تثبت فاذا للمتنبه سبيل الى التنبه على وجود النفس شيئا غير الجسم وانه عارف
به مستشعر وان كان ذاهلا عنه محتاجا الى تكلف نظر ما وجود فنقول انه قد حكي في الفصل الاول
في كتاب الشفاء اراء القدماء في ماهية النفس ولعلائهم فيها واورد في الموضعين جميعا نقضا
تها فمن احب معرفة ذلك فليرجع اليهما فانا مقتصرون هاهنا على بيان الراي الحق ونقول قد عرف
فيما تقدم ان النفس ليس بجسم وسنبين فيما بعد ان نفسنا ما يصح لها وهي النفس الانسانية الانفراد
بقوام ذاتها فلا يقع شك في ذلك انها جوهر واما غيرها من النفوس مثل النفس النباتية والحيوانية
فلا يمكن ان يحصل لها الانفراد لقوام ذاتها فلا يستبين من هذه الجهة انها جوهر بل يتبين ذلك من
جهة اخرى وهي انا نعلم ان المادة القريبة لوجود هذه الانفس فيها انما هي ما هي بمزاج خاص وهيئة
خاصة يبقى عليها بالفعل موجودا ما دام فيها النفس وتكون النفس هي التي تحفظها بذلك المزاج وذلك
انما هي علة لتكون النبات والحيوان على المزاج الذي لها ان كانت هي مبدأ التوليد والتربية فيكون
الشيء في النفس هو ما هو بالنفس والنفس علة لكونه كذلك لان البدن ما حصل على طباعه موجودا
لسبب غير النفس ثم لحقته النفس لحوقا ما لا تشترط له في حفظه وتقويمه كالحال في الاعراض التي يتبع
وجودها وجود الموضوع لها اتباعا ما ضروريا من غير ان تكون مقومة لموضوعها بالفعل فاذا ليس
وجود النفس في البدن كوجود العرض في الموضوع فالنفس اذا جوهر لانها صورة لا في موضوع فاذا
فارقت النفس وجب ضرورة ان يكون فراقها عدث لغالب ضد الموضوع بحالة اخرى او حدثت
فيها صورة جمادية هي كالمقابلة للصورة المزاجية الموافقة للنفس فالمادة التي النفس لا يبقى بعد

النفس على نوعها البتة اما ان تحلل نوعها وجوهرها التي كانت النفس صورة له او تخلف النفس فيها
صورة فتبقى المادة بالفعل على طبيعتها فلا يكون ذلك الجسم الطبيعي كما كان بل يكون صور واعراض اخرى
ويكون قد تبدل ايضا بعض اجزائها فلا يكون هناك مادة محفوظة الذات بعد مفارقة النفس هي
كانت موضوعة للنفس والا هي موضوعة لغيره لكن لقايل ان يقول نسلم ان النفس النباتية صورتها
ما ذكر فانها علة لقوام المادة القريبة واما الحيوانية فيشبه ان يكون النباتية تقوم مادتها بل ربما
اتباع هذه النفس الحيوانية اياها فتكون الحيوانية متحصلة في مادة تقومت بذاتها وهي علة لقوام
هذه التي حلته اعني الحيوانية فلا تكون الحيوانية الا فانها في موضوع فنقول في جواب ذلك
ان النفس النباتية بما هي نفس نباتية لا يجب فيها الا جسم متغذ مطلقا ولا النفس النباتية مطلقة
لها وجود الا وجود معنى جنسي وذلك في الوهم فقط واما الموجود في الاعيان فهو انواعها والشيء الذي
النفس النباتية سبب له شيء هو ايضا عام غير محصل وهو الجسم المتغذي النامي المطلق الجنسي الغير
النوع واما جسم ذوات الحس والتمييز والحركة الارادية فليس يصدر عن النفس النباتية بما هي
نفس نباتية بل بما ينضم اليها فصل اخر يصير به طبيعة اخرى ولا يكون ذلك الا ان يصير نفسا حيوانية
وسيتضح من بعد ان النفس واحدة وان القوى تنبعث منها في الاعضاء وتتاخر فعل بعضها وتتقدم
بحسب استعداد الالة فالنفس التي لكل حيوان هي جامعة اسطقسات بدنه مؤلفتها ومركبتها على نحو
يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة لهذا البدن على النظام الذي ينبغي فلا تستولي عليها المغيرات
الخارجية ما دامت النفس موجودة فيها ولولا ذلك لما بقيت على صحتها ولاستيلاء النفس عليها
ما يعرض من قوة النامية وضعفها عند استشعار النفس قضايا تكرهها او تحبها كراهية او محبة
ليست بدنية البتة وذلك عندما يكون الوارد على النفس تصديقا وليس ذلك مما يؤثر في البدن
بما هو اعتقاد بل يتبع ذلك الاعتقاد انفعال وسرور او غم وليس ذلك الا مما يؤثر في البدن بما هو اعتقاد
من المذكورات النفسانية وليس يعرض للبدن بما هو بدن فيؤثر ذلك في القوة النامية والغاذية
حتى يحدث فيهما من العارض الذي يعرض للنفس مسرة ولكن الفرح النطقي يسره وينفاذ في فعلها ومن
العارض المضاد لذلك وليكن الغم النطقي الذي لا امر بدني فيه ضعفا وعجزا حتى يفسد فعلها وربما
انفسخ المزاج به انفساخا وكل ذلك مما يقنع في ان النفس جامعة لقوى الادراك واستعمال الغذاء
وهي واحدة لها ليست هذه مفردة عن تلك فتبين ان النفس هي مكملة البدن الذي هي فيه وحافظته
على نظامه الذي الاولى به ان يتبدد ويتفرق اذ كل جزء من اجزاء البدن يستحق مكانا على حدة ويستوجب
مفارقة لقرينه وانما يحفظه على ما هو عليه شيء خارج عن طبيعته وذلك الشيء هو النفس في الحيوان
والنفس اذا كمال تقوم بدنه وهو ايضا يكمل النوع بما سار به فان الاشياء المختلفة بالانفس تصيرها
مختلفة بالانواع ويكون تغايرها بالنوع لا بالتشخص فالنفس اذا ليست من الاعراض التي لا تختلف بالانواع
فلا يكون لها مدخل في تقويم المادة فهي اذا كمال كالجوهر لا كالعرض وليس يلزم من هذا ان يكون مفارقا
او يكون غير مفارق فانه ليس كل جوهر بمفارق فلا الهيولى مفارقة ولا الصورة

ذكر قوى النفس وتعديدها واثباتها

نريد ان نبين ان اختلاف افاعيل النفس انما هو لاختلاف قواها فنقول اولا ان اختلاف
افعال النفس على وجوه كثيرة بالشدة والضعف كاختلاف الحدس القوي وبطء الفهم وبالعدم والملكة
كاختلاف الشك والراي والتحريك والتسكين وبالنسبة الى امور متضادة كاختلاف الاحساس
بالابيض والاحساس بالاسود وبالجنس كاختلاف ادراك اللون وادراك الطعم وكاختلاف
الادراك والتحريك ونريد ان ننظر هل مبداها قوة واحدة فانه يجوز ان يكون لكل مرتبة من النقصان
والزيادة قوة مفردة بل بالقوة الواحدة يعرض لها ان تفعل اشد واخرى اضعف تارة بحسب الاعتياد
وتارة بحسب مواتاة الالة وتارة بحسب عوايق من خارج مختلفة بالقلة والكثرة وكذلك الحالة المختلفة

بالعدم والملكة كما تبين في الاقاويل الكلية ان مبدا ذلك قوة واحدة واما المختلفة بالجنس
كالادراك والتحريك فكالادراك وادراك فقد يسبق الى الظن انه يجوز ان يكون قوة واحدة تدرك مرة وتحرك
اخرى او تدرك بذاتها المعقولات مرة وتدرك بالالة المحسوسات اخرى او تدرك بالدماغ المبصرات
مرة وبالة ما المسموعات اخرى او تشتهي اذا انفعلت عن مصادفة اللذيذ مرة وتغضب عند مصادفة
الاذى اخرى او تتمنى مرة وتهدد اخرى وتولد اخرى بحسب اختلاف احوال المادة واختلاف احوال
البدن لكن الراي الحق ان القوة من حيث هي قوة بالذات واولا هي قوة على امر ما ويستحيل ان تكون
مبدا لشيء اخر غيره فانه من حيث هو علة مبدا له فان كان مبدا لشيء اخر فليس من حيث هو مبدا لذلك
الاول لا ذاته فالقوى من حيث هي قوى انما تكون مبادي لافعال معينة بالقصد الاول لكنه قد يجوز
ان تكون القوة مبدا لافعال كثيرة بالقصد الثاني بان تكون تلك كالفروع كقوة البصر على ادراك
اللون اولا ثم على ادراك الابيض والاسود ثانيا وكقوة الخيال الذي يثبت اولا صور الامور المادية
مجردة من التجريد غير التام ثم تثبت ثانيا بالعرض من كون ذلك الشيء لونا او طعما او صوتا عظيما او قد
يجوز ان تكون ايضا مبدا لافعال كثيرة اولوجود الفعل عنها وعدمه بحسب ما ينضم اليها من قوة اخرى
او لا تنضم كالمجامع سهم الشوقية بسبب داع تخيلي او عقلي الى التحريك فتحرك لا محالة واذا لم تنضم
اليها لم تحرك وقد يجوز ان تكون مبدا ايضا لافعال كثيرة لكثرة الالات التي تتفق ان تكون لها فان
القوة المحركة لالة واحدة لا تحرك الا حركة واحدة معينة وقد يجوز ان تكون مبدا لافعال كثيرة بحسب
العوامل المختلفة واما اذا اختلفت الافعال لا على هذه الوجوه المذكورة بل بالجنس كاختلاف الافعال
النباتية مثلا التي هي التغذية والتربية والتوليد والافعال الحيوانية التي هي الاحساس والتخيل
والحركة الارادية والافعال الانسانية التي هي تصور المعقولات واستنباط الروية والصنايع
في الكائنات والتفرقة بين الجميل والقبيح فانه لا يجوز ان تكون القوة عليها واحدة فانها لو كانت القوى
النفسانية واحدة وكانت الافعال النباتية تصدر عن القوة التي تصدر عنها الافعال الحيوانية
صدورا اوليا لكان عدم الاجسام النباتية واعضاء الحيوان التي تغتذي ولا تحس ما هو سلب او ليس
للاحساس او سبب عدم القوة او سبب ان المادة لا تنفعل ومحال ان يقال ان المادة ليست تنفعل عن
الحر والبرد ولا يتغاير عنها وعن الطعوم القوية والروايح القوية فينبغي ان يكون ذلك بسبب عدم القوة
الفاعلة لذلك مع وجود القوة الغاذية فاذا القوتان مختلفتان وايضا فان تحريك النفس لا يخلو اما
ان يكون على سبيل نقل مطلق وكل جسم قابل للنقل مطلقا واما ان يكون النقل على سبيل قبض وبسط وفي النبات منا
اعضاء اقبل لذلك من العضل ومنها قوة التغذي وليس يمكن تحريكها فالسبب في ذلك لا محالة ليس
من جهتها من جهة فقدانها القوة كذلك بعض الاعصاب تغذيها قوة الحس فقط دون الحركة
وبعضها تغذيها قوة الحركة لا انفعال شيء عند به وكذلك العين ليست دون اللسان من ان
تنفعل عن الطعوم المجاورة ولا تنفعل وكذلك القوة الانسانية سنبين امرها انها مستبرية الذات
عن الانطباع في المادة والقوة الحيوانية سنبين منها ان جميع الافعال المنسوبة اليها تحتاج فيها
الى الة فاذا الحواس والتخيلات كقوى اخرى مادية غير القوة المحركة وان كانت تنبعث منها فتعرف
بجميع ما ذكرناه فرقا ما بين القوى الذي نريد ان نرتبها ونعددها ونعرف ان لكل قوة لها فعلا الف
لنذكر الاول ونريد ان نحصي القوى النفسانية كلها على سبيل الوضع فنقول انها تنقسم ثلاثة اقسام احدها
النفس النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتولد وينمى ويغتذي والثاني النفس الحيوانية
وهي الكمال الاول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث النفس
الانسانية وهي كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما ينسب اليه انه يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار
الفكري والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وكان من الواجب ان يجعل لكل اول

شرطا مذكورا في رسم الثاني فتجعل النباتية جنسا للحيوانية والحيوانية جنسا للانسانية فتاخذ
الاعم في حد الاخص لا سيما ان اردنا ان نحد رسم النفس لا القوة النفسانية التي للنفس بحسب ذلك
الفعل فنستعلم الفرق بين النفس الحيوانية وبين قوة الادراك والتحريك وبين النفس الناطقة وبين
القوة على الامور المذكورة من التمييز وغيرها فان قصدنا التحديد هذه القوى الخاصة فيما فرغ مما قيل
من الحدود والنفس النباتية قوى ثلثة القوة الغاذية وهي قوة تحيل جسما غير الجسم الذي هي فيه فتلصق
به بدل ما تحلل عنه والقوة النامية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه به زيادة متناسبة
في اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كمال النشو والقوة المولدة وهي قوة تاخذ من الجسم الذي هي فيه
جزءا شبيها به بالقوة فتفعل فيه باستمداد اجسام اخرى تتشبه من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها
به بالفعل والنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة على الحركة
واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت
في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة او مهروب عنها بعثت القوة المحركة الفاعلة التي نذكرها
على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تنبعث على تحريك تقرب به من الاشياء
المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به
الشي المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات
من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدا
او ترخيها وتمددها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا واما القوة المدركة
فتنقسم قسمين قوة تدرك من خارج وقوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمس او الثمانية
فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح
الاجسام ذوات اللون المتادية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع
وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليه بتموج الهوا المنضغط
بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه صوت فيتادى متوجه الى الهوا المحصور
الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته وتماس امواج تلك الحركة تلك العصبة ومنها الشم
وهي قوة مرتبة في زايدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك ما يودي اليه الهوا المستنشق
من الرائحة الموجودة في البخار المخالطة والرائحة المنطبعة فيه بالاستحالة من جرم ذي الرائحة
ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام
المماسة له المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه مخالطة محيلة ومنها اللمس وهي قوة مرتبة في اعصاب
جلد البدن كله ولحمه يدرك بما يماسه ويوثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لهيئة
التركيب ويشبه ان يكون هذه القوة عند قوم لا نوعا اخر بل جنسا لقوى اربع او اكثر من ذلك منبثة
معا في الجلد احداهما حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي
بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها في آلة
واحدة يوهم باحدها في الذات والمدركة من داخل فبعضها يدرك صورة المحسوسات وبعضها
يدرك معاني المحسوسات والفرق بين الصورة والمعنى ان الصورة هو الشي الذي يدركه الحس الباطن
والحس الظاهر معا لكن الحس الظاهر يدركه اولا ويوديه الى الحس الباطن مثل ادراك الشاة لصورة الذيب
اعني لشكله وهيئته ولونه فان الحس الباطن من الشاة يدركها لكن انما يدركها اولا حسها الظاهر
والمعنى هو الشي الذي يدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك
الشاة للمعنى المضاد في الذيب او للمعنى الموجب لخوفها اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس الظاهر
قد ادرك ذلك من المدركة من داخل قوة فنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف

الاول المقدم من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة ثم الخيال والمصورة
وهي قوة مرتبة اخرى في التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله من الحس المشترك من الحواس الجزئية
الخمس ويبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات فان القبول لقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك
من الما فان له قوة قبول النقش والشكل وليس له قوة الحفظ ثم القوة التي تسمى المتخيلة بالقياس الى
النفس الحيوانية وتسمى المفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط
من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب
الارادة ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الموجودة في الشاة الحاكمة بان
هذا الذيب مهروب عنه وان هذا الولد هو المعطوف عليه ويشبه ان يكون هي المتصرفة في
المتخيلات تركيبا وتفصيلا ثم القوة الحافظة وهي الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر
من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات الجزئية ونسبة
هذه القوة الى المعاني كنسبة القوة التي تسمى خيالا الى الحس المشترك ونسبة تلك القوة الى المعاني
كنسبة هذه الى الصورة المحسوسة والنفس الناطقة الانسانية قوتان قوة عاملة وقوة
عالمة وكل واحدة منهما تسمى عقلا باشتراك الاسم او تشابهه فالعاملة مبدا محرك لبدن الانسان
الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولهذا اعتبار القوة ولها
اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والوهمية
واعتبار بالقياس الى نفسها فاعتبارها بحسب القياس الى الحيوانية النزوعية هو القبيل الذي
يحدث منه فيه هيئات تخص الانسان تتهيا بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والضحك والبكا
وغير ذلك واعتبارها بحسب القياس الى الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو القبيل الذي يحتاج اليه
اذا اشتغلت باستنباط التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية
واعتبارها الذي بحسب القياس الى نفسه هو القبيل الذي تتولد فيه بين العقل النظري والعقل
العملي الآراء التي تتعلق بالاعمال وتستفيض مشهورة مثل ان الكذب قبيح لا على سبيل البرهان وما
اشبه ذلك من المقدمات المحدودة للانفصال عن الاوليات العقلية المحضة وان كانت اذا
برهن عليها صارت من العقلية وهذه القوة يجب ان تتسلط على سائر القوى البدنية على حسب
ما توجبه احكام القوى الاخرى حتى لا تنفعل عنها بل تنفعل تلك عنها وتكون مقموعة دونها لئلا يحدث
فيها من البدن هيات انفعالية انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية تسمى اخلاقا رذيلية
بل يجب ان تكون منفعلة وغير مستفادة بل متسلطة فتكون لها اخلاق فضيلية وانما كانت الاخلاق
التي فينا منسوبة الى هذه القوة لان النفس الانسانية كما سنبين بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس
الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها ينتظم العلاقة بينه وبين
تلك الجنبة فهذه القوة العملية هي القوة التي له لاجل العلاقة الى الجنبة التي دونها وهو البدن
وسياسته واما القوة النظرية فهي القوة التي له لاجل العلاقة الى الجنبة التي فوقها لينفعل ويستفيد
منها ويقبل عنها وكان للنفس منها وجهين وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا
من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دائم القبول عما
هناك والتاثر منه فمن الجهة السفلية تتولد الاخلاق ومن الجهة العالية تتولد العلوم والقوة
العالمة هي التي تسمى العاقلة النظرية وهي قوة من شانها ان تنطبع بالصورة الكلية المجردة عن المادة فان كانت
مجردة بذاتها فاخذها الصورة اسهل وان لم تكن مجردة فانها تصير مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى من علائق
المادة فيها شي على ما نبين كيفية ذلك من بعد وهذه القوة النظرية لها الى الصورة المذكورة نسبة

مختلفة فتارة تكون نسبتها اليها نسبة ما بالقوة المطلقة وذلك حين تكون هذه القوة التي للنفس
تقبل شيا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا
موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها باستعداد الهيولى التي ليست هي
بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة تكون نسبتها اليه نسبة ما بالقوة
الى الممكنة وهو ان تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من المعقولات المعقولات الاول وهي المقدمات
التي يقع التصديق بها لا باكتساب ولا بان يشعر المصدق بها انه يجوز ان يخلو عن التصديق بها وقتا
مثل ان الكل اعظم من الجزء وهو الذي يتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية فما دام انما حصل فيه
من معنى ما بالفعل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة وتارة تكون نسبتها اليها نسبة ما
بالقوة الكمالية وهو ان يكون قد حصل فيها الصور المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا انه
ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها مخزونة عنده فمتى شا طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها
وعقل انه قد عقلها فيسمى عقلا بالفعل لانه عقل يعقل متى شا بلا تكلف اكتساب وان كان يجوز ان يسمى
قوة بالقياس الى ما بعده وتارة تكون نسبتها اليه نسبة ما بالفعل المطلق وهو ان تكون الصورة
المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل فيعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون ما حصل له
حينئذ عقلا مستفادا وانما سمي مستفادا لانه سيتضح من بعد ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب
عقل هو دايما بالفعل وانه اذا اتصل العقل بالقوة بذلك العقل الذي بالفعل نوعا من الاتصال انطبع
فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج وعند هذا العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع
الانسان منه وهناك تكون القوة الانسانية قد تشبهت بالمبادي الاولية للوجود كله وهذه
القوى بعضها يروس بعضا ويخدم بعضها بعضا فالعقل المستفاد رييس يخدمه الكل وهو الغاية القصوى
والعقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة ويخدم العقل بالملكة العقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد
والعقل العملي يخدم جميع هذا لان العلاقة البدنية انما هي لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته وتطهيره
والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه الحافظة الذاكرة من جانب
وساير القوى الحيوانية من الجانب الاخر ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المأخذ والنزوعية تخدمها
بالايتمار لانها تبعثها على التحريك والخيالية تخدمها بعرضها الصور المخزونة المهيئة لقبول التركيب
والتفصيل ثم النزوعية والخيالية رييستان لطايفتين اما الخيالية فيخدمها الحس المشترك والحس
المشترك يخدمها القوة المحركة في العضل تسمى القوة الحيوانية ثم الحيوانية يخدمها القوة المحركة
النباتية واولها ورييسها المولدة والنباتية تخدم المولدة والغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى
الطبيعية الاربع اعني الهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة تخدم الغاذية والهاضمة تخدمها
الماسكة من جهة والجاذبة من جهة والدافعة تخدم جميعها الاسطقسات الاربع تخدم جميع
ذلك لكن الحرارة تخدمها البرودة فانها اما ان تعد للحرارة مادة او تحفظ ما هياته الحرارة ولا
مرتبة للبرودة في القوى الداخلة في الاعراض الطبيعية الاسعيه ما مع التالي وتخدمهما جميعا
الرطوبة واليبوسة وهناك آخر درجات القوى

ذكر حال القوى المنسوبة الى النفس النباتية

نريد ان نعرف هذه القوة من جهة افعالها واولها الغاذية وقد تقدم تحديدها فاما الغذا فهو
جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاوه ويزيد فيه بمقدار ما يتحلل او اكثر او اقل
فنقول ان الغذا ليس يستحيل الى طبيعة اخرى للمغتذي دفعة بل يستحيل اولا استحالة ما عن كيفيته
ويستعد للاستحالة الى جوهر المغتذي بان تفعل فيه قوة من جنس القوة الغاذية وهي الهاضمة
وفعلها ان تعد الغذا للنفوذ المستوي ثم الغاذية تحيله في الحيوان الدموي اول الاحالة الى الدم
والاخلاط التي منها قوام البدن وكل عضو يختص بقوة غاذية فيه شانها ان تورد البدل بدل ما يتحلل

وتشبهه به وتلصقه به وليست الحاجة الى الغذا لذلك فقط بل يحتاج اليه في اول الامر للتربية
فالغاذية تفعل في جميع مدة بقا الشخص واما المربية فانما تفعل في اول كون الحيوان بان توزع الغذا
على خلاف مقتضى القوة الغاذية فان القوة الغاذية بذاتها ان توفي كل عضو من الغذا مقدار عظمه
وصغره وتلصق به والمربية النامية فانها تسلب جانبا من البدن من الغذا مما يحتاج اليه لزيادة
في جهة اخرى وتلصقه بتلك الجهة ولو كان الامر الى الغاذية لسوت بينهما مثلا لكن النامية
توزع للغاذية بل تقسم ذلك الغذا وتعده الى حيث يقتضي التربية من زيادة الطول ونقصان
العرض او تكبير بعض الاعضا دون بعض خارجا عن مقتضى ذات الغاذية والغاذية تخدمها في ذلك
بانها هي الملصقة لا محالة لكنها متصرفة بحسب تدبير المربية التي تنحو نحو تمام النشو واما
المولدة فلها فعلان احدهما تخليق البزر وتشكيله وتطبيعه والثاني افادة اجزايه في الاستحالة
الثانية صورها من القوى والمقادير والاعداد والاشكال والخشونة والملاسة وما يتصل
بذلك مسخرة تحت تدبير المتفرد بالجبروت فتكون الغاذية تمدها بالغذا والنامية تخدمها
بالتمديدات المشاكلة فهذا الفعل ثم منتهاه في اول تكون الشي ثم يبقى التدبير الى النامية والغاذية
فاذا استتم فعل النامية انبعث القوة المولدة في توليد البزر والتي استعملها القوة التي
من جنسها مع الخادمين وبالجملة فان القوة الغاذية مقصورة ليحفظ بها جوهر الشخص والقوة المولدة
مقصورة ليستبقى بها النوع اذ كان يجب الدوام امرا فايتا من الله جلت قدرته على كل شي فلما
لم يصلح ان يبقى بشخصه وصلح ان يبقى بنوعه فانه ينبعث فيه قوة الاستجلاب بدل صنعته
ليحفظ به نوعه ثم ان اله هذه القوة الاولية هي الحار الغريزي والكمالات من الخلق محوية عليها
واما من الكيفيات المنفعلة فالتها الاولية الرطوبة فانها هي التي تتعلق تتشكل ويتبعها اليبوسة
فانها تحفظ الشكل وتفيد التماسك

ذكر القوى الدراكة على سبيل كلام كلي

نقول
انه يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فان كان الادراك
لشي مادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا اما الان لاصناف التجريد مختلفة ومراتبها بتها
متفاوتة فان الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها من
جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع عن المادة نزعا مع تلك العلايق كلها او بعضها وتارة
يكون النزع كاملا وذلك بان يجرد المعنى عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله ان
الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لا محالة تشترك فيها اشخاص النوع كلها
بالسوية وهي بحدها شي واحد وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت
وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت الطبيعة الانسانية ما يجب فيها التكثر لما كان
يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانية لما
كانت لعمرو فاذا احدى العوارض التي تعرض للانسانية من جهة المادة هو هذا النوع من التكثر
والانقسام ويعرض لها ايضا غير هذه العوارض وهي انها اذا كانت في مادة حصلت بقدر من
الكيف والكم والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن طباعها وذلك انه لو كانت الانسانية
هي على هذا الحد او حد اخر من الكم والكيف والاين والوضع لاجل انها انسانية لكان يجب ان يكون كل
انسان مشاركا للاخر في تلك المعاني ولو كان لاجل الانسانية على حد اخر من جهة اخرى
من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل انسان على حد اخر من جهة اخرى يجب ان يشترك فاذا
الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شي من هذه اللواحق العارضة لها من جهة المادة
لان المادة التي تقارنها تكون قد تلحقها هذه اللواحق فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع
وقوع نسبة بينها وبين المادة اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ وذلك لانه لا ينزع الصورة

عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان تكون تلك الصورة موجودة لها واما الخيال او التخيل فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة اشد وذلك لانه ياخذها عن المادة بحيث لا تحتاج في وجودها الى وجود مادتها لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال فيكون اخذه اياها قاصما العلائق بينها وبين المادة قصما تاما الا ان الخيال لا يكون قد جردها عن اللواحق المادية والحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها البتة عن لواحق المادة لان الصورة التي في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة ان يتخيل صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيه جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون متخيلون ليسوا على ما يخيل الخيال ذلك الانسان واما الوهم فانه قد تعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها بمادية وان عرض لها ان تكون في مادة وذلك كالشكل و الوضع التي هي امور لا يمكن ان تكون الا لمواد جسمانية واما الخير والشر والموافق والمخالف التي هي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان تكون مادية فالوهم اذا يدرك امورا غير مادية وياخذها عن المادة كما يدرك ايضا معاني غير محسوسة وان كانت مادية فهذا النزع اشد استقصاء واقرب الى البساطة من الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانه ياخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها ومتعلقة بصورة محسوسة مكنوفة بلواحق المادة وبمشاركة الخيال فيها واما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها اما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا عرض لها ان تكون مادية او صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات مادية ولكن مبراة عن علائق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان تاخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو مجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادي او عارض له ذلك فتنزعه عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معه فتاخذه اخذا مجردا حتى يكون مثل الانسان الذي يقال على كثيرين وحتى يكون قد اخذ الكثير طبيعة واحدة وتجرده عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ولو لم تجرده عن ذلك لما صح ان يقال على الجميع فبهذا تفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك الحاكم العقلي ثم ان الحاس في قوته ان يصير مثل المحسوس بالفعل والاحساس انفعال ما لانه قبول صورة المحسوس واستحالة الى مشاكلة المحسوس بالفعل والحاس بالقوة مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقيقة القريب هو ما يتصور به الحاس من صورة المحسوس فيكون الحاس بوجه ما يحس ذاته لا الجسم المحسوس لانه المتصور بالصورة التي هي المحسوسة القريبة منها واما الخارج فهو المتصور بالصورة التي هي المحسوسة البعيدة فيحس ذاتها لا الثلج ويحس ذاتها لا القار اذا عنينا اقرب الاجناس والذي لا واسطة فيه وانفعال الحاس من المحسوس ليس على سبيل الحركة وليس هناك تغير من ضد الى ضد بل استكمال اعني ان يكون الكمال الذي كان بالقوة قد صار بالفعل من غير ان يبطل فعل الى القوة ونقول ان كل حاسة فانها تدرك محسوسها وتدرك عدم محسوسها اما محسوسها فبالذات واما عدم محسوسها كالظلمة للعين والسكوت للسمع وغير ذلك فانها تكون بالقوة لا بالفعل واما ادراك انها ادركت فليست للحاسة فان الادراك ليس هو لونا فيبصر او صوتا فيسمع ولكن انما يدرك ذلك بالعقل العقلي والوهم على ما سينكشف بعد ان شاء الله

ذكر حاسة اللمس

اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس وكل ذي نفس حيوانية فله حس اللمس ويجوز ان يفقد واحدا واحدا من القوى الاخر ولا ينعكس فان حال اللمس عند قوى سائر الحيوان هي حال الغاذية لكل نفس ارضية ويجوز ان يفقد واحدا واحدا من القوى الاخرى ولا ينعكس وانما صار حال اللمس

الحال المذكور لان الحيوان مرتبه الاول هو الكيفيات الملموسة ومزاجها منها وفساده باختلالها فيها والحس طليعة النفس فيجب ان يكون الطليعة الاولى هو ما يدل على ما يرفع به الفساد ويحفظ الصلاح وان يكون قبل الطلائع التي تدل على امور تتعلق ببعضها منفعة خارجة عن القوام او مضرة خارجة عن الفساد واللمس احد الحواس واكثره للكل ولحد حيوان ادعى منه واما الحركه فانها عقيبة الحس للحيوان وكما انه من الحس نوعا متقدما فلا يخلو الحيوان منه كذلك قد يشبه ان يكون من قوى الحركة نوعا متقدما فلا يخلو منه فيكون كل ما له لمس فله في ذاته تحرك ما ارادية اما الكلية او الاجزائية فانه يبعد ان يكون له حس اللمس ولا قوة حركة فيه البتة فانه كيف يعلم انه له حس اللمس الا بان نشاهد فيه نوع هرب من ملموس وطلب ملموس ونحن نجد الاصداف وغيرها مما نظن انه لا حركة لها البتة لها حركات انقباض وانبساط والتواء واستداد وان كانت لا تفارق امكنتها ولذلك نعرف انها تحس الملموس والامور الملموسة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والثقل والخفة والصلابة واللين واللزوجة والهشاشة وغير ذلك والدليل على ان ذلك من شرط المحسوس بالذات ان يكون الاحساس به مع انفعال يكون منه وبالحقيقة ليس انما هو الحس ما في المحسوس بل ما يحدث منه في الحاس وانه ان لم يحدث ذلك لم يحس به لكن المحسوس بالذات هو الذي يحدث منه كيفية في الالة الحاسة مشابهة لما فيه فتحس وذلك حال الحرارة والبرودة والانفصال عن اليابس والخشن والملس من الاملس والتمدد الى جهة معلومة من الثقيل والخفيف فان الثقل والخفة ميلان والتمدد ميل ايضا الى جهة ما وضرب اخر من المحسوس اللمسي وهو تفرق الاتصال الكائن بالضرب وليس ذلك شيء من هذه الاشياء المعدودة ووجه الاحساس به انه كما ان الحيوان يتكون بالامتزاج المنسوب الى العناصر كذلك هو متكون ايضا بالتركيب وكذلك الصحة والمرض فان منهما ما ينسب الى المزاج ومنهما ما ينسب الى الهيئة والتركيب وكما ان من فساد المزاج ما هو مفسد كذلك من فساد التركيب ما هو مهلك وكما ان اللمس حس يلحق به ما افسد المزاج كذلك هو حس يلحق به ما افسد التركيب فاللمس يدرك به ايضا تفرق الاتصال ومضادة وهو عوده الى الالتئام وضرب اخر من المحسوس اللمسي وهو اللذات اللمسية مثل لذة الجماع وغير ذلك ووجه ذلك ان كل حال مضادة لحالة البدن فانما يحس بها عند الاستحالة وعند الانتقال اليها ولا يحس بها عند حصولها واستقرارها وذلك لان الاحساس انفعال ما او مقارن لانفعال ما والانفعال انما يكون عند زوال شيء وحصول شيء واما المستقر فلا انفعال فيه وذلك من الامزجة الموافقة والردية معا فانا لا الامزجة الردية اذا استقرت وابطلت الامزجة الاصلية حتى صارت هذه الردية كانها اصلية لم يحس بها وكذلك لا يحس بحرارة الدق وان كانت اقوى من حرارة الغب واما ان كانت الاصلية موجودة بعد ووجد هذه الحادثة مضادة لها احس بها وهذه تسمى سوء المزاج المختلف والمستقر سوء المزاج المتفق فالالم واللذة ايضا من المحسوسات اللمسية ويفارق اللمس في هذا المعنى سائر الحواس وذلك لان الحواس الاخرى منها ما لا لذة لها في محسوسها ولا الم كالبصر لا يلتذ بالالوان ولا يالم بل النفس تالم بذلك وتلتذ من داخل ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط احد المحسوسات كالاذن ان الم من صوت شديد فليس تالم من حيث تسمع بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية ومن الحواس التي للمس انا الالة التي يحس بها وهي لحم عصبي او لحم وعصب بالمماسة وان لم يكن متوسط البتة فانه لا محالة يستحيل عن المماسات دون الكيفيات واذا استحال احس ولا كذلك حال كل حاسة مع محسوسها ومن خواصها انه جميع الجلد الذي يطيف بالبدن حاس باللمس ولم يفرد له جزء منه وذلك لان هذا الحس لما كان طليعة يراعي الواردات على البدن

الذى حلم بقصدتها ان يمكث منها عضو وردت عليه وجب ان يجعل جميع البدن حساسا باللمس ولان
الحواس الاخرى قد تتادى اليها الاشيا من غير مماسة ومن بعيد فيمكن ان يكون لها عضو واحد اذا ورد
عليه المحسوس الذى تحصل به ضرر عرفت النفس ذلك وانفيه وتحنت بالبدن عن جهته فلو كانت
اللامسه بعض الاعضا لما شعرت النفس الا بما يماسها وحدها من غير المفسدات ونقول انه يشبه ان يكون
قوى اللمس قوى كثيرة كل واحد منها تختص بمضادة فيكون ما يدرك به المضادة بين الثقيل والخفيف غير
الذى يدرك به المضادة التى بين الحار والبارد فان هذه الافعال اولية للحس يجب ان يكون لكل جنس
منها قوة خاصة الا ان هذه القوى لما انتشرت من جميع الالات بالسوية ظنت قوة واحدة كما
لو كان اللمس والذوق منتشرين فى البدن كله لتشاركهما فى اللسان لظن ان مبداهما قوة واحدة
فلما تميزا فى غير اللسان عرف اختلافهما وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحد من هذه القوى آلة
تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك انقسام فى الالات
غير محسوس ونقول انه قد ان شئت فى اللمس ان كانت الالة الطبيعية هى بعينها الواسطة ولما كان
كل واسطة يجب ان يكون عادما فى ذاته لكيفية ما تؤدى به حتى اذا قبلها واداها ادى شبحه بيا
فيقع الانفصال لسبب الاحساس به والانفعال لا ان يقع الاعن جديد كان كذلك ايضا آلة اللمس
لكن المتوسط الذى يكون مثلا ليس بحار ولا بارد يكون على وجهين احدهما على انه لا حظ له من هاتين
الكيفيتين اصلا والثانى على ان له حظا منهما ولكن صار فيه الى اعتدال فليس بحار ولا بارد بل
معتدل متوسط ثم لم يمكن ان يكون آلة اللمس خالية اصلا عن المزاج والاعتدال لبحس ما يخرج عن المعتدل
لها وما كان من امزجة اللامسات اقرب الى الاعتدال كان الطف حسا ولما كان الانسان اقرب
الحيوانات كلها الى الاعتدال كان الطفها لمسا ولما كان اللمس اول الحواس وكان الحيوان الارضى
لا يجوز ان تفارقه وكان لا يكون الا بتركيب معتدل ليحكم به بين الاضداد فتبين من هنا انه ليس
للبسايط وما يقرب منها حس البتة ولا حياة الا النمو فى بعض ما يقرب من البسائط **ذكر حاسة**
الذوق والشم ان الذوق يتلو اللمس ومنفعته ايضا فى الفعل الذى به يتقوم به البدن
وهو تشهيه الغذا واختياره ويجانس اللمس فى الذوق ايضا بدرك بالملامسة فانه وان لم يكن يتم فعل
الذوق الا بتوسط الرطوبة اللعابية التى لا طعم لها وتقبل الطعم وكان من شانها انها ان كانت عديمة
الطعم ادت الطعم بصحه وان خالطها طعم من المرارة للممرورين ومن الحموضة لمن فى معدته خلط
حامض شاب ما يؤديه بالطعم الذى فيه فيخيله مرا او حامضا وانما يحتاج اليها ليسهل وصول
الجوهر المحسوس المذوق الى الحاس سواء كان على ما يخالطه المذوق له او على سبيل يكيف فاما الحس
نفسه فانما هو بملامسة المحسوس ولو كان المحسوس الوارد سبيل الى المماسة المستقصاة من غير
هذه الرطوبة لكان يتم الذوق وليس سبيل هذه الرطوبة سبيل المتوسطة من البصر مثلا الذى
لا يمكن ان يلاقى آلة الابصار بلا واسطة حتى اذا مس الالة البصر لم يدركه واما الشم فان الانسان
لا يقبل الروائح قبولا قويا حتى يحدث فى خياله منها ما يشبه كما تحصل الملموسات والمطعومات
بل يكاد ان يكون رسوم الروائح عنده رسوما ضعيفة ولذلك لا يكون للروائح عنده اسما الا من جهتين
احداهما من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال طيبة ومنتنة من غير تصور فصل تسمية والجهة
الاخرى ان يشتق لها من مشاكلتها للطعم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة كالروائح التى اعتيد
مقارنتها للطعوم ما تنسب اليها وتعرف بها ويكاد ان يكون انما يدركها كالتخيل غير المحقق وكما يدرك
ضعيف النظر شبحا من بعيد الا انا لا انسان اختص مع ذلك بانه يثير الروائح الكامنة ما للدلك
والخشن انه يعين فى تحصيلها بالاستنشاق واما كثير من الحيوانات الصلبة العين فانه
قوى جدا على ادراك الروائح كالنمل من غير حاجة الى اثارة وتقتضى استنشاق والتوسط فى الشم

لا رائحة له كالهواء والماء وكل رائحة المشمومات اما بان تتادى الرائحة باستحالة من هذا
المتوسط من غير ان يخالطه شئ من جرم ذى الرائحة متحلل عنها واما بان تتادى من جرم المشموم من
غير استحالة من المتوسط واما باجتماع الامرين جميعا اعنى المخالطة والاستحالة **ذكر حاسة**
السمع ان الكلام فى امر السمع مقتضى الكلام فى امر الصوت وماهيته ويليق به الكلام فى
الصدا فنقول ان الصوت امر يحدث عن قرع او قلع وليس عن كل قرع بل القرع الذى يكون للجسم
الذى يقرعه مقاومة ما ويكون للحركة التى للمقروع به الى المقروع عنف صادم وايضا فليس
عن كل قلع بل القلع الذى يكون لجسم له صلابة وبحركة عنيفة مثل ما يقلع احد شقى مشقوق
من الاخر طولا ولان كل مقروع به فانه صاير الى مماسة شئ فيجب ان يقع لنفسه مكان جسم اخر
كان مماسا له لينتقل اليه وكل مقلوع عن شئ فقد وقع مكانه حتى يصار اليه وهذا الشئ الذى
فيه هذه الحركات شئ رطب سيال لا محالة اما ماء او هواء فيكون مع كل قلع وقرع حركة للهواء
او ما يجرى مجراه اما قليلا قليلا او برفق واما دفعة على سبيل تموج او انجذاب بقوة فقد وجب
ها هنا شئ لا بد ان يكون موجودا عند حدوث الصوت وهو حركة قوية من الهواء او ما
يجرى مجراه والصوت ليس هو نفس القلع او القرع بل هو عارض يعرض من هذه الحركة الموصوفة
سببها ويكون معها فاذا انتهى التموج من الهواء او الماء الى الصماخ وهناك تجويف فيه هواء
راكد يتموج بما ينتهى اليه وورائه كالجدار مفروش عليه العصب الحاس بالصوت ويجب
ان يحقق الكلام فى القارع والمقروع فنقول انه لا بد فى القرع من حركة قبل القرع وحركة
تتبع القرع فالحركة التى قبل القرع فقد يكون من احد الجسمين وهو الصاير الى الثانى وقد يكون
من كليهما ولا بد من قيام كل واحد منهما او احدهما فى وجه الاخر قياما محسوسا فانه ان
اندفع احدهما كما يمس بل فى زمان لا يحس لم يكن صوت والقارع والمقروع كلاهما فاعلان
للصوت لكن اولاهما به ما كان اصلبهما واشد مقاومة فان حصل فى ذلك اشد والحركة
التى بعد القرع هو انقلاب وانضغاط بينهما يعرف والصلابة معينة على شدة ضغط الهواء والملا
ايضا ليلا ينتشر الهواء فى فرج الخشونة والتكاثف اولى بذلك ليلا ينفذ الهواء فى فرج التخلخل
وربما كان الجسم المقروع فى غاية الرطوبة واللين لكنه اذا حمل عليه بالقوة وكلف الهواء
المتوسط ان ينفذ فيه ويشقه فى زمان قصير لم يقاوم ذلك فلم ينفذ فى وجه ذلك الهواء
المتوسط بل قاوم ايضا القارع لان القارع كان يسومه امرا فاكثر له فى زمان قصير جدا وليس
ذلك من قوة القابل ولا فى قوة الفاعل القارع فامتنع من الانخراق وقام فى وجه القارع وضغط
معه المتوسط فكانت المقاومة فيه مكان الصلابة ويمكن ان تعلم ذلك اذا اعتبرت امر اول
الصوت فى الماء برفق فانه يمكنك ان تشقه شقا من حيث لا تلمس فيه مؤنة فان استعجلت
استعصى عليك وقاوم الهواء ايضا كذلك بل قد يجوز ان يكون الهواء نفسه يصير جزء منه مقاوم
وجزء منه بينه وبين المزاحم القارع منضغطا بل يجوز ان يصير الهواء البرانى جزء منه
قارع كالريح وجزء مقاوم وجزء منضغط فيما بينهما على هيئة التموج وليست الصلابة والكثافة
علته ولكنه لاحداث هذا التموج بل ذلك لهما من حيث يعينان على المقاومة والعلة الاولية
هى المقاومة والصوت يحدث من تموج الجسم الرطب السيال منضغطا بين جسمين متصاكين متقاومين
من حيث هو كذلك واما الصدا فانه يحدث من تموج يوجبه هذا التموج اذا قابله جبل او جدار
حتى وقفه لزم ان ينضغط ايضا بين هذا التموج المتوجه الى قرع الجبل او الجدار وبين ما هو عنه
هواء اخر يرد ذلك وينصرف الى الخلف بانضغاط ويكون شكله الشكل الاول وعلى هيئته كما ترجع
الكرة المرمى بها الى الحايط ان ضغط الهواء الى التموج فيما بينهما وان رجع القهقرى فيشبه ان يكون

الصدا يحدث من تموج الهوا المنضغط الثاني ولذلك يكون على صفته وهيئته ويشبه ان يكون
لكل صوت صدا ولكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا ويشبه ان يكون السبب في ان لا يسمع الصدا
في البيوت والمنازل في اكثر الامر ان المسافة اذا كانت قريبة بين الصوت وبين عاكس الصوت
لم نسمعهما في زمانين متباينين بل نسمعهما معا كما نسمع صوت القرع الذي معه وان كان
بعده بالحقيقة واما ان كان العاكس بعيدا فرق الزمان بين الصوتين تفريقا محسوسا وان
صلبا املس فهو اثبت لتاثير الانعكاس منه بسبب ان قوة النبوة تبقى زمانا كثيرا كما في الحمامات
ويشبه ان يكون هذا هو السبب في ان يكون صوت المغني في الصحرا اضعف منه تحت السقف
لتضاعفه بالصدا المحسوس معه في زمان كالواحد ويجب ان نعلم ان التموج ليس هو حركة انتقال
من هوا واحد بعينه بل كالحال في تموج الما يحدث بالتداول تصدم بعد صدم وسكون بعد سكون
وهذا التموج الفاعل للصوت سريع لكنه ليس بقوي الصكة

ذكر حاسة البصر

الكلام في هذا الموضع يقتضي فصلين الاول في الضوء والتشفيف واللون والثاني في كيفية
الاتصال الواقع بين الحاس والمحسوس النظريان فنقول في الفصل الاول ان ها هنا معنيان احدهما
الكيفية التي يدركها البصر في الشمس والنار لا بتوسطها انها سواد او بياض او حمرة او شي
من الالوان وهي الشي الذي هو له في ذاته ونسميها ضوا والثاني الامر الذي يسطع من هذا الشي
فيتخيل انه يقع على الاجسام فيظهر سواد وبياض وخضرة وهو مستفاد الشي من غيره ونسميه لونا
ونورا وهذا الذي نسميه ضوا مثل الذي للشمس والنار فهو المعنى الذي له بالذات فان الجرم الحامل لهذه
الكيفية اذا وجد بين البصر وبينه شي كالهوا والما ادى ضرورة من غير حاجة الى وجود ما يحتاج اليه
الجدار مثلا الذي لا يكفي في ان يرى على ما هو عليه وجود الهوا والما وما يشبههما بينه وبين البصر
بل يحتاج الى ان يكون الشي الذي سميناه نورا قد غشيه حتى يرى حينئذ ويكون ذلك النور تاثيرا من
جسم ذي ضوء منه اذا قابله وكان بينهما جسم ليس من شانه ان يحجب ما يؤثر المضي في قابل النور كالهوا
والما فانه يؤدي ولا يمتنع فالاجسام بالقسمة الاولى على قسمين جسم ليس من شانه هذا الحجب المذكور ويسمى
الشاف وجسم من شانه هذا الحجب كالجدار والجبل والذي من شانه هذا الحجب فمنه ما من شانه
ان يرى من غير حاجة الى حضور شي اخر بعد وجود المتوسط الشاف وهذا هو المضي كالشمس والنار وهو
غير شفاف بل هو حاجب من غير ادراك ما وراءه بمن ذلك من اظلال المصباح عن المصباح فان احدهما
يمنع ان يفعل الاخر فيما هو بينهما وكذلك يحجب البصر عن روية ما وراءه ومنه ما يحتاج الى حضور شي
اخر يجعله بصفة وهذا هو الملون والضو كيفية القسم الاول من حيث هو كذلك فان الجدار لا
يمكن المضي ان يرى شيا خلفه ولا هو نفسه مستبين فهو الجسم الملون بالقوة واللون بالفعل انما يحدث
بسبب النور فان النور اذا وقع على جرم ما حدث فيه بياض بالفعل او سواد او خضرة او غير ذلك
فان لم يكن كان اسود فقط مظلما لكنه بالقوة ملون ان عنينا باللون بالفعل هذا الشي الذي هو بياض
وسواد وصفرة وحمرة وما اشبه ذلك ولا يكون البياض بياضا والحمرة حمرة الا ان تكون
على الجهة التي نراها ولا يكون على هذا الا ان تكون منيرة ولا تظن ان البياض على الجهة التي نراها
والحمرة وغير ذلك يكون موجودا بالفعل بالاجسام لكن الهوا المظلم يعوق عن ابصارنا فان الهوا نفسه
لا يكون مظلما انما المظلم هو الشي الذي هو المستنير والهوا نفسه وان كان ليس فيه شي مضي فانه
لا يمنع ادراك المستنير ولا يستر اللون تامل كونك في غار وفيه هو اكله على الصفة التي تظنه
انت انه مظلم فاذا وقع النور في جسم خارج موضوع في الهوا الذي تحسبه نيرا فانك تراه ولا يضرك
الهوا المظلم الواقف بينك وبينه بل الهوا في الحالين كانه ليس بشي والظلمة فهو حال الا ترى شيئا
وهو ان لا يكون الكيفيات التي اذا كانت موجودة في الاجسام التي لا تشف صارت مستنيرة فهي مظلمة

وبالقوة فلا تراها ولا ترى الهوا فتخيل اليك لو غمضت العين وسترتها فتخيل اليك ظلمة مبثوثة تراها
كما يكون حالها وانت محدق في هوا مظلم وليس كذلك وانت ترى مغمضا هوا مظلما وتتوهم ما ترى من
الظلمة شيا في جفونك انها ذات انك لا ترى وبالجملة فان الظلمة عدم الضوء فيما من شانه
ان يستنير وهو الشي الذي يرى لا ان النور يرى ويكون ما فيه النور يرى والشاف لا يرى البتة
فان الظلمة في محل الاستنارة وكل الحليل جسم لا يشف فالجسم الذي من شانه ان يرى لونه
اذا كان غير مستنير كان مظلما ولم يكن فيه بالحقيقة لون بالفعل ولم يكن ما نظن ان هناك الوان لكنها
مستورة بشي فان الهوا لا يستر وان كان على الصفة التي يرى مظلما اذا كانت الالوان بالفعل
لكنه ان نسمي انا الاستعدادات المختلفة التي تكون في الاجسام الذي اذا استنارت
صار واحد منها الشي الذي نراه بياضا والاخر حمرة الوانا فله ذلك الا انه يكون باشتراك
الاسم فان البياض بالحقيقة هو هذا الذي يكون على الصفة الذي ترى وهذا لا يكون موجودا ولذلك
وبينه شفاف ولا اثر والشفاف قد يكون شفافا بالفعل وقد يكون شفافا بالقوة وليس يحتاج
في ان يكون بالفعل الى استحالة في نفسه بل الى استحالة في غيره او الى حركة في غيره وهذا مثل
المسلك والمنفذ فانه لا يحتاج في ان يكون بالفعل الى امر في نفسه بل الى وجود السالك والنافذ
بالفعل فاما الاستحالة التي يحتاج اليها الشفاف بالقوة الى ان يصير شفافا بالفعل فهي استحالة
الجسم الملون الى الاستنارة وحصول لونه بالفعل واما الحركة فان يتحرك الجسم المضي اليه من غير
استحالة فيه فاذا حصل احد هذين تادى المرئي وصار هذا شفافا بالفعل لوجود غيره ومن
الناس من ظن ان النور الذي يشرق من المضي على الاجسام ليس بهيئة تحدث فيها بل هو اجسام صغار
تنفصل من المضي في الجهات وتتصل باستحالة فتقع على الاجسام فتستضي بها وقد اورد في كتاب
الشفا ما تعلقوا به من حججهم واورد النقض عليهم وبين ان هذا النور ليس هو شيا غير اللون
نفسه اذا ظهر ظهورا بينا وان من ظن ان هذا النور شي غير اللون فانما غره ما تخيل مع اللون
يلزم الملونات من البريق وليس ذلك البريق شيا من اللون نفسه بل امر يعرض للبصر بالمقايسة بين ما هو اقل ضوا
وبين ما هو اشد ضوا او شدة ظهور اللون لشدة ما يؤثر الشي المضي والانارة التي من السراج اقل من
الانارة التي في القمر والتي في القمر اقل من التي في البيوت المستورة نهارا عن الشمس بل عن التي
في المواضع ذوات الظل الذي ليس فيها شعاع الشمس فالناس لا يرون لما كان في الظل وان كانت
منيرة براقة ويرون ان نور السراج يحصل في الاجسام بريقا وان نور القمر في الليل يفعل ذلك في
ذلك وكل بسبب القياس الى الظلمة الليلية فان الظلمة الليلية تخيل ذلك القدر انه شعاع
براق وليس ذلك الا ظهورا ما من اللون لانه يضمحل عند حصول الشمس والذي للشمس اقوى واشد
ما يؤثر وليس لمضي في سوى اللون ان يرينا ان على الحائط الابيض شيا غير البياض وغير ظهوره فيسمى
ذلك شعاعا فان قاس قايس مقاييس ذلك بالظل على الحائط فذلك الظل بسبب ظلمة ما تغطي لها
من البياض ما كان يجب ان يظهر وكانه خلط من الظلمة التي لا معنى لها الا الخفا او زيادة خفا كما ان
النور لا معنى له الا الاظهار او الزيادة في الاظهار لكنه وان كان الامر في النور على هذه الصفة
فان الضوء ليس هو بشي ظهور اللون بل الضوء شي واللون شي ولكنه من شان الضوء اذا غلب على
البصر ان يستر لون ما هو فيه والشمس ايضا لها لون ومع اللون ضوء فيستتر باللمعان كما للقمر وكما
للسيح السودا الصقيلة اذا لمعت رويت خضرة ولم ير سوادها فالضوء ليس هو ظهور اللون
بل هو شي اخر وقد يخفى اللون وهذه اللوامع في الليل تظهر نورها في الظلمة فيخفى لونها واذا ظهرت
الشمس غلبت نورها فخفي لمعها وظهر لونها ثم قال فيشبه ان يكون الحق بعض الاشيا يكون له في
ذاته لون فاذا اشتدت اضاته حتى تبهر الضو البصر فلم يبصر اللون وهذا الشي يكون الضو له

طبعا لاونا غير مشفاف ومنه ما يكون له امكان اللون وبعض الاشيا مخالطة الجوهر اما اختلاط تركيب
اجزا مضيئة واجزاء ذات الوان كالنار واما اختلاط امتزاج الكيفيات كما للمريخ وزحل قال وليس
يمكنني ان احكم في امر الشمس لان شيئا فقد عرف حال الضوء وحال النور وحال اللون وحال الاشفاف
فالضوء هي كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف بالفعل وهو ايضا كيفية ما للمبصر
بذاته كالشمس لا لعلة غيره ولا شك ان المبصر بذاته ايضا يحجب عن الابصار ما وراءه والنور كيفية
يستفيدها الجسم الغير الشفاف من المضيء فيكمل بها الشفاف شفافا بالفعل واللون كيفية يكمل بالضوء
من شانها ان يصير الجسم مانعا لفعل المضيء فيما يتوسط ذلك الجسم بينه وبين المضيء فالاجسام مضيئة
وملونة وشفافة وقد حكى في كتاب الشفا مذاهب لاخرين في امر الالوان واورد النقض عليه
وحقق بطلانه وكذلك في اخر الفصل هذا فالالوان اذا موجودات وليس وجودها انها اضوا ولا
الاضواء طهورات لها ومع ذلك فليست هي ما هي بالفعل بغير الاضواء ونقول في الفصل الثاني
ان المشهورة في امر الرؤية ثلثه احدها مذهب من يرى ان شعاعات خطيه تخرج من غيبه
مخروط على راس العين وقاعدة المبصر وان اصحها ادراكا هو السهم منها وان رؤية الشيء هو نفوذ
السهم فيه والثاني هو مذهب من يرى ان الشعاع قد يخرج من البصر الا انه لا يبلغ من كثرته ان يلاقي
نصف كرة السماء مثلا الا بانتشار يوجب انتشار الرؤية لكنه اذا خرج واتصل بالرؤية
الشيء صار ذلك الة له وادرك بها وقد اورد في كتاب الشفا حجج كل واحد من اصحاب هذين المذهبين
واورد النقض عليهما وحقق بطلان المذهبين فاما المذهب الثالث وهو ان الراي الحق مذهب
من يرى انه كما ان سائر المحسوسات ليس يكون ادراكها بان يرد عليها شيء من الحواس مادر اليها
متصلا بها او مرسلا رسولا اليها كذلك الابصار ليكون يكون بان يخرج شعاع البته فيلقى المبصر
بل بان يجيء صورة المبصر الى البصر بتادية الشفاف اليها فان الهواء اذا كان شفافا بالفعل كانت
الالوان الوانا بالفعل وكان البصر سليما لم يحتج الى وجود شيء اخر في حصول الابصار ونقول
ان شبح المبصر يتادى بتوسط الشفاف الى العضو القابل الاملس النير من غير ان يقبله جوهر الشفاف
اصلا من حيث هو تلك الصورة بل يقع بحسب المقابلة لا في زمان فان شبح البصر اول ما ينطبع انما
ينطبع في الرطوبة الجليدية وان الابصار بالحقيقة لا يكون عندها والا لكان الشيء الواحد يرى شيئين
لان له في الجليديتين شبحين كما اذا لمسنا باليدين كان لمسين وكل هذا الشبح يتادى في العصبتين
المجوفتين الى ملتقاهما على هيئة التصليب وكما ان الصورة الخارجة تنفذ منها في الوهم مخروطا
يستدق الى ان يوقع زاويته وراء سطح الجليديه وكذلك الشبح الذي في الجليديتين يتادى بواسطه
الروح المودية التي في العصبتين الى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك
فيحدث منهما صورة شبحية واحدة عند جرم الروح الحامل للقوة الباصرة وحاسدية للبصر
لا مدركه مرة اخرى والا لافترق الادراك مرة اخرى في تلك الروح الحاملة لقوة الحس المشترك
فيقبل الحس المشترك تلك الصورة وهو كمال الابصار والقوة المبصرة غير الحس المشترك كانه كان
فايضا منها معبرا لها لان القوة الباصرة مبصرة لا تشم ولا تلمس ولا تذوق والقوة التي هي جزء
من الروح يتصل بجزء من الروح الحامل لها فتنطبع فيها تلك الصورة وتحزنها هناك عند القوة
المصورة وهي الخيالية فتقبل تلك الصورة وتحفظها فان الحس المشترك قابل للصور لا حافظ والقوة
الخيالية حافظة لما قبلت تلك والسبب في ذلك ان الروح التي فيها الحس المشترك انما تثبت
فيها الصورة الماخوذة من خارج منطبعة ما دامت النسبة المذكورة بينها وبين المبصر محفوظة
او قريبة العهد فاذا غاب المبصر انمحت الصورة عنها ولم تثبت فيها كما سمعت حاله من بعد
والصورة اذا كانت في الحس المشترك كانت محسوسة بالحقيقة فيها واذا انطبع فيها صورة كاذبة

في الوجود احسه كما يعرض للمرورين واذا كانت في الخيال كانت متخيلة لا محسوسة بل
ان تلك الصورة التي في الخيال تنفذ الى التجويف الموخر ان ساعدت القوة الوهمية فعصت الدودة
بتبعيد ما بين العضوين المسمين الدودة فاتصل الروح الحاملة للقوة الوهمية التي تسمى في
الناس مفكرة فانطبعت الصورة التي في الخيال في الروح القوة الوهمية والقوة المتخيلة خا دمة
للوهمية مودية ما في الخيال اليها الا ان ذلك لا يثبت بالفعل في القوة المتوهمة بل ما دام
الطريق مفتوحا والروحان متلاقيين والوجهان متقابلين فاذا اعرضت المتوهمة عنها بطل
عنها تلك الصورة والوهم بتوسط المتفكرة او المتخيلة يعرضها على النفس وعنده يقف
تادي الصورة المحسوسة واما الذكر فهو لشيء اخر كما سيجيء ذكره من بعد والسبب في رؤية
الشيء الواحد اثنين اربعة اسباب الاول انفتال الالة المودية للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى
العصبتين فلا يتادى الشبحان الى موضع واحد على استقامة بل ينتهي كل واحد عند جرم الروح الباصر
المترتب هناك على حدة فينطبع من كل شبح ينفذ عن الجليدية خيال على حدة وفي الجزء من الروح
الباصر على حدة فكانهما خيالان لان كل شيئين مفترقين من خارج انما يعدهما الخطان الخارجان منهما من
مركز الجليديتين نافذتين في العصب والسبب الثاني حركة الروح الباصرة وتموجها يمنة ويسرة
حتى يتقدم الجزء المدرك من مركزه المرسوم له في الطبع الى الجهة الجليديتين اما متموجا
مضطربا فيرتسم فيه الشبح والخيال قبل تقاطع المخروطين فيرى شبحين وهذا مثل الشبح المرسوم
من الشمس في الماء الراكد مرة واحدة والمرتسم منها في المتموج ارتساما متكررا والسبب الثالث
اضطراب حركة الروح الباطن التي وراء التقاطع الى قدام وخلف حتى يكون لها حركتان الى جهتين
متضادتين حركة الى الحس المشترك وحركة الى ملتقى العصبتين فيتادى اليها صورة المحسوس مرة
اخرى قبل ان يمحى ما تؤديه الى الحس المشترك كانها كما ادت الصورة الى الحس المشترك رجع منها
جزء فقبل ما تؤديه القوة الباصرة وذلك لسرعة الحركة فيكون مثلا قد ارتسم في الروح المودية
صورة فقبلها الحس المشترك فلم يلبث زمانا ثابتا الى ان يمحى فيما زال القابل الاول عن الروح
عن مركزه لاضطراب حركته وخلفه جزء اخر فقبل قبوله الى ان امحى الاول فتحرك الروح للاضطراب
الى جزء متقدم كان في سمت المرئي فادركه ثم زال ولم تزل عنه الصورة دفعة بل بقي فيه
الجزء واخر قابل للصورة ايضا او لا يحصل في السمت الذي فيه مثله تدركت الصورة عاقبا
للجزء الاول واذا كان كذلك حصل في كل واحد منهما صورة مرئيه ان الاول لم يمح بعد عن الجزء
القابل للاول المودي الى الحس المشترك او عن المودي اليه حتى انطبع في الثاني وكل هذا السبب
ما نرى الشيء السريع الحركة الى الجانبين كشيئين ولذلك اذا ادرت نقطة لون على شيء مستدير
رايت خطا مستديرا فاذا انفذت بسرعة على الاستقامة رايت خطا مستقيما ونظير هذه الحركة
الدوار فانه اذا عرض بسبب ما يحرك الروح الذي في التجويف المقدم من الدماغ على الدور
كانت القوة الباصرة تؤدي الى ما هناك صورة محسوسة فالجزء من الروح القابل لها لا يثبت
مكانه بل ينتقل ويخلفه جزء اخر يقبل تلك الصورة بعد قبوله ويجد قبل انمحائه عنه وكذلك
على الدور فتتخيل المرئيات تدور والسبب الرابع اضطراب حركة ثقب العنبية فان الطبقة
العنبية سهلة الحركة الى جهة تتسع لها وتضيق تارة الى الخارج وتارة الى الداخل على الاستقامة
والجهة فيتبع اندفاعها الى الخارج اندفاع عرضها واتساع من الثقب ويتبع اندفاعها الى الداخل
اجتماع عرضها وضيق من الثقبة فاذا اتفق ان ضاقت الثقبة يرى الشيء اكبر واذا اتسعت يرى
اصغر او اتفق ان مالت الى جهة يرى في مكان اخر فيكون كان المرئي اولا غير المرئي ثانيا **فصل**
ونقول الاحرى ان يكون الحواس هي هذه المشهورة وان يكون الطبيعة لا تنتقل من درجة الحيوانية الى

توقعها او يتوقع جميع ما يكون في تلك الدرجة فيجب من ذلك ان يكون جميع الحواس محصلة عندنا والذي
رام ان يبين هذا المعنى بقياس واجب فقد تكلف شططا وجميع ما قيل [illegible] فالحواس المفردة المحسوسات
المفردة ما ذكرت وها هنا حواس مشتركة ومحسوسات مشتركة فنقول في المحسوسات المشتركة
ان الحواس منا قد تحس مع ما تحس اشيا اخرى لو انفردت وحدها لم تحس وهذه الاشيا هي المقادير
والاوضاع والاعداد والحركات والسكونات والاشكال والقرب والبعد والمماسة وما هو غير ذلك
مما يدخل فيه وليس انما تحس هذه بعرض وذلك لان المحسوس بالعرض هو الذي ليس محسوسا
بالحقيقة لكنه مقارن لما يحس بالحقيقة مثال ابصارنا ابا زيد وابا خالد فان المحسوس هو اللون
والشكل ولكن عرض ان ذلك مقارن لشي مضاف فنقول انا احسسنا بالمضاف ولا يكون قد
احسسناه البتة ولذا انتقش خيال ورسم لابي زيد من حيث هو ابو زيد يكون ذلك الرسم
او الخيال مستفادا من الحس بوجه من الوجوه واما الشكل والعدد وساير ما عددناه فانه وان كانت
لا تحس بانفرادها فان رسمها وخيالها يلزم خيال ما يحس وما يدل فانه لون او حرارة مثلا حتى يمتنع ارتسام
امثال هذه في الخيال دونها ايضا وليس اذا كان الشي مثلا حتى يمتنع ارتسامه وحده كالشي في الشي
بتوسط شي فهو غير متمثل فيه بالحقيقة فان كثيرا من الامور التي هي بالحقيقة وليست بالعرض فانها
تكون متوسطات وهذه المحسوسات المشتركة لما كان ادراكها بهذه الحواس كما لم تحتج الى حاسة
اخرى بل لما كان بلا واسطة غير ممكن استحال ان تفرد لها حاسة فالبصر يدرك هذه الاشيا بتوسط
اللون واللمس بتوسط الحر والبرد او الصلابة واللين والذوق بتوسط الطعم والشم بتوسط الروايح
والسمع بتوسط الصوت ويشبه ان يكون ادراك بعض هذه الاشيا بتوسط بعض هذه المتوسطات
مشوبا بقوة غير الحس وعلى سبيل استدلال ما وتامل مذهب العادة فيه وقد ظن بعض الناس
ان لهذه المحسوسات المشتركة حاسة موجودة في الحيوان اشتراك فيها وبها يدرك وليس كذلك
فانك تعلم انه لو جاز ذلك بغير المتوسط من كيفية هي مدركة اول لشي من هذه الحواس لكان
ذلك ممكنا واما ان يستحيل فما ادراكه الا بواسطة مدرك بحاسة معلومة واستدلال لا
من غير توسط الحاسة وليس لها حاسة مشتركة بوجه من الوجوه **ذكر الحواس الباطنة التي
للحيوان** واثباتها ان للحيوان حسا مشتركة وهي هذه القوة التي اليها تتادى المحسوسات كلها
ولولا ان له هذه القوة التي يدرك بها الملون والملموس لما كان لنا ان نميز بينهما ونقول انه ليس هذا
ذاك ولان لهذه الاشيا اجتماع عند الخيال من البهايم التي لا عقل لها ان شا صورته كما خلق
لما كان اذا راته هربت باكله كما انه لولا ان اسماعه التشخيصية ولو لم يكن في الحيوان ما يجتمع فيه
صور المحسوسات لعسرت عليها الحياة ولم يكن الشم دالا لها على الطعم ولم يكن الصوت دالا لها على
الطعم ولم تكن صورة الخشبة يذكرها صورة الالم فتهرب منه فيجب لا محالة ان يكون لهذه الصور
مجمع وقد يدلنا على وجود هذه القوة ان نشاهد الاشباح الكاذبة وسماع الاصوات الكاذبة قد
تعرض لمن يفسد الات الحس او كان مثلا مغمضا لعينه فلا يكون السبب لذلك الا تمثلها في هذا
المبدا والتخيلات التي تقع في النوم عند تعطيل الحواس الظاهرة لا يكون الا لهذه القوة وهي
القوة التي هي الحس المشترك مبدا الحواس الظاهرة وهي مركز الحواس ومنها تنبعث الشعب واليها
تودي الحواس وهي التي تحس بالحقيقة وللحيوان ايضا قوة خارجة ممسكة لما تدركه هذه القوة
وتسمى الخيال والمصورة لكن الحس المشترك والخيال التي سميناها المصورة كانهما قوة ولهذا لا تختلفان
في الموضوع بل في الصورة فانه ليس ان تقبل بقوة ان تحفظ صورة المحسوس يحفظها المصورة وليس اليها
حكم البتة بل الحفظ واما الحس المشترك والحواس الظاهرة فانها تحكم بجهة ما او بحكم ما فنقول ان هذا
المتحرك اسود وان هذا الاحمر حامض والحافظة لا تحكم وللحيوان ايضا قوة تسمى اذا استعملها العقل

متفكرة واذا استعملها قوة حيوانية متخيلة ويدل على وجودها ان في طبيعتها ان تركب
المحسوسات بعضها الى بعض وان تفصل بعضها عن بعض لا على الصورة التي وجدناها عليها من
خارج ولا مع تصديق بوجود شي منها او لا وجوده فيجب ان يكون فينا قوة تفعل ذلك وللحيوان
قوة اخرى تسمى الوهم ويدل عليها انها تحكم في المحسوسات بمعان لا تحسها اما ان لا تكون
في طبايعها محسوسة البتة كالعداوة والارادة والمنافرة التي تدركها الشاة في صورة الذيب
والموافقة التي تدركها من صاحبها وبالجملة المعنى الذي ينفرها عن ذلك ويونسها بهذا وهذه
امور لا يدل عليها الحس واما ان تكون محسوسة لكنها لا تحس وقت الحكم كمن يرى شيا اصفر
فيحكم انه عسل وحلو فان هذا ليس يوديه اليه الحاس في هذا الوقت وهو من المحسوس وليس يدركه
في الخيال انما هو حكم يحكم به وربما غلط فيه فاذا القوة اخرى غير الحس يحصل هذا المعنى وتلك هي الوهم
وفي الانسان للوهم احكام خاصة من جملتها النفس على ان يمنع وجود ما شيا لا يتخيل ولا يرتسم في الخيال
وثانيها التصديق بها وهذه القوة هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن
حكمها تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصورة الحسية وعنها تصدر اكثر الافعال الحيوانية وقد جرت
العادة بان يسمى مدرك الحس صورة ومدرك الوهم معنى ولكل واحد منهما خزانة فخزانة مدرك
الحس وهي الصورة هو الخيال المسمى المصورة الذي تقدم ذكرها وموضعها مقدم الدماغ فلذلك
اذا حدثت هناك افة فسد هذا الباب من التصور اما بان تخيل صورا ليست او بان يضعف
استثبات الموجود فيها وخزانة مدرك الوهم وهو المعنى قوة تسمى حافظة وموضعها موخر الدماغ
ولذلك اذا وقع هناك افة وقد وقع الفساد فيما يختص بحفظ هذه المعاني وهذه القوة تسمى
ايضا متذكرة فتكون حافظة لصيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباته والتصور
بها مستثبتين اياها اذا فقدت وذلك اذا اقبل الوهم بقوته المتخيلة فجعلت تعرض واحدا واحدا
من الصور في الخيال لكون كانه تشاهد الامور التي هي صورتها فاذا عرض له الصورة التي ادركت معها
المعنى الذي بطل لاح له المعنى حينئذ كما لاح من خارج واستثبته القوة الحافظة في نفسها كما
كانت تستثبت وكان ذكر وربما كان المسير من المعنى الى الصورة فيكون المتذكر تركيب صور باعيانها
وعدالها على وجه يقع للنفس فيها عرض صحيح فلا تمكن المتخيلة لذلك من القوة على ما لها ان تصرف
عليه بطباعها بل يكون متجرد مع تصرف النفس الناطقة اياها والثاني ان تصرفها عن التخيلات
التي لا تطابق الموجودات من خارج مكفيها عن ذلك استبطالها فلا تمكن فاذا استغلت المتخيلة
من الجهتين جميعا ضعف فعلها وان زال عنها الشغل من الجهتين كليهما كما يكون في حال النوم
او من جهة واحدة كما يكون عند الامراض التي تضعف البدن وتشغل النفس عن العقل والتمييز وكما
عند الخوف حتى تضعف النفس وتكاد تخوف فلا يكون منصرفا عن العقل جملة لضعفها وتخوفها وتوقع
امور وجدانية فكانها تترك العقل وتدبيره امكن التخيل حينئذ ان تقوى وتقبل على المصورة وتستعملها
وتقوى اجتماعهما معا فتصير الصورة اظهر فلا تلوح الصورة التي في المصورة في الحس المشترك
فتلوح كانها موجودة خارجا اذ كان المحسوس بالحقيقة هو ما يتمثل فاذا تمثل كان حاله حال ما يرد من خارج
ولهذا ما يرى المجنون والخايف والضعيف والنايم اشباحا قايمة كما يراها في حال السلامة ويسمع اصواتا
كذلك فاذا تناول التمييز والعقل شيا من ذلك وجذبت المتخيلة الى نفسها بالتنبيه اضمحلت تلك
الصور والخيالات وقد تتفق في بعض الناس ان تخلق فيه المتخيلة قوية جدا غالبة حتى انها لا تستولي
عليها الحواس ولا تعصيها المصورة ويكون النفس قوية ايضا لا يبطل التفاتها الى العقل انصبابها
الى الحواس فهو لا يكون لهم في اليقظة ما يكون لغيرهم في المنام من الحالة التي سنجي ذكرها وهي حالة
ادراك النايم مغيبات فيحققها على حالها او بامثلة يكون حاليا بها ولا يمر لهم مثلها في اليقظة وكثيرا

ما يكون لهم في توسط ذلك ان ينبوا اخرا لامر عن المحسوسات ويصيبهم كالغشي وكثيرا ما لا يكون وكثيرا ما
يرون الشي بحاله وكثيرا ما يتخيل لهم مثاله للسبب الذي يتخيل للنائم ما يراه كما سيجي ذكره وكثيرا ما يتخيل
لهم شبح ويخيلون ان ما يدركونه خطاب من ذلك الشبح بالفاظ مسموعة تحفظ وتتلى وهذه هي النبوة الخاصة صح
بالقوة المتخيله وليس احد من الناس لا نصيب له من امر الرويا ومن حال الادراكات التي تكون في اليقظة
فان الخواطر التي تقع في النفس انما يكون سببها اتصالات ما لا تشعر بها ولا بما اتصل بها ولا بعدها
فتنتقل النفس منها الى شي اخر غير ما كان عليه مجراها وقد يكون ذلك من كل جنس فيكون من المعقولات
ويكون من الانذارات ويكون شعرا ويكون غير ذلك بحسب الاستعداد والعادة والخلق وهذه الخواطر
يكون لاسباب يتقي النفس ويكون كالنار بحيات المستلبة لا تسعو فتذكر الا ان تأكد النفس اليها
بالضبط القاصد ويكون اكثرها ما تعقل ان تستعمل التخيل بحسب غير مناسب لما كان فيه ومن شان هذه
القوة المتخيله ان تكون دايمة الاكباب على خزاني المصورة والمفكرة ودايمة العرض للصورة مبتدية
من صورة محسوسة وهذه طبيعتها واما اختصاص انتقالها من الشي الى ضده دون نوع فيكون لذلك
اسباب جزئية لا تحصى ونقول ان الفكر النطقي ممنو بهذه القوة المتخيله وهو منها في شغل شاغل فانه
اذا استعملها في صورة ما استعمالا لا موجبا نحو غرض ما انتقلت بسرعة الى شي اخر لا مناسبة ومنه
الى ثالث وانست النفس اول ما ابتدت عنه حتى يحوج النفس الى التذكر على سبيل التحليل بالعكس حتى
تعود الى المبدا فاذا اتفق في حال اليقظه ان ادركت النفس شيا او في حال النوم ان اتصلت بالملكوت
على ما سيجي ذكره فان هذه القوة ان امكن سكونها او بانقيادها من جنس الاستثباتات ولم تسلبها
مقصرع عليها زمانا لاستثبات بما يلوح لها من تخيلاتها تمكنت تلك الصورة من الذكر تمكنا جيدا
على وجهه وصورته ولم يحتج ان كان يقظه الى التذكر وان كان نوما الى التعبير وان كان وحيا الى التاويل
فان التعبير والتاويل هاهنا يذهبان مذهب التذكر فان لم تستثبت النفس ما راته من ذلك في قوة
الذكر على ما ينبغي بل كانت المتخيله توارى كل مفرد من المرى في النوم بحال مفرد او مركب او توارى كل
مركب من المرى في النوم بحال مفرد ولا تزال تحاكي ما ترى هناك محاكاة مولفة من صورة ومعان كانت
استثبات النفس في ذاتها لما تراها اضعف من استثبات المصورة والمذكر لما تورده المتخيله فلم
يثبت في الذكر ما يرى في الملكوت وثبت ما حوكي به وربما كان ما يرى من الملكوت كالابتدا والامر
فتتولى المتخيله استيلاء يصرف النفس عن استثمام ما يراه وتنتقل المتخيله انتقالات كثيرة لا يحاكي
شيا من الملكوت اذ قد انقطع ما كان ابتدا وهذا الضرب من الرويا انما موضع العبارة منه يسير وباقيه
اضغاث احلام وما كان من الرويا انما السلطان فيه للمتخيله يحتاج فيه الى العبارة ضرورة وربما راى
الانسان تعبير روياه فيكون ذلك بالحقيقه تذكرا فان المفكرة كما تنتقل اولا من الاصل الى الحكاية
لمناسبة بينهما كذلك لا يبعد ان تنتقل عن الحكاية الى الاصل وكثيرا ما يعرض لها ان تتخيل فعلها ذلك
مرة اخرى فترى كان مخاطبا يخاطبه بذلك وكثيرا ما لم يكن كذلك بل كان ذاتها ما راه الشي معاينة صحيحة
من غير ان تكون النفس اتصلت بالملكوت بل يكون محاكاة من المتخيله للمحاكات فترجع الى الاصل وهذه الاحوال
لا تنضبط ومن الناس من يكون اصح احلاما وذلك اذا كانت نفسه قد اعتادت الصدق وقهرت التخيل
الكاذب واكثر ما يتفق له ان يعبر روياه في روياه هو من كانت همته مشغولة بما راى فاذا نام بقي الشغل
به بحاله فاخذت القوة المتخيله تحاكيه بعكس ما حاكته اولا والذين يرون مثل هذه الامور في اليقظه
منهم من يرى ذلك لشرف نفسه وقوة متخيله ومتذكرة فلا تشغلها المحسوسات عن افعالها الخاصة
ومنهم من يرى ذلك المراول بمن ولان النفس التي له منصرفة عن التمييز ولذلك فان تخيله قوي فهو قادر على
تلقي الامور الغيبية في حال اليقظه فكان النفس تحتاج الى تلقي فيض الغيب الى القوى الباطنة من وجهين
احدهما التصور فيها المعنى الجزئي تصورا محفوظا والثاني ان تكون معينة له منصرفة في جهة ارادتها

لا شاغلة اياها جاذبة لها الى جهتها فانه ان كان الحس يستعملها او العقل يستعملها على النحو العقلي
العقلي للمذكور ولم يفرغ لامور اخر فاذا كان احدها اوشك ان تقع النسبة المحتاج اليها ما بين الغيب
وبين النفس وبين القوة المتخيله فيلوح فيها الاثر على نحو ما يلوح ونقول في شرح الحال في الرويا
ان معاني جميع المعاني الكائنة في العالم مما سلف وما حضر وما يريد ان يكون موجودة في علم الباري
والملايكة العقلية من جهة فموجودة في انفس الملايكة السماوية من جهة ما على ما سيتضح من بعد
وان الانفس البشرية اشد مناسبة لتلك الجواهر الملكية منها للاجسام المحسوسة وليس هناك
احتجاب ولا بخل انما الحجاب للقوابل اما لانغمارها في الاجساد واما لتدنسها بالامور الجاذبة الى
الجهة السافلة فاذا وقع ادنى فراغ من هذه الافعال حصل لها مطالعة لما ثم فيكون اولى ما يستلبه
ما يتصل بذات الانسان الذي هو لها ومن يليه ومن كانت همته مصالح الناس رآها واهتدى
اليها وكذلك على هذا القياس وليست الاحلام كلها صادقة او يجب ان يستعمل بها فان
القوة المتخيله ليس كل محاكاتها انما يكون لما سنح عن النفس من الملكوت بل اكثرها يكون منها ذلك
انما يكون اذا كانت هذه القوة سكنت عن محاكاة امور هي اقرب اليها والامور التي هي اقرب
اليها منها طبيعية ومنها ارادية فالطبيعية هي التي تكون من مزاجية قوى الاخلاط للروح التي
تمثلها القوة المصورة والمتخيله فانها اول شي انما تمثلها وتشتغل بها ومن يحكي اشيا لاجلها
تكون في البدن واعراضها مثل ما تكون عند ما تكون القوة الدافعة تحرك الى الدفع فان المتخيله
تحاكي حسب صور من شان النفس ان تميل الى مجامعة ومن كان به جوع حكي به ماكولات
ومن كانت به حاجة الى الدفع ما افضل حكى له موضع ذلك ومن عرض لعضو منه التحرك او برد بسبب
حر او برد حكي له ذلك العضو منه موضوعا في نار او ما بارد ومن العجايب انه كما يعرض من حركة
الطبيعة لدفع الشي يتخيل ما كذلك ربما عرض يتخيل ما الصورة منشا بها التي من الاسباب
فتنبعث الطبيعة الى دفع المني وارسال الريح الناشرة لالة الجماع وربما قذف المني وهذا يكون في
النوم واليقظة جميعا وان لم يكن هناك ايضا هيجان وشبق واما الارادية فان يكون في همة النفس
وقت اليقظة شي تصرف النفس الى تاملة وتدبيره فاذا نام اخذت المتخيله تحاكي ذلك الشي وما هو
من جنس ذلك الشي وما هو من بقايا الفكر الذي يكون في اليقظة وهذه كلها اضغاث احلام وقد
يكون ايضا من تاثير الاجرام السماوية فانها توقع بحسب مناسباتها ومناسبات نفوسها صورا في
التخيل يحتاج ان يتعرف ان تناول فهو ما لم ينسب من شي الى هذه الجملة فيعلم انه قد وقع من سبب
خارج وان له دلالة ما فلذلك لا يصح في الاكثر رويا الشاعر والكذاب والشرير والسكران
والمريض والمغموم ومن غلب عليه سو المزاج او الفكر وكذلك ايضا لا يصح من الرويا في اكثر الامر
الا ما كان في وقت السحر لان الخواطر كلها تكون في هذا الوقت ساكنة وحركات الاشباح
تكون قد هدات ونقول ان اصح الناس احلاما اعدلهم امزجة فان اليابس المزاج وان كان يحفظ
جيدا فانه لا يقبل جيدا والرطب المزاج متشوش الحركات والبارد المزاج بليد واصحهم من اعتاد الصدق
فان عادة الكذب والافكار الفاسدة تجعل الخيال ردي الحركات غير مطاوع لتسديد النطق بل يكون
حاله حال خيال من فسد مزاجه الى التشوش ونقول في شرح الحال في النوم واليقظة ان اليقظة حال تكون النفس
فيها مستعملة الحواس والقوى المحركة من ظاهر بالارادة التي لا ضرورة فيها فيكون النوم عدم هذه
الحالة ويكون النفس فيه قد اعرضت عن الجهة الخارجة الى الجهة الداخلة واعراضها لا يخلو من
احد وجوه اما ان يكون لكلال عرض لها من تلك الجهة واما ان يكون لمهم عرض لها في تلك الجهة واما ان يكون
لعصيان الالات اياها والذي يكون من الكلال هو ان يكون الشي الذي يسمى روحا على ما عرف في
موضعه قد تحلل وضعف فلا يقدر على الانبساط فيغور ويتبعها القوى النفسانية وهذا

الكلال فقد يعرض من الحركات البدنية وقد يعرض من الافكار وقد يعرض من الخوف فان الخوف
ربما عرض منه النوم بل الموت وربما كانت الافكار لا تنوم من جهة بل تسخن الدماغ فتجذب
الرطوبات اليه ويمتلئ الدماغ فيكون النوم بالترطيب والذي لهم لذة في باطن فهو ان يكون الغذا
والرطوبات قد اجتمعت من داخل فيحتاج الى ان تنضجها الروح بجميع الحار الغريزي لنضجها
التام فتتعطل الخارج والذي يكون من جهة الالات فان يكون الاعصاب قد امتلات وانسدت
من بخار واغذية تتحدر فيها الى ان تنهضم او الروح تغلب على الحركة لشدة الترطيب فيكون اليقظة
لاسباب مقابلة لهذه من ذلك اسباب تجفف الحرارة واليبوسة ومن ذلك حمام او راحة
ومن ذلك فراغ عن الهضم فتعود الروح منتشرة ومن ذلك حال ردية تشغل النفس عن الغور
بل تستدعيها الى الخارج كغضب او خوف لامر قريب او مقاساة لمادة مولمة ذكر الوهمية
والمتذكرة ان الوهم هو الحاكم الاكبر في الحيوانات ويحكم على سبيل انبعاث تخيلي من غير ان يكون
ذلك محققا وهذا مثل ما يعرض للانسان من استقذار العسل لمشابهته المرار فان الوهم
يحكم بانه في حكم ذلك وتتبع النفس ذلك الوهم وان كان مكذبه والحيوانات واشباههم من الناس
انما يتبعون في افعالهم هذا الحكم من الوهم الذي لا تفصيل منطقيا له بل هو على سبيل انبعاث ما
فقط فان كان الانسان قد يعرض لحواسه وقواه بسبب مجاورة النطق ما كاد تصير الباطنة
منطقية مخالفة للبهائم فلذلك يصيب من فوائد الاصوات المؤلفة والالوان والروايح المؤلفة
الموافقة والطعوم المولفة ومن الرجاء والتمني امورا لا تصيبها الحيوانات الاخرى لان نور النطق
كانه فايض سايح على هذه القوى وهذا التخيل ايضا الذي للانسان قد صار موضوعا للنطق
بعد ما انه موضوع للوهم في الحيوانات حتى انه ينتفع به في العلوم وصار ذكره ايضا نافعا في العلوم
كالتجارب التي تحصل بالذكر والارصاد الجزئية وغير ذلك فيجب ان نتامل ان الوهم الذي لم يصحبه
العقل حال توهمه كيف ينال المعاني التي في المحسوسات عندما ينال الحس صورتها من غير ان يكون
شي من تلك المعاني يحس فنقول ان ذلك للوهم من وجوه منها الالهامات الفايضة على الكل من
الرحمة الالهية مثل الطفل ساعة يولد في تعلقه بالثدي ومثل حال الطفل اذا اقل او
اقيم فكاد يسقط من مبادرته الى ان يتعلق او يستمسك لغريزة في النفس جعلها فيه الالهام الالهي
فاذا تعرض لحدقته بالاذى او العين بادر فاطبق قبل ان يفهم ما يعرض له وما ينبغي ان يفعل بحسبه
وكذلك للحيوانات الهامات غريزية والسبب في ذلك مناسبات موجودة بين هذه الانفس
وبين مباديها هي دايمة لا تنقطع غير المناسبات التي يتفق ان يكون مرة ولا يكون كاستعمال العقل
والخاطر الصواب فان الامور كلها من هناك وهذه الالهامات يقف بها الوهم على المعاني المخالطة
للمحسوسات فيما يضر وينفع فيكون الذيب يحذره كل شاة وان لم تره قط ولا اصابتها منه نكبة
ويحذر الاسد حيوانات كثيرة وجوارح الطير يحذرها ساير الطيور الصغار من غير تجربة ومنها شي
كالتجربة وذلك ان الحيوان اذا اصابه الم او لذة او وصل اليه نافع حسي او ضار حسي مقارنا لصورة
حسية فارتسم في المصورة صورة الشي وصورة ما قارنه وارتسم في الذكر معنى النسبة بينهما والحكم
فيهما فان الذكر لذاته وبجبلته ينال ذلك فاذا لاح للمتخيلة تلك الصورة من خارج المحسوسة النافعة
او الضارة والمعنى الذي في الذكر على سبيل الاستمرار الذي في طبيعة القوة المتخيلة فاحس الوهم
بجميع ذلك معا فراى المعنى مع تلك الصورة وهذا هو على سبيل تفاوت التجربة ولهذا تخاف الكلاب
بالمدر والخشب وغيرها وقد يقع للوهم احكام اخرى على سبيل التشبه بان يكون الشي صورة تقارن
معنى وهميا في بعض المحسوسات وليس تقارن دايما في جميعها فتلتفت مع وجود تلك الصورة معناها
وقد يختلف فالوهم حاكم في الحيوان يحتاج في افعاله الى طاعة هذه القوى له واكثر ما يحتاج اليه هو الذكر

والحس واما المصورة فيحتاج اليها بسبب الذكر والتذكر والذكر قد يوجد في ساير الحيوانات
فاما التذكر وهو الاحتيال لاستعادة ما اندرس فلا يوجد الا في الانسان فان الاستدلال
على ان شيا كان فغاب انما يكون للنطقية وان كان لغير النطقية فعسى ان يكون الوهم المزين بالنطق فساير
الحيوانات ان ذكرت ذكرت وان لم تذكر لم تشتق الى التذكر ولم يخطر لها ذلك بل هذا الشوق والطلب هو
للانسان والتذكر هو مضاف الى امر كان موجودا في النفس في الزمان الماضي ويشاكل التعلم من جهة
ويخالفه من وجه اما مشاكلته للتعلم فلان التذكر انتقال من امور مدركة ظاهرا او باطنا الى امر
غيرها وكذلك التعلم فانه ايضا انتقال من معلوم الى مجهول ليعلم لكن التذكر هو ان يحصل في المستقبل
مثل ما كان حاصلا في الماضي والتعلم ليس الا ان يحصل في اللاحق في المستقبل شي وايضا فان التذكر
ليس يصار فيه الى الغرض فيه من اشيا توجب ضرورة حصول الغرض بل على سبيل علامات
انما حصل امرها من الغرض اشتغلت النفس الى الغرض في مثل تلك الحال ولو كانت الحال غير ذلك
لم يجب وان احضر صورة الاقرب او معناه ان ينتقل كمن يخطر باله كتاب بعينه فيتذكر منه معلمه
الذي قرا عليه الكتاب وليس يجب من احضار صورة ذلك الكتاب بالبال واحضار معناه ان يخطر
ذلك المعلم بالبال لكل انسان واما التعلم فان السبيل الموصلة اليه ضرورية تفضي اليه وهو
الحد والقياس ومن الناس من يكون التعلم عليه اسهل من التذكر لانه يكون مطبوعا على ضروريات
النقل ومن الناس من يكون كذلك بالعكس ومن الناس من يكون شديد الذكر ضعيف التذكر
وهو الذي يكون يابس المزاج فيحفظ ما ياخذ ولا يكون حركة النفس يطاوع المادة لانفعال التخيل
واستعراضها ومن الناس من يكون بالعكس واسرع الناس تذكرا افطنهم للاشارات فان الاشارات
تنقل فيما عن المحسوسات الى المعاني بغيرها فمن كان فطنا في الاشارات كان سريع التذكر ومن
الناس من يكون قوي الفهم ولكن يكون ضعيف الذكر ويكاد يكون الامر في الفهم والذكر بالتضاد
فان الفهم يحتاج الى عنصر للصور الناطقة شديد الانطباع ويغلب عليه الرطوبة واما
الذكر فيحتاج تيقنا لانفساح ما تتصور فيه وتمثل وذلك يحتاج الى مادة يابسة فلذلك
يصعب اجتماع الامرين واكثر ما يكون حافظا هو الذي لا يكثر حركاته ولا يتفنن همته ومن
كان كثير الهمم كثير الحركات لم يذكر جيدا فيحتاج الذكر مع المادة المناسبة الى ان يكون النفس مقبلة
على الصور وعلى المعنى اياها لا بالحرص غير ماخوذة عنها باشتغال اخرى ولذلك فان الصبيان مع رطو بتهم
يحفظون جيدا لان نفوسهم غير مشغولة بما تشتغل بها نفوس البالغين واما الشباب فلحرارتهم
ولاضطراب حركاتهم ويبس مزاجهم لا يكون ذكرهم كذكر الصبيان والمترعرعين والمشايخ ايضا
يعرض من الرطوبة الغالبة الا يذكروا ما شاهدوا وقد يعرض مع الذكر من الغم والغضب والحزن
وغير ذلك ما شاكل الحال وقوع الشي وذلك انه ليس من سبب الغم والغضب والحزن فيما مضى الا
انطباع هذه الصورة في باطن الحواس فاذا عادت فعلت ذلك او قربت منه والاماني والرجا
انما تفعل ذلك والرجا غير الامنية فهو تخيل امر وشهوته والحكم النافذ بكونه ان كان والخوف
مقابل الرجا على سبيل التضاد والياس عدمه وهذه كلها احكام الوهم ذكر حاجة هذه
القوى المذكورة كلها في افعالها الى الات جسمانية نقول اما المدرك للقوى من الصور الجسمانية الجز
على هيئة غير تامة التجريد والتبرية عن المادة ولا مجردة اصلا عن علائق المادة كما تدرك الحواس
الظاهرة فالامر في احتياج ادراكه الى الات جسمانية واضح وذلك لان هذه الصورة انما تدرك
ما دامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس
يكون حاضرا مرة وغايبا اخرى عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور
والغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا عنه وضع او قرب وبعد للحاضر عند الحضور وهذا لا يمكن

اذا كان الحاضر جسما الا ان يكون المحضور جسما او في جسم واما المدرك للصور الجزئية على تجريد
تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق المادية كالخيال فيحتاج ايضا الى آلة جسمانية فان الخيال
لا يمكنه ان يتخيل الا ان ترتسم الصورة فيه ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم فان الصورة المرتسمة
في الخيال من صورة شخص زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض التي يتميز في الخيال
كالمنظور اليها لا يمكن ان يتخيل على ما هي عليه الا ان يكون تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان ترتسم
في الجسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزائه في اجزائه وايضا فانا نتخيل الصورة
الخيالية كصورة الناس مثلا اصغر واكبر كانا ننظر اليها فلا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي اصغر
في شي فصل ذلك الشي بعينه انها ان ارتسمت في مثل ذلك الشي فالتفاوت في الصغر والكبر اما ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه
الصورة واما ان يكون بالقياس الى الاخذ واما نفس الصورتين فلا يجوز ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه
الصورة وكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شي البتة وربما كان التصغير والتكبير صورة شخص واحد
فلا يجوز ان يكون لنفس الصورتين فانهما لما اتفقتا في الحد والماهية واختلفتا في الصغر والكبر
فليس ذلك لنفسيهما فاذا ذلك بالقياس الى الشي القابل فلان الصورة تارة ترتسم في جزء منه
اكبر وتارة في جزء منه اصغر وايضا فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي
واحد سارين فيه معا ويمكننا ذلك في جزئين منه يلحظهما الخيال مفترقين ولو كانت جزاته
لا يتميزان في الوضع بل كان كل الحالين يرتسمان في شي غير منقسم لكان لا يفرق الامرين المتعذر منهما
والممكن فاذا الجزآن يتميزان في الوضع في الخيال او محلهما متميزين في جزئين فان قيل فكذلك العقل
فالجواب ان العقل يعقل السواد والبياض معا في زمان واحد من حيث التصور واما من حيث التصديق
فيمتنع ان يكون موضوعهما واحدا واما الخيال فلا يتخيلهما معا لا في قياس التصور ولا في قياس التصديق
على ان فعل الخيال انما هو على قياس التصور لا غير ولا فعل له في غيره واذ علم هذا فنقول فقد علمت
في الوهم الذي ما يدركه انما يدركه متعلقا بصورة جزئية خيالية على ما اوضحنا. ذكر القوى
المحركة نقول ان الحيوان ما لم يشتق اشتياقا ما الى شي شعر باشتياقه او لم يشعر به لم ينبعث
الى طلبه بالحركة وليس ذلك الشوق هو لشي من القوى المدركة فليس لتلك القوى الا الحكم والادراك
وليس يجب اذا حكم او ادرك بحس او وهم ان يشتاق ذلك الشي فان الناس يتفقون في ادراك
ما يحسون ويتخيلون والانسان الواحد يختلف في ذلك حاله فانه يتخيل الطعام مشتاقة في وقت
الجوع ولا يشتاقه في وقت الشبع وايضا فان الحسن الاخلاق اذا تخيل اللذات المستلزمة لم يشتهها
والاخر يشتاقها وليس هذان الحالان للانسان وحده بل وللحيوانات كلها والشوق قد يختلف
فمنه ما يكون ضعيفا بعيدا ومنه ما يكون شديدا حتى يوجب الاجماع والاجماع ليس هو الشوق فقد
يشتد الشوق الى الشي ولا يجمع على الحركة البتة كما ان التخيل يقوى ولا اشتياق الى ما تخيل واذا
صح الاجماع اطاعت القوى المحركة التي ليس لها الا تشنيج العضل وارسالها وليس هنا نفس الشوق
والاجماع فان الممنوع من الحركة لا يكون ممنوعا من شدة الشوق ومن الاجماع لكنه لا يجد طاعة من
القوى الاخرى التي لها ان تحرك فقط وهي التي في العضل وهذه القوة الشوقية من شعبها القوة
الغضبية والقوة الشهوانية فالتي تبعث مشتاقة الى اللذيذ والتخيل نافعا لتحبه هي الشهوانية
والتي تبعث مشتاقة الى الغلبة والى دفع التخيل المنافي لتدفعه هي الغضبية وقد يجد في الحيوانات
انبعاثات لا الى شهواتها مثل نزاع التي ولدت الى ولدها والى الف الفته وكذلك اشتياقها الى
الانفلات من الاقفاص والقيود فهذا ايضا وان لم يكن شهوة القوة الشهوانية فانه اشتياق
ما الى شهوة القوة الخيالية فان القوة المدركة تخصها فيما تدركه وفيما تتقلب فيه من
الامور التي تعتاد بالمشاهدة ومن الصور مثلا لذة تخصها فاذا مالت مالت بفقدانها اشتاقت

اليها طبعا فاجمعت القوة الاجماعية على ان تحرك اليها الآلات كما تجمع لاجل الشهوة والغضب ولاجل
الحيل من المعقولات ايضا فيكون الشهوة استعداد الشوق الى اللذيذ والقوة الروعية بالاجماع
والغضب استعداد الشوق الى الغلبة والى القوة الروعية الاجماع وكذلك التخيل ايضا لمعضه ٤
والقوة الروعية الاجماع والخوف والغم والحزن من عوارض القوة الغضبية بمشاركة من القوى
الداركة فانها اذا تحركت اتباعا لتصور عقلي او خيالي كان خوف واذا لم تحف وثبت وعرض لها
الغم من الذي يوجب الغضب اذا كان غير مقدور على دفعه او كان مخوفا وتوقعه والفرح الذي
من باب الغلبة لهذه القوة ايضا والحرص والنهم والشبق وما اشبهه ذلك فهي القوة البهيمية
الشهوانية والاستيناس والتوحش من عوارض القوى الداركة واما القوى الانسانية فتعرض
لها احوال تخصها سيجي ذكرها بعد القوى الاجماعية تتبع القوى المذكورة فانها اذا اشتدت لها
اجمعت وهي كلها ايضا تتبع القوى الوهمية وذلك انه لا يكون شوق البتة الا بعد توهم
المشتاق اليه وقد يكون توهم ولا يكون شوق البتة لكنه قد يتفق احيانا ان يسبق الطبيعة
الى دفعها ان يوجب تلك الحركات انبعاث التوهم في اكثر الامر يسوق القوى الى الوهم فالوهم
سلطان في حيز القوى المدركة في الحيوانات والشهوة والغضب لها سلطان في حيز القوى
المحركة ويتبعها القوى الاجماعية ثم القوى المحركة التي في العضل ونقول ان هذه الانفعال
والاعراض هي من العوارض التي تعرض للنفس وهي في البدن ولا تعرض بغير مشاركة البدن ولذلك
فانها تستحيل معها امزجة الابدان وتحدث هي ايضا مع حدوث امزجة الابدان فان بعض الامزجة
يتبعه الاستعداد للغضب وبعض الامزجة يتبعه الاستعداد للشهوة وبعض الامزجة يتبعه
الجبن والخوف ومن الناس من تخلقته سحنة مغضب فيكون سريع الغضب ومن الناس من يكون
كانه مذعور ومرعوب فيكون جبانا مسرعا اليه الرعب فهذه الاحوال لا تكون الا بمشاركة
البدن والاحوال التي للنفس بمشاركة البدن على اقسام منها ما يكون للبدن اولا ولكن لاجل انه
ذو نفس ومنها ما يكون للنفس اولا ولكن لاجل انه في بدن ومنه ما يكون بينهما بالسوية والنوم
واليقظة والصحة والمرض احوال هي للبدن ومباديها منه فهي له اولا ولكن انما هي للبدن
بسبب ان له نفسا من جهة ما هي ذات بدن وللبدن من جهة ما انها نفس للبدن اولا وان كان
من جهة ما النفس ذو بدن لست اقول من قبل البدن وكذلك الغم والهم والحزن والذكر وما اشبه
ذلك فان هذا ليس فيها ما هو عارض للبدن من حيث ما هو بدن ولكن هذه احوال تتغير البدن
لا يكون الا بعد مقارنة البدن فهي للبدن من قبل النفس او هي للنفس من قبل ما هو بدن لست
اقول من قبل البدن واما الالم من الضرب ومن تغير المزاج فان العارض فيه موجود في البدن
لان تفرق الاتصال والمزاج من احوال البدن من جهة ما هو بدن وايضا موجود في الحس الذي يحسه
من جهة ما يحسه ولكنه بسبب البدن ويشبه ان يكون الجوع والشهوة من هذا القبيل واما
التخيل والخوف والغضب فانا الانفعال الذي يعرض به اولا للنفس وليس الغضب والغم من حيث هو
غضب وغم انفعال من الانفعالات المؤلفة للبدن وان كان يتبعه انفعالات بدنية مؤلمة للبدن
مثل اشتعال الحرارة او جمودها او غير ذلك ليس نفس الغضب والغم بل يتبعه الغضب والغم ثم
لا يمنع ان يكون امرا لاحقا به ان يكون للنفس من حيث هو بدن يتبعه في البدن انفعالات التي تكون
للبدن بالقصد الاول ثم قد يعرض من التخيل ان ينتشر بعض الاعضاء وليس ذلك بسبب طبيعي اوجب
ان مزاجا قد استحال وحرارة ثارت وبخار تكون ونفذ في العضو حتى ينشره بل المحصلات
صورة في الوهم اوجبت الاستحالة في مزاج حرارة وريحا ولولا تلك الصورة لم يكن في الطبيعة
ما يحركها ونقول بالجملة ان من شان النفس ان يحدث منه في العنصر البدني استحالة مزاج يحصل

من غير فعل وانفعال جسماني فتحدث حرارة لا عن حار وبرودة لا عن بارد بل اذا تخيلت النفس خيالا
وقوي في النفس لم يلبث ان تقبل العنصر الذي صورة مناسبة لذلك او كيفية وذلك لان
النفس من جوهر بعض المبادي التي تكسب المواد ما فيها من الصور المقومة لها اذا تركب مناسبة لذلك
الجوهر من غيره وذلك اذا استتم استعدادها واكثر استعدادها انما يكون بسبب استحالات
في الكيف كما قلنا فيما سلف وانما تستحيل في الاكثر عن اضداد تحيلها فاذا كانت هذه المبادي
قد تكسوا العنصر صورة مقومة لنوع طبيعي لنسبة ما تقرر بينهما فلا يبعد ايضا ان تكسوها
الكيفيات من غير حاجة الى ان يكون هناك مماسة وفعل وانفعال جسماني تسدد عن مضادة بل الصور
التي في النفس هي مبادي لها وانفعال الجسماني تسدد عن مضادة بل الصور التي في النفس هي مبادي لما يحدث
في العنصر كما ان الصورة الصحية التي في نفس الطبيب مبدا لما يحدث من البرء وكذلك صورة السرير
في نفس النجار لكن من المبادي التي لا تتادى الى اضدادها ماهو موجب له الا بالات ووسايط
وانما يحتاج الى هذه الالات لعجز وضعف تامل حال المريض الذي يوهم انه قد صح او الصحيح الذي توهم
انه قد مرض فانه كثيرا ما يعرض من ذلك انه يكون اذا تاكدت الصورة في نفسه وفي وهمه
انفعل منها عنصر وكانت الصحة او المرض ويكون ذلك ابلغ مما يفعله الطبيب بالالات والوسايط
ولهذا السبب ما يمكن ان يعدو الانسان على جذع ملقى في القارعة من الطريق فان كان موضوعا
كالجسر وتحته هاوية لم يجسر ان يمشي عليه ديبا الا بالهوينا لانه يتخيل في نفسه صورة السقوط
تخيلا قويا فيجيب الى ذلك طبيعته ولا يجيب الى ضده من الثبات والاستمرار فالصور اذا استحكم
وجودها في النفس ولعتقد انها توجب فقد يعرض كثيرا ان ينفعل عنها المادة التي من شانها ان تنفعل
عنها ويكون فان كان ذلك في النفس الكلية التي للسماء والعالم جاز ان يكون موثرا في طبيعة الكل
فان كان في نفس جزئية جاز ان يوثر في الطبيعة الجزئية وكثيرا ما توثر النفس في بدن اخر كما توثر
في بدن نفسها تاثير العين العاينه والوهم العامل بل النفس اذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادي
اطاعها العنصر الذي في العالم وانفعل عنها ووجد في العنصر ما تتصور منها وذلك لان النفس
الانسانية سنبين انها غير منطبعة في المادة التي لها لكنها مصروفة الهمة اليها فان كان
هذا الضرب من التعلق جعل لها ان تحيل العنصر البدني عن مقتضى طبيعته فلا بدع ان تكون النفس الرفيعة
القوية جدا تجاوز تاثيرها ما يختص بها من الابدان اذا لم يكن انغماسها في الميل الى ذلك البدن شديدا
قويا وكان مع ذلك غالبة في طبعه قويا في ملكته جدا فتكون هذه النفس تبرئ المرضى وتمرض
الاشرار وتتبعها ان تهدم وان توجد طبايع وان تستحيل لها العناصر فتصير غير النار نارا وغير
الارض ارضا ويحدث بارادتها ايضا امطار وخصب كما يحدث خسف ووبا كل ذلك بحسب
الواجب العقلي وبالجملة فانه يجوز ان تتبع ارادتها وجود ما يتعلق باستحالة العنصر في الاضداد
فان العنصر بطبيعه مطيعه ويتكون فيه ما يتمثل في ارادتها اذ العنصر بالجملة طوع النفس وطاعته
لها اكثر من طاعته للاضداد الموثرة فيه وهذه ايضا من خواص القوى النبوية يتعلق بالقوة الحيوانية
المحركة الاجماعية من نفس النبي العظيم النبوة كما كانت الخاصة المتقدمة متعلقة بالقوة المتخيلة
ونقول ان جميع القوى الحيوانية لا فعل لها الا بالبدن ووجود القوى ان تكون بحيث تفعل فالقوى
الحيوانية اذا انما تكون بحيث تفعل وهي بدنية فوجودها ان تكون بدنية ولا بقا لها **ذكر قوى
النظر والعمل للنفس الانسانية** نقول ان للانسان تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور
كلية والامور الكلية انما يكون فيها اعتقاد فقط ولو كان ايضا في عمل فان من اعتقد اعتقادا
كليا ان البيت كيف يبنى فانه لا يصدر عن هذا الاعتقاد وحده فعل بيت مخصوص صدورا
اوليا فان الافعال تتناول امورا جزئية وتصدر عن ارادة جزئية فان الكلي من حيث هو كلي ليس يختص

بهذا دون ذلك ونحن نؤخر شرح ذلك في العلم الكلي فيكون اذا للانسان قوة تختص بالاراء الكلية وقوة
تختص بالروية في الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك فيما ينبغي ان يفعل ومما هو جميل وقبيح وخير
وشر ويكون ذلك بضرب من القياس والتامل صحيح او سقيم غايته ان يوقع رايا في امر من
الامور جزئي مستقبل من الامور الممكنة فاذا احكمت هذه القوة يتبع حكمها حركة القوة الاجماعية
الى تحريك البدن كما كانت تتبع احكام قوى اخرى في الحيوانات الاخرى وتكون هذه القوة استمدادها
من القوة التي على الكليات فمن هناك تاخذ المبادي الكبرى فيما تروي وتنتج في الجزئيات فالقوة الاولى
للنفس الانسانية قوة تنسب الى النظر فيقال قوة عقل نظري وهذه الثانية قوة تنسب الى العمل
فيقال عقل عملي والاولى للصدق والكذب والثانية للخير والشر وايضا فالاولى للواجب والممكن
والممتنع والثانية للقبيح والجميل والمباح ومبادي القوة الاولى من المقدمات الاولية ومبادي القوة
الثانية من المشهورات والمقبولات والمظنونات والتجربيات الواهية الغير الوثيقة التي
تكون من المظنونات ولكل واحدة منهما راي وظن فالراي هو الاعتقاد المجزوم به والظن هو الاعتقاد
الذي يميل اليه مع تجويز الطرف الثاني من النقيضين فليس كل من ظن فقد اعتقد كما ليس كل
من احس فقد عقل او من تخيل فقد ظن واعتقد ومن راى ففي الانسان حاكم حسي وحاكم تخيلي ووهمي
وحاكم نظري وحاكم عملي وفيه من المبادي الباعثة لقوى الاجماعية على تحريك الاعضاء وهم
خيالي ومعتقد عملي وشهوة وغضب وفي الحيوانات الاخر ثلاثة من هذه من خواص الافعال و الا نفعالات
للانسان القدرة على ان يعلم الاخر ما في نفسه بعلامة وضعية تصلح لذلك وهو الصوت الذي
تتشعب الى الحروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير مونة يلحق البدن وهو سيال لا تثبت
ولا يبقى فيؤمن وقوف من لا يحتاج الى شعوره عليه وبعد الصوت الاشارة والضرورة الداعية
الى الصوت حاجته الى المشاركة والاخذ والاعطاء حاجته الى اصلاح ما به قوامه من الغذاء واللباس
وغير ذلك مما لم يحصل له معروعاته في الطبع بل وكل اليه التدبير فيه واصلاحه باستنباط
الصنايع واتخاذ الجامع لذلك ومن خواصه انه يتبع ادراكه للاشيا النادرة انفعال يسمى التعجب
ويتبعه الضحك ويتبع ادراكه للاشيا الموذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكا ويخصه في
المشاركة ان المصلحة تدعو الى ان يكون في جملة الافعال التي من شانه ان يفعلها افعال لا ينبغي له
ان يفعلها فيعلم ذلك صغيرا وينشو عليه ويكون قد تعود في صباه سماع ان تلك الافعال ينبغي
الا تفعلها حتى صار هذا الاعتقاد له كالغريزي وافعال اخرى على خلاف ذلك ويسمى الاولى قبيحة
والاخرى جميلة وليس ذلك للحيوانات الاخر فان الذي يحمل الحيوانات الاخر على الامساك عن افعال
فاتا من هذا الجنس ليس له اعتقاد بل موجبه وعارض نفساني يحصل في الجبلة من الالهام الالهي
فيتبع شعوره بشعور غيره انه فعل شيا من التي قد اجتمع على انه لا ينبغي ان يفعلها انفعال نفساني في
يسمى الخجل ويخصه انه يعرض له انفعال نفساني بسبب ظنه ان امرا في المستقبل يكون فيما يضره
يسمى الخوف والحيوانات الاخرى انما يكون لها ذلك بحسب الان وبازا الخوف الرجا والحيوانات
ايضا بحسب الان وبضرب من الالهام ويتصل بها الجنس للانسان ان يروي فيه من امور مستقبلة
هل ينبغي ان يفعل ما يصح ان يوجب دونه الا يفعله وقتا اخر وفي هذا الوقت وفي ساير الحيوانات
انما يكون لها من الاعدادات في المستقبل ضرب واحد مطبوع فيها وافق عاقبتها او لم توافق
واخص الخواص به تصور المعاني الكلية العقلية المجردة عن المادة كل التجريد والتوصل الى معرفة
المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات العقلية والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى
البدن والى قواه ولكن لا دائما ومن كل وجه بل هو قد يستغني بذاته وليس ولا واحد من هذه بل
هو النفس الانسانية هي الشي الذي له هذه القوى وكما سنبين من بعد جوهر منفرد وله استعداد

فهو افعال بعضها لا تمتنع الالات والاقبال عليها بالكلية وبعضها يحتاج الى الالات خاصة
وبعضها لا يحتاج اليها البتة وهو مستعد لان يستكمل نوعا من الاستكمال بذاته وبما هو فوقه
لا يحتاج فيه الى ما هو دونه وهو الاستعداد للشيء الذي يسمى العقل النظري ومستعد لا يتجرد عن
افات تعرض له من المشاركة وليس تتصرف في المشاركة تصرفا على الوجه الذي يليق به وهذا الا
ستعداد له هو الشيء الذي يسمى العقل النظري ومستعد لان يتجرد عن افات تعرض له من المشاركة
العملي وهي رئيسة للقوى التي لها الى جهة البدن واما ما دون ذلك فهو قوة تنبعث لاستعداد
البدن لقبولها ولتنفيذه والاخلاق تكون للنفس من جهة هذه القوة ولكل واحد من القوتين استعداد
وكمال والاستعداد الصرف من كل واحد منهما يسمى عقلا هيولانيا سواء كان نظريا او عمليا ثم
بعد ذلك تعرض لكل واحد منهما ان يحصل له المبادي التي تكمل بها افعالها اما للعقل النظري فالمقدمات
الاولية وما يجري معها واما العقل العملي فالمقدمات المشهورة وهيئات اخرى فحينئذ يكون كل
واحد منهما عقلا بالملكة ثم يحصل لكل واحد منهما الكمال المكتسب **ذكر قوام النفس
الناطقة** غير منطبعة في مادة جسمانية وان التعقل لا يكون بالة جسمانية نقول انه لا شك
فيه ان الانسان فيه جوهر ما يتلقى المعقولات بالقبول فيكون محلا لها فنريد ان هذا الجوهر
ليس بجسم ولا قايم في جسم على انه قوة فيه او صورة له وذلك انه ان كان محل المعقولات جسما او مقدارا
فاما ان تكون الصورة المعقولة تحل منه شيئا غير منقسم كالنقطة او شيئا منقسما ولا يجوز ان يكون
كل واحد من هذين الامرين اما انها لا تحل نقطة فلان النقطة هي نهاية ما لا تتميز لها عن الخط في الوضع
او عن المقدار الذي هو منته اليها تميزا يستقر فيها شيء من غير ان يكون ذلك الشيء مستقرا في ذلك
المقدار بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز
ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه فهو متقدر بذلك المقدار
بالعرض وكما انه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة فيكون له نهاية بالعرض هي
مع نهاية بالذات كما كان امتداد بالعرض واما على غير هذا الوجه فلا يصح ان يقال انه يحلها شيء ولو
كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشيا لكان يتميز لها ذات وقد تبين استحالة ذلك في الفصول
المتقدمة واما ان الصورة لا تحل مقدارا منقسما فلانا ان فرضنا صورة معقولة في شيء منقسم
وفرضنا في الشيء المنقسم انقساما بالفعل عرض للصورة ان تنقسم فلا يخلو ان يكون الجزءان من الصورة
متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما اذ الكل من حيث
هو كل ليس هو الجزء الا ان يكون ذلك الشيء يحصل منهما من جهة الزيادة في المقدار او الزيادة
في العدد لا من جهة الصورة فحينئذ تكون الصورة المعقولة شكلا ما او عددا وليس كل
محل صورة معقولة بشكل وتصير حينئذ الصورة خيالية لا معقولة وليس يمكن ان يقال ان كل
واحد من الجزئين هو بعينه الكل لما قد بينا وان كانا غير متشابهين فلا يمكن ان يوجد الا على ان تلك الاجزا
هي اجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة
ايضا في القوة قبولا غير متناه فيكون الاجناس والفصول في القوة غير متناهية وقد صح ان
الاجناس والفصول الذاتية للشيء متناهية ومنها انه اذا كان هناك اجناس وفصول كيف يتحقق
التميز في المحل وذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس ان فرضنا القسمة
فاوقع من جانب جنسا ومن جانب فصلا ثم غيرنا القسمة لم يخل اما ان يقع من جانب نصف جنس
ونصف فصل وهذا محال او ينتقل الجنس الى مكان الفصل والفصل الى مكان الجنس فيكون الفرض الوهمي
او القسمة الوهمية تدور مقام الجنس والفصل وكما يختر كل واحد منهما الى جهة ما بحسب ارادة
من بدن خارج ومنها انه ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات ابسط منه فان هاهنا معقولات

هي ابسط المعقولات وهي مبادي للتركيب في ساير المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول
ولا هي منقسمة في الكم ولا في المعنى فقد ظهر انه لا يحل شيئا بوجه ولا يحلها من قابل
فيها فلا بد من ان نحكم ان محل المعقولات جوهر هو ليس بجسم ولا انها تستقلها منافرة جسم فانها
تلحقها ما يلحق الجسم من الانقسام ثم تتبعه ساير المحالات فاذا متلقى المعقولات منا جوهر غير
جسماني ∴ بيان اخر ان القوة العقلية هي ما تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع
وساير ما قيل قبل فلا تخلو اما ان تكون هذه الصورة العقلية مجردة بالقياس الى الشيء المأخوذ
منه او بالقياس الى الشيء الاخذ اعني وجود الجوهر العاقل ومحال ان تقول انها كذلك في الوجود
الخارجي فبقي ان نقول انها انما هي مفارقة للوضع والاين عند وجودها في العقل فاذا حدثت
في العقل لم تكن ذات وضع وبحيث تقع اليها الاشارة او تجزؤ او انقسام او شيء مما اشبه هذا
المعنى ∴ بيان اخر ان الصورة الاحدية الغير المنقسمة في المعنى اذا انطبعت في مادة
منقسمة ذات جهات فلا تخلو اما ان تكون ولا لشيء من اجزائها التي تعرض فيها بحسب جهاتها
نسبة الى الشيء المعقول المذكور او يكون لكل واحد من اجزائها نسبة اليه او يكون لبعض اجزائها
دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها فلا لكلها فان ما يجتمع عن متباينات متباين فلا يكون
الشيء معقولا وان كان لبعض اجزائها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء
وان كان لكل شيء مفروض نسبة ما فاما ان يكون لكل شيء مفروض نسبة الى الذات كما هي او الى
جزء من الذات فان كان لكل جزء منه نسبة الى الذات كما هي فمعقول كل واحد من هذه الاجزاء ليس
هو جزءا من المعقول بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرات لا نهاية لها بالفعل في ان واحد وان
كان كل جزء له نسبة غير نسبة الجزء الاخر الى الذات فالذات اذا منقسمة في المعقول وقد وضعناها
غير منقسمة هذا خلف وان كان نسبة كل واحد الى شيء من الذات غير ما اليه نسبة الاخر
فانقسام الذات اظهر وهو محال ومن هاهنا يتبين ان الصورة المنطبعة في المادة الجسمانية
لا تكون الا اشباحا لامور جسمانية جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او القوة الى جزء
منه وايضا فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد من جهة التمام وحدة ما لا ينقسم فلننظر ان ذلك الوجود
الوحداني من حيث هو واحد كيف يرتسم في المنقسم ويكون الكلام فيها وفيما لا ينقسم بالحد واحد
∴ بيان اخر ان المعقولات التي من شان النفس الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير
متناهية بالقوة والشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون جسما ولا قوة
في جسم على ما تبين قبل فلا يجوز اذا ان تكون الذات المتصورة للمعقولات قايمة في جسم البتة
ولا فعلها كاين في جسم ولا بجسم واما المتخيلات فليس كذلك فانه ليس للقوة الحيوانية ان تتخيل
اي شيء اتفق بلا نهاية لا في كل وقت كان مما لم يقترن معها تصرف القوة الناطقة وليس لقايل ان
يقول ان هذه القوة العقلية قابلة لا فاعلة وانتم انما اثبتم تناهي القوة الفاعلة ولا شك في
جواز وجود قوة قابلة غير متناهية كما للهيولى فانك ستعلم من بعد ان قبول النفس الناطقة
في كثير من الاشياء لا نهاية لها مقبول بعد تصرف فعلي ∴ بيان اخر ان القوة العقلية لو كانت
تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون فعلها انما يتم باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب
ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الالة وان لا تعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها الة وليس
بينها وبين التها الة وليس بينها وبين انها عقلت الة لكنها تعقل ذاتها والتها التي تدعى لها
وانها عقلت فاذا تعقل بذاتها لا بالالة ومما يدل على انه ليس بينها وبين التها الة انها لو كانت
تعقل التها بالة لكانت تلك الصورة التي هي الة التها وفيها بالشركة دايما فيجب ان تعقل التها
دايما اذ كانت انما تعقلها لوصول الصورة اليها وهذا بعينه يدل على انه لا يجوز ان يدرك

المدركة بالالة التي في الادراك ولذلك الحس انما يحس شيا خارجا ولا يحس ذاته ولا الته ولا
احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله البتة بل ان تخيلت الته تخيله لا على نحو يخصه
وانه لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة الته لو امكن فيكون حينئذ انما
يحكي خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده الى شي حتى لو لم يكن هو الته لم يتخيله ⁂ بيان اخر
اقناعي ان القوة الدراكة بالات يعرض لها من ادامة النظر العمل ان تكل لاجل ان الالات يكلها
ادامة الحركة وتفسد تركيبها الذي هو جوهرها وطبيعتها والامور الشاقة الادراك توهنها
وربما افسدتها ولا تدرك عقيبها الاضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق كالحال
في الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه وربما افسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد
للسمع ولا يقوى الحس عند ادراك القوي على ادراك الضعيف فان المبصر ضوا عظيما لا يبصر معه
ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه وعقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة
الشديدة لم يحس بعدها الضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها العقل وتصورها
للامور التي هي اقوى تكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها
في بعض الاوقات ملال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للالة التي تكل فلا تخدم العقل
ولو كان لغير هذا لكان يقع دايما او اكثريا والامر بالضد ⁂ بيان اخر اقناعي ان اجزا البدن كلها
تضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة
المذكورة للمعقولات انما تقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية لكان
يجب دايما في كل حال ان تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك الا في احوال وموافاة علايق دون
جميع الاحوال فليست هي اذا من القوى البدنية وجميع هذه القياسات الاخرة ان يقال ان كل قوة
تدرك بالة فلا تدرك ذاتها ولا التها ولا ادراكها وتضعفها تضاعف العمل فلا تدرك الضعيف
اثر القوي والقوي يوهنها وتضعف فعلها عند ضعف الات فعلها والقوة العقلية بخلاف
ذلك كله واما الذي يتوهم ان النفس اذا كانت لا تنسى معقولاتها فلا تعقل فعلها عند مرض
البدن وعند الشيخوخة وذلك لما بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق
وذلك انه قد يمكن ان يجتمع الامران جميعا فتكون النفس فعل بذاتها اذا لم يكن عايق ولم يصرف عنه
صارف وانها ايضا قد تترك فعلها الخاص مع حال يعرض في البدن فلا تفعل حينئذ فعلها وتعرض
عنه ويستمر القولان من غير تناقض واذا كان كذلك لم يكن الى هذا الاعتراض التفات لكنا نقول ان جوهر
النفس فعلين فعل له بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى ذاته والى مباديه وهو
الادراك بالعقل وهما متعاندان متمانعان فانه اذا اشتغل باحدهما انصرف عن الاخر
ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوات
والغضب والخوف والغم والوجع واذا اخذت تفكر في معقول تعطل عليك كل واحد من هذه
الاشيا الاخر والحس يمنع عن التعقل من غير ان يكون قد اصاب العقل او ذاتها افة بوجه ويكون
السبب في ذلك اشتغال النفس بفعل دون فعل وكذلك اذا عرض ان تعطلت افعال العقل
عند المرض ولو كانت الملكة العقلية المكتسبة قد بطلت وفسدت لاجل الالة لكان رجوع
الالة الى حالها محوج الى اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس الى ملكتها
وهيئتها عاقلة لجميع ما عقلته بحالها اذا عاد البدن الى سلامته فقد كان اذا ما كسبته
موجودا معها بنوع ما الا انها كانت مشغولة عنه وليس لاختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجبه
من افعالها التمانع بل تكثر جهة واحدة قد يوجب ذلك بعينه فان الخوف يشغل عن الوجع والشهوة
تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس

بالكلية الى امر واحد فتبين من هذا انه ليس يجب اذا لم يعقل شيا في حال اشتغاله بشي الا يكون
فاعلا الا عند وجود ذلك السبب المشتغل به فقد ظهر من جميع ما تقدم ان النفس ليست
منطبعة في البدن ولا قايمة به فيجب ان يكون اختصاصها به على سبيل مقتضى هيئة فيها جاذبة
حادثة الى الاشتغال بسياسة البدن الجزئي فعناية ذاتية مختصة به صارت النفس علة
كما وجدت مع وجود بدنها الخاص بهيئته ومزاجه لكن النفس الناطقة قد تستعين بالقوى
الحيوانية فتعينها على اشياء منها ان يورد الحس عليها الجزئيات فيحصل لها من الجزئيات امور اربعة
احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلايق
المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث
للنفس من ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة استعماله للخيال والوهم والثاني ايقاع مناسبات
بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التاليف منها بسلب وايجاب اوليا
بنفسه اخذه وما ليس كذلك تركه الى مصادفة الوسط والثالث تحصيل المقدمات التجريبية
وهو ان يجد الحس محمولا لازم الحكم لموضوع ما كان حكمه ايجابا او سلبا موجب الاتصال ومسلوبه
او موجب العناد او مسلوبه وليس كذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على سبيل المساواة
بل دايما وجودا تسكن النفس الى ان من طبيعة هذا المحمول وهذا الموضوع هذه النسبة او ان
طبيعة هذا المحمول وهذا الموضوع هذه النسبة وان طبيعة هذا التالي ليلزم هذا المقدم او ينافيه
بذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس والرابع الاخبار الذي تقع التصديق
بها لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق
ثم اذا حصلت رجعت الى ذاتها فان عرض لها شي من القوى التي دونها شاغلة اياها بما يليها
من الاحوال شغلها عن فعلها فان لم تشغلها فلا تحتاج اليها بعد ذلك في خاص فعلها الا في امور
تحتاج فيها خاصة الى ان تعاود القوى الخيالية مرة واحدة لتقتنص مبدا غير الذي
حصل او معاونة بتمثيل الغرض في الخيال ليستحكم بمثله معونته في العقل وهذا مما يقع في الابتدا
ولا يقع بعده الا قليلا فاما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق
وتكون القوى الحسية والخيالية وساير القوى البدنية صارفة اياها عن فعلها مثل ان الانسان
قد يحتاج الى دابة والات ليتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليها ثم عرض من الاسباب ما عوقه
عن مفارقتها صار السبب الموصل كلا ووبالا

ذكر حدوث النفس الانسانية

وانها باقية لا تفسد وانها لا تتناسخ في الابدان نقول ان النفس الانسانية لم تكن قايمة مفارقة
ثم حصلت في الابدان وذلك لان النفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى وان فرض ان لها
وجودا ليس حادثا مع حدوث الابدان بل هو وجود مفرد لم يمكن ان يكون في ذلك الوجود متكثرة
ولا واحدة اما انها لا تصح ان تكون متكثرة فلان الاشيا الذوات لها معان فقط وانما تتكثر بالحوامل
والقوابل والمنفعلات عنها او نسبة ما اليها والى ازمنتها فاذا كانت مجردة اصلا لم تتفرق
هذه الاشيا فلا يصح ان تكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة بالعدد بل انما تتغاير الذات
من جهة قابل الماهية بالاختصاص وهو البدن واما انها لا تصح ان تكون واحدة الذات بالعدد
فلانه اذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك الواحدة فيكون الشي الواحد
الذي ليس له عظم ولا حجم منقسما بالقوة وهذا محال واما ان يكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين
وهذا اشد احالة فاذا ليست النفوس قديمة لم تزل بل حدوثها مع الابدان فكل واحد منها يحدث
عند حدوث مادة بدنية صالحة لاستعمالها اياها ويكون البدن الحادث مملكتها والتها ويكون
في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحق حدوثها من المبادي الاول هيئة نزاع طبيعي

الا الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه بخطه وتصرفه عن كل الاجسام
غيره فلا بد انها اذا تشخصت فان مبدا تشخصها يلحق بها من الهيات ما تتعين به شخصا وان
خفيت علينا تلك الحالة وتلك المناسبة ويكون مبادي الاستكمال متوقعا لها بواسطته
ويكون بدنه ولقايل ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم في النفوس اذا فارقت الابدان فانها
اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو غير ما سبقتم به واما ان تبقى متكثرة وهي عندكم
مفارقة للمواد فكيف تكون قد تكثرت فنقول اما بعد مفارقة الانفس الابدان فان النفس قد وجد
كل واحد منها ذات منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف
هياتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها فانا نعلم ان موجد المعنى الكلي شخصا مشارا
لا يمكنه ان يوجد شخصا او يزيد معنا على نوعيته يصير به شخصا من المعاني التي تلحقه عند حدوثه
ويلزمه علمناها او لم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت واحدة
كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة ولما خفي على زيد ما في نفس عمرو ولان
الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة فاما الامور الموجودة له في ذاته
فلا يختلف فيها حتى اذا كان ابا لاولاد كثيرين وهو شاب لم يكن شابا الا بحسب الكل اذ الشباب
له في نفسه فيدخل في كل اضافة فكذلك العلم او الجهل والظن وغيره انما يكون في ذات
النفس ويدخل مع النفس في كل اضافة فاذا ليست النفس واحدة فهي كثيرة بالعدد ونوعها
واحد وهي حادثة كما بينا ولا شك انها بامر ما تشخصت وان ذلك الامر في النفس الانسانية
ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك الامر هيئة من الهيات
وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية او جملة منها تشخصه باجتماعها وان جهلناها
وبعد ان تشخصت مفردة فلا يجوز ان تكون الانفس الاخرى بالعدد ذاتا واحدة لما قد علم
لكنا نعلم انه يجوز ان يكون النفس اذا حدثت مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها هيئة تعرض في
الافعال النطقيه والانفعالات النطقيه يكون على جملة متميزة عن الهيئة المناظرة لهما
في اخرى تميز المزاجين والبدنين وان يكون الهيئة المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا
على حد ما تتميز به عن نفس اخرى وانما نقع لها شعور بذاتها الجزئية وذلك الشعور هيئة ما
فيها ايضا خاصة ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى البدنية هيئة خاصة ايضا
وتلك الهيئة تتعلق بالهيات الخلقيه ويجوز ان يكون ايضا خصوصيات الاوائل الجسمانية
قسما برهانا ما بعث ويكون الانفس كذلك يتميز بخصوصياتها فيها كانت الابدان او لم
تكن الابدان عرفنا تلك الاجزا او لم نعرف او عرفنا بعضها ونقول ان النفس لا تموت بموت
البدن وذلك لان كل شي يفسد بفساد شي اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون
تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود او تعلق المتقدم له في الوجود بالذات او تعلق
المكافي في الوجود فان تعلقت النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك امر ذاتي له لا عارض
فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ولكنهما جوهران
وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل العارض الاخر من الاضافة ولم يجب
فساد الذات الاخرى بفساده من حيث هذا التعلق وان تعلقت به تعلق المتاخر عنه في الوجود
فالبدن علة للنفس في الوجود وذلك لان البدن ليس علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود فان الجسم
بما هو جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقوة ولو كان يفعل بذاته لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى
الجسمانية اما اعراض واما صور مادية ومحال ان تفيد الاعراض والصور القايمة بالمواد وجود
ذات قايمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ولا ايضا علة قابلية لها فقد بينا ان

النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون البدن اذا متصورا بصورة النفس
لا بحسب البساطة ولا بحسب التركيب ان يكون جزا من اجزا البدن يركب ويمزج تركيبا ما
ومزاجا ما فتنطبع فيها النفس ولا ايضا علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون
بالعكس فاذا ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية فان كان المزاج والبدن علة
بالعرض للنفس فانه اذا حدثت مادة بدن يصلح ان يكون آلة النفس ومملكة لها احدثت
العلل المفارقة النفس الجزئية او حدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب يخصص
احداث واحد دون واحد محال ومع ذلك فانه يمتنع عن وقوع الكثرة بالعدد لما قد بيناه
فانه لا بد لكل كاين بعد ما لم يكن من ان تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة
اليه كما تبين قبل فلانه لو جاز ان يكون نفس جزئية ولم يحدث آلة بها تستكمل وتفعل لكانت
معطلة الوجود ولا شي معطل في الطبيعة وان كان ذلك ممتنعا فلا قدرة عليه ولكن اذا حدث
التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم حينئذ ان يحدث من العلل المفارقة شي سوى
النفس وليس ذلك في النفس فقط بل كل ما يحدث بعد ما لم يكن من الصور فانما يترجح وجوده
على لا وجوده باستعداد المادة له وصيرورتها خليقة به وليس اذا وجب حدوث شي عند
حدوث شي ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كانت ذات الشي قايمة بذلك الشي
وفيه وقد يحدث امور عن امور وتبطل تلك الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت ذواتها
غير قايمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شيئا اخر غير الذي انما تهيا افادة وجوده
مع وجوده ومفيد وجود الشي النفس شي غير جسم ولا هو قوة في جسم بل هو لا محالة
ذات قايمة بريئة عن المادة وعن المقادير فاذا كان وجوده من ذلك الشي ومن البدن
تحصيل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن
علة له الا بالعرض ولا يجوز ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدما تقدم
العلية على النفس وان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون المتقدم
مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق به وجوده فقد تقدمه في الزمان واما ان يكون المتقدم
بالذات لا بالزمان وهذا النحو من التقدم هو ان يكون الذات المتقدمة كما توجد يلزم ان يستفاد
عنها ذات المتاخر في الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا هذا المتقدم في الوجود اذا فرض المتاخر
قد عدم لا ان فرض عدم المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم
الا وقد عرض اولا للمتقدم في طبعه ما اعدمه فحينئذ عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر
يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما فرض المتاخر معدوما بعد ان عرض
للمتقدم ان عدم في نفسه واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس
فتفسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه لكن فساده يكون بسبب
يخصه من تغير المزاج او التركيب فمحال ان يكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم تفسد
البتة بسبب في نفسه فليس اذا بينهما هذا التعلق وبقي الا تعلق للنفس في الوجود بالبدن
بل تعلقه بالوجود بالمبادي الاخر التي لا تستحيل ولا تبطل ونقول ان شيئا اخر لا يعدم النفس
البتة وذلك ان كل شي من شانه ان يفسد بسبب ما فيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه
فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شي واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى وتهيؤ
الفساد ليس لفعله ان يبقى فان معنى القوة مغايرة لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة
لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذا لامرين
مختلفين ما يوجد في الشي هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة

التي هي قائمة في المركب يجوز ان يجتمع فيها فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفي الاشياء البسيطة
المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران وذلك لان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فيكون له
لا محالة قوة ان يبقى لان بقاه ليس بواجب ضروري اذ قد فرض ان فيه قوة ان يفسد ففي جوهره اذا
قوة ان يبقى وفعل ان يبقى منه وليس هو قوة ان يبقى منه فان معنى الفعل مغاير لمعنى القوة فيكون فعل
ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي له قوة ان يبقى منه فان تلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل
بل للشيء الذي يعرض لذاته ان يبقى بالفعل لا انه حقيقة ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة
من شيء كان به ذاته موجودة وهو الصورة في كل شيء ومن شيء حصل له هذا الفعل في طباعه
قوة وهي المادة فان كانت النفس بسيطة مطلقة اعني انه الذات لم تنقسم الى مادة وصورة فلا
يجوز ان يجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس الى ذاته فان كانت فيه قوة ان يعدم فمحال
ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه فعل ان يبقى فليس فيه قوة ان يعدم فبين اذا ان جوهر
النفس ليس فيه قوة ان يفسد واما الكاينات الفاسدات فان الفاسد منها هو المركب
المجتمع وقوة ان يفسد او يبقى ليس في المعنى الذي به المركب هو ما هو بل في المادة التي هي بالقوة
قابلة كلا الضدين فليس اذا في الفاسد والمركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه
والبرهان الذي يوجب ان كل كاين فاسد من جهة تناهي قوى البقا والبطلان انما يوجب فيما هو
كاين من مادة وصورة ويكون في مادته قوة ان يبقى فيها تلك الصورة وقوة ان يفسد هي منها
معا فقد بان ان النفس الانسانية لا تفسد البتة ونقول انه لا يجوز ان تتناسخ في الابدان وذلك
انا لو فرضنا ان نفسا تناسختها ابدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون
البدن الواحد فيه نفسان ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هو على سبيل الانطباع فيه كما بين
بل العلاقة التي بينهما هي علاقة الاشتغال من النفس بالبدن حتى تشعر النفس بذلك البدن وينفعل
عن تلك النفس وكل حيوان فانه يستشعر نفسه واحدة هي المصرفة والمدبرة للبدن الذي له فان كان هناك
نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليست لها علاقة مع البدن لان
العلاقة لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه **ذكر العقل المنفعل من النفس الانسانية**
والعقل الفعال منه ومراتب افعاله ان النفس الانسانية قد تكون عاقلة بالقوة ثم تصير عاقلة بالفعل
وكل ما خرج من القوة الى الفعل فانما يخرج بسبب بالفعل يخرجه فههنا سبب هو الذي يخرج نفوسنا
في المعقولات من القوة الى الفعل واذ هو السبب في اعطا الصور العقلية فليس الا عقلا بالفعل
وعنده مبادي الصورة العقلية مجردة ونسبته نسبة الشمس الى ابصارنا وكما ان الشمس تبصر
بذاتها بالفعل وتبصر بنورها بالفعل ما ليس مبصرا بالفعل كذلك حال هذا العقل عند نفوسنا فان
القوة العقلية اذا اطلعت على الجزئيات التي في الخيال فاشرق عليها نور العقل الفعال فينا الذي
ذكرناه استحالت مجردة عن المادة وعلائقها وانطبعت في النفس الناطقة لا على ان انفسها تنتقل
من التخيل الى العقل منا ولا على ان المعنى المغمور في العلائق وهو في نفسه واعتباره في ذاته مجرد يفعل
مثل فعله بل على معنى ان مطالعتها تعد لان يفيض عليه المجرد من العقل الفعال فان الافكار والتأملات
حركات معدة للنفس نحو قبول الفيض كما ان الحدود الوسطى معدة نحو اشد تأكيد لقبول النتيجة
وان كان الاول على سبيل والثاني على سبيل اخرى فيكون النفس الناطقة اذا وقعت لها نسبة ما
الى هذه الصورة بتوسط اشراق العقل الفعال حدث منها فيه شيء من جنسها من وجه وليس
من جنسها من وجه كما انه اذا وقع الضوء على الملونات فعل في البصر منها اثرا ليس على جملتها من كل
وجه والخيالات التي هي معقولات بالقوة تصير معقولات بالفعل لا انفسها بل ما التقط عنها كما
ان الاثر المتادي بواسطة الضوء من الصور المحسوسة ليس هو نفس تلك الصور بل شيء اخر مناسبا

لما تولد بتوسط الضوء في القوى [illegible] كذلك النفس الناطقة اذا اطلعت تلك الصورة الخيالية واتصل
بها نور العقل ضربا من الاتصال استعدت لان يحصل فيها من نور العقل الفعال مجردات تلك
الصور عن الشوائب فاول ما يتميز عند العقل الانساني امر الذاتي منها والعرضي وما به يتشابه تلك
الخيال او ما به يختلف فتصير المعاني التي لا تختلف تلك بها معنى واحدا في ذات العقل بالقياس
الى التشابه لكنه فيه بالقياس الى ما يختلف به تصير معان كثيرة فيكون العقل قدرة على تكثير الواحد
من المعاني وعلى توحيد الكثير فمن وجهين احدهما بان يصير المعاني الكثيرة المختلفة في المتخيلات
بالعدد اذا كانت لا تختلف في الحد معنى واحدا والوجه الثاني ان تركب من معاني الاجناس
والفصول معنى واحدا بالحد ويكون وجه التكثير بعكس هذين الوجهين فهذه من خواص العقل الانساني
وليس ذلك لغيره من القوى فانها تدرك الكثير كما هو والواحد واحدا كما هو ولا يمكنها ان تدرك
الواحد من حيث هو جملة مركبة من امور واعراضها ولا يمكنها ان تفصل العرضيات وتنزعها
من الذاتيات فاذا عرض الحس على الخيال والخيال على العقل صورة ما فاخذ العقل منه معنى فان
عرض عليه صورة اخرى من ذلك النوع وانما هو اخر بالعدد لم يأخذ العقل منه البتة صورة ما
غير ما اخذ الا من جهة العرض الذي يخص هذا من حيث هو ذلك العرض بان ياخذه مرة مجردا ومرة
مع ذلك العرض ولاجل ذلك يقال ان زيدا وعمرا له معنى واحد في الانسانية التي تعارض
خواص عمرو وكان ذا بالواحد هو لزيد وعمرو بل الانسانية في الوجود متكثرة فلا وجود لا
واحدة مشتركة في الوجود الخارج حتى يكون بينها انسانية زيد وعمرو ولكن معنى ذلك ان السابق
من هذه اذا افادت النفس صورة الانسانية فان الثاني لا يفيد البتة شيئا بل يكون المعنى المنطبع
منهما في النفس واحدا هو الخيال الاول ولا تاثير للخيال الثاني وان كل واحد منهما كان يجوز ان
يسبق فيفعل هذا الاثر بعينه في النفس ليس كشخصي انسان وفرس ومن شان العقل اذا ادرك
اشيا فيها تقدم وتأخر ان يعقل معها الزمان ضرورة وذلك لا في زمان بل في ان والعقل
يعقل الزمان في ان واما تركيب القياس والحد فهو يكون في زمان الا ان تصوره النتيجة
والمحدود دفعة والعقل ليس يعجزه عن تصور الاشيا التي هي في غاية المعقولية والتجرد عن المادة
لامر في ذات الاشيا ولا لامر في غريزة العقل بل لاجل ان النفس مشغولة في البدن بالبدن فتحتاج
في كثير من الامور الى البدن فيبعدها البدن عن افضل كمالاتها وليست العين انما لا تطيق ان
تنظر الى الشمس لاجل امر في الشمس وانها غير جلية بل لامر في جبلة بدنها فاذا زال عن النفس منا
هذه الغمور وهذا العوق كان يعقل النفس لهذه افضل التعقلات للنفس واوضحها والذها ولان
كلامنا في هذا الموضع انما هو في امر النفس من حيث هو نفس وليس ذلك من حيث هو مقارن لهذه
المادة فليس ينبغي ان نتكلم فيه في امر معاد النفس بل نتكلم فيه من الصناعة الحكمية في جملة النظر
في الامور المفارقة واما النظر في الصناعة الطبيعية فتختص بما يكون لايقا بالامور الطبيعية
وهي الامور التي لها نسبة الى المادة والحركة بل نقول ان تصور العقل يختلف بحسب وجود تصور
وجود الاشيا فالاشيا القوية جدا تقصر عن ادراكها لغلبتها والاشيا الضعيفة جدا كالحركة
والزمان والهيولى فقد يصعب تصورها لانها ضعيفة الوجود والاعدام لا تتصورها العقل
وهو بالفعل مطلقا لان العدم يدرك من حيث لا يدرك الملكة فيكون مدرك العدم من هو شيء
هو بالقوة وعدم كمال فان ادركه عقل فانما يدركه لانه بالاضافة اليه بالقوة فالمعقول الذي
لا محاله اما بالقوة لا يعقل العدم والشر من حيث هو عدم وشر فلا يتصورهما وليس في الوجود
شيء هو شر مطلقا ونقول ان النفس يعقل بان تأخذ في ذاتها صور المعقولات مجردة عن المادة ويكون
الصورة مجردة اما ان يكون بتجريد العقل اياها واما ان يكون لان تلك الصورة في نفسها مجردة

عن المادة فيكون النفس قد كفيت المؤونة في تجريدها والنفس تتصور ذاتها فلا يجعلها عقلا وعاقلا
ومعقولا واما تصورها لهذه الصور فلا يجعلها كذلك فانها هي في البدن دايما بالقوة عقل وان خرج
في امور ما الى الفعل لا يقال من ان النفس تصير هي المعقولات فهو محال فان قولهم ان شيا يصير شيا
اخر ان كان يخلع صورة ثم يلبس اخرى ويكون مع الصورة الاولى شيا ومع الاخرى شيا فلا يكون
الشي الاول الشي الثاني بل الشي الاول قد بطل وانما بقي موضوعه او جزء منه فان لم يكن على هذا
فلننظر كيف يكون فنقول اذا صار الشي شيا اخر فاما ان يكون اذ هو قد صار ذلك الشي موجودا
او معدوما فان كان موجودا والثاني الاخر اما ان يكون موجودا ايضا او معدوما فان كان موجودا
وهما موجودان لا موجود واحد وان كان معدوما فقد صار هذا الموجود شيا معدوما
لا شيا اخر موجودا وهذا غير معقول وان كان الاول قد عدم فما صار شيا اخر بل عدم وحصل شي
اخر فالنفس كيف تصير صور الاشيا نعم ان صور الاشيا تحل النفس وتحليها وتزينها وتكون النفس
كالمكان لها بتوسط العقل الهيولاني وتكون عاقلة والعقل اما ان يعني به قوتها التي تعقل او يعني بها
صور هذه المعقولات في انفسها ولانها في النفس تكون معقولة فلا يكون العقل والعاقل والمعقول
شيا واحدا في انفسنا وكذلك العقل الهيولاني ان عني به مطلق الاستعداد للنفس فهي باقية
فينا ابدا ما دمنا في البدن وان عني به بحسب شي فان الاستعداد يبطل مع وجود العقل ونقول
ان تصور المعقولات على وجوه ثلاثة احدها التصور الذي يكون في النفس بالعقل مفصلا منتظما
والثاني ان يكون قد حصل التصور والكسب لكن النفس معرضة عنه فليست تلتفت الى ذلك
المعقول بل قد انتقل مثلا الى معقول اخر فانه ليس في وسع انفسنا ان نعقل الاشيا معا دفعة واحدة
والثالث هو مثل ما يكون عندك في مسالة تسال عنها مما قد علمته او مما هو قريب من ان تعلمه
فحضرك جوابها في الوقت وانت متيقن بانك تجيب عنها من غير ان يكون هناك تعقل البتة بل انما
تاخذ في التفصيل والترتيب في نفسك مع اخذك في الجواب الصادر عن يقين منك بالعلم
قبل التفصيل والترتيب فيكون الفرق بين التصور الاول والثاني ان الاول كانه شي قد اخرجته
من الخزانة وانت تستعمله والثاني كانه شي مخزون لك متى شيت استعملته والثالث يخالف
الاول فانه ليس شيا مرتبا في الفكر البتة بل هو كمبدا لذلك مع مقارنته لليقين ويخالف الثاني
لانه لا يكون معرضا عنه بل منظورا اليه نظرا بالفعل يقينيا اذ تخصص معه النسبة الى بعض ما هو
كالمخزون فان قايل ان ذلك علم ايضا بالقوة ولكن قوة قريبة من الفعل فذلك باطل لان لصاحبه
يقينا بالفعل حاصلا لا يحتاج الى تحصيله بقوة قريبة او بعيدة فهو بهذا النوع البسيط معلوم عنده ثم يريد
ان يجعله معلوما بنوع اخر ومن العجايب ان هذا المجيب حين ياخذ في تعليم غيره تفصيل ما يحس
في نفسه دفعة يكون مع تعليمه يعلم العلم بالوجه الثاني ويرتب تلك الصورة فيه مع ترتيب
الفاظه فاحد هذين العلمين هو العلم النظري انما يستكمل به تمام الاستكمال اذا رسخ وتركب
والثاني هو العلم البسيط الذي ليس من شانه ان يكون له في نفسه صورة بعد صورة بل هو واحد
تفيض عنه الصور في قابل الصورة فذلك علم فاعل الشي الذي نسميه علما فكريا او مبدا له وذلك
القوة العقلية المطلقة من الانفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس الناطقة
مبدا غير علم النفس فهو موضع نظر تعرفه من نفسك ونقول انه ليس في العقل المحض منها كثرة البتة
ولا ترتيب صورة فصورة بل هو مبدا لكل صورة تفيض عنها عن النفس وعلى هذا ينبغي ان تعتقد
الحال في المفارقات المحضة في عقلها الاشيا فان عقلها هو العقل الفعال للصور الخلاقة
لها لا التي تكون الصورة او في صورة والنفس التي للعالم من حيث هي نفس فان تصورها هي التصور
المرتب المفصل فلذلك ليست بسيطة من كل وجه وكل ادراك عقلي فله نسبة ما الى صور مفارقة

للمادة فلا عوارضها المادية فللنفس في ذلك لانها جوهر قابل منطبع به وللعقل فانه مبدا وفاعل خلاق
فاعل لذاته من مبادي تعلمها هو عقلته بالفعل وما عقل النفس من تصورها وضبطها لها وهو
عقليتها بالفعل ويجب ان تنظر في امر النفس الانسانية والمعقولات التي تكتسبها وتذهل عنها
الى غيرها ان تكون موجودة فيها بالفعل التام فتكون لا محالة عاقلة لها بالفعل التام او تكون لها
خزانة تخزنها فيها وتلك الخزانة اما ذاتها واما بدنها او شي بدني لها وقد قلنا ان بدنها وما
يتعلق ببدنها لا يصلح لذلك اذ لم يصلح ان يكون محلا للمعقولات ولا يصلح ان يكون الصور العقلية
ذات وضع وكان اتصالها بالبدن يجعلها ذات وضع واذا صارت في البدن ذات وضع بطلت
ان تكون معقولة ونقول ان هذه الصورة العقلية امور قايمة في انفسها كل صورة منها نوع
قايم في نفسه والعقل ينظر اليها مرة ويعقل عنها مرة فاذا نظر اليها تمثلت فيها واذا اعرض
عنها لم تتمثل وتكون النفس كمراة وهي كاشيا خارجة فتلوح تارة وتارة لا تلوح وذلك بحسب
نسب تكون بين النفس وبينها او يكون المبدا الفعال يفيض عن النفس صورة بعد صورة بحسب طلب
النفس وان يكون اذا اعرضت عنه انقطع الفيض فاذا كان كذلك فلم لا يحتاج كل كرة الى ان نتعلم من
راس فنقول الحق هو القسم الاخير وذلك ان من المحال ان تقول هذه الصورة موجودة في النفس بالفعل
التام فلا تعقلها بالفعل التام اذ ليس معنى انه يعقلها الا ان الصورة موجودة فيها ومحال ان يكون
البدن لها خزانة ومحال ان يكون ذاتها خزانتها اذ ليس كونها خزانة لها الا ان تلك الصورة معقولة
موجودة فيها وهذا تعقلها وليس كذلك الذكر والصورة فان ادراك الصورة ليس لها بل حفظها
وانما ادراكها بقوة اخرى وليس وجود الصورة والمصورة في شي هو ادراك كما ليس
وجود الصورة المحسوسة في الشي هو حس ولذلك ليست الاجسام وفيها صور المحسوسات مدركة
بل الادراك يحتاج ان يكون لما من شانه ان تنطبع بتلك الصورة انطباعا ما بما هو في قوة مدركة
والذكر والصورة فانما تنطبع فيها الصور بما هي الة ولها حفظ تلك الصورة وربما كان حاملا
القوة الدراكة وهو الوهم حتى ينظر اليها متى شا كما تحفظ الصورة المحسوسة فربما كان الحس تاملها
الحس متى شا فهنا التاويل يحتملها الذكر والصورة ولا يحتمله النفس فان وجود الصورة المعقولة
في النفس هو نفس ادراكها فبقي ان يكون الصحيح هو القسم الاخير ويكون التعلم طلب الاستعداد
التام للاتصال به حتى يكون منه العقل الذي هو البسيط فيفيض منه الصور مفصلة في النفس
بتوسط الفكرة فيكون الاستعداد قبل التعلم ناقصا والاستعداد بعد التعلم تاما واذا تعلم يكون
من شانه انه اذا خطر بباله ما يتصل بالمعقول المطلوب واقبلت النفس على الجهة النظر وجهة النظر
هو الرجوع الى المبدا الواهب للعقل اتصلت به ففاضت منه قوة العقل المجرد الذي يتبعه فيضان
التفصيل واذا اعرض عنه عادت فصارت تلك الصورة بالقوة ولكن قوة قريبة جدا من الفعل
ويكون التعلم الاول كمعالجة العين فاذا صارت العين صحيحة فمتى شات نظرت الى الشي الذي
منه تاخذ صورة ما واذا اعرضت عن ذلك الشي صار ذلك بالقوة القريبة من الفعل وما دامت
النفس البشرية الملابسة في البدن فانه يمتنع عليها ان تتصل بالعقل الفعال دفعة بل يكون حاله ما قلنا
واذا قيل ان فلانا عالم بالمعقولات فمعناه انه بحيث كلما شا احضر صورتها في ذهن نفسه ومعنى
هذا انه كلما شا كان له ان يتصل بالعقل الفعال اتصالا يتصور فيه منه ذلك المعقول ليس
ان ذلك المعقول حاضر في ذهنه ومتصور في عقله بالفعل دايما ولا كما كان قبل التعلم وتحصيل
ذلك هو من العقل بالفعل وهو القوة التي للنفس ان تعقل بها متى شات واذا اتصلت فاضت
فيها الصور المعقولة وتلك الصورة هي العقل المستفاد بالحقيقة وهذه القوة هو العقل بالفعل
فينا من حيث لنا ان نعقل واما العقل المستفاد فهو بالفعل من حيث هو كمال فاما التصور للامور

المتخيلة فهو رجوع من النفس الى الخارج من المحسوسات والاول نظر الى فوق وهذا نظر الى اسفل فان
خلص عن البدن وعوارض البدن فحينئذ يجوز ان تتصل بالعقل الفعال تمام الاتصال وتلقى هناك
الكمال العقلي والتعلم ويحصل من النفس التعلم فانه متفاوت فيه فان من المتعلمين من يكون اقرب الى التصور
لان استعداده الذي قبل الاستعداد المذكور اقرب فان الانسان فيما بينه وبين نفسه
سمي هذا الاستعداد القوي حدسا وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس حتى لا يحتاج
ان تتصل بالعقل الفعال الى كثير ولا الى تخريج وتعليم بل كان الاستعداد الثاني حاصلا له بل كانه
يعرف كل شيء وهذه الدرجة اعلى درجات الاستعداد ويجب ان تسمى هذه الحالة من العقل الهيولاني
عقلا قدسيا وهي من جنس العقل بالملكة وانه رفيع جدا ليس فيما يشترك فيه الناس كلهم
ولا يبعد ان يفيض بعض هذه المنسوبة الى الروح القدسية لقوتها واستعلائها فيضانا
على المتخيلة فتحاكيها المتخيلة ايضا بامثلة محسوسة مسموعة **الكلام على ما سلفت الاشارة
اليه** ومما يحقق هذا انا نعلم ان الامور المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها انما تكتسب
بحصول الحد الاوسط في القياس وهذا الحد الاوسط قد يحصل تارة بالحدس وهو فعل الذهن
يستنبط بذاته الحد الاوسط وتارة بالتعليم ومبادي التعليم ايضا الحدس الذي استنبط به المعلم
ثم ادى الى المتعلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف وينتهي الى من لا حدس له من طرف النقصان وطرف
الزيادة الى من له الحدس في كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس في اسرع وقت واقصره
فيمكن اذا ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفا وشدة الاتصال بالمبادي العقلية الى ان
يشتعل حدسا اعني قبولا من العقل الفعال في كل شيء ويرتسم فيه الصور التي في العقل الفعال
اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فان التقليديات
في الامور التي تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية وهذا ضرب من النبوة اعلى قوى
النبوة والاولى ان تسمى هذه القوة قوة قدسية وهي اعلى مراتب الانسانية **ذكر توحد النفس
وتكثر قواها** والالات التي بها تعلق كل واحد منها من الناس من يقول ان النفس واحدة وانها
تفعل جميع الافعال بنفسها باختلاف الالات ومنهم من قال ان النفس ليست هي واحدة
بل عدد وان النفس الذي في بدن واحد مثلا هو مجموع نفوس نفس حساسة دراكة ونفس غضبية ونفس
شهوانية وقد بين في كتاب الشفا بطلان كل واحد من هذه الاراء وحصل ان الراي الحق هو ان النفس
ذات واحدة تفيض عنها القوى الذي يختص كل واحد منها بفعل وانها انما تفعل الامور بتوسط هذه
القوى وبيان ذلك ان الافعال المختلفة انما تكون بقوى متخالفة وان كل قوة من حيث هي فانما هي كذلك من حيث
تصدر الفعل الاول لها فتكون القوة الغضبية لا تنفعل من اللذات ولا الشهوانية من المدركات ولا المدركة
متاثرة بما يتاثر هذا عنه ولا شيء منها من حيث هما قابل للصور المدركة قوى متصور بها ثم يجب ان تكون
لهذه القوى رباط فيجتمع اليه ويكون نسبته الى هذه القوى نسبة الحس المشترك الى الحواس الرواضع وذلك ان هذه
القوى يستعمل بعضها بعضا فلو لم يكن رباط واحد يجمعها كلها فيستعمل بعضها ببعض فيستعمل هذه ولا يستعمل هذه
ولا يدبرها لما كان بعضها يمنع بعضا عن فعله بوجه من الوجوه لان فعل قوة من القوى اذا لم يكن له اتصال بقوة
لا يمنع القوة الاخرى عن فعلها اذا لم يكن الالة مشتركة ولا المحل مشتركا ولا امر يجمعهما غير ذلك ونحن نرى ان الا
حساس يستفز الشهوة والقوة الشهوانية لا تنفعل عن المحسوس من حيث هو محسوس فاذا تنفعل لا من حيث هو محسوس
لم يكن الانفعال الذي يكون بسببه ذلك المحسوس فيجب لا محالة ان يكون هو الذي يحس وليس يجب
ان يكون القوتان واحدة بجمع القوتين شيء واحد فلهذا نصدق ان نقول لما احسسنا
اشتهينا ولما راينا كذا غضبنا وهذا الشيء الواحد الذي يجتمع فيه
هذه القوى هو الشيء الذي يراه كل واحد منا انه ذاته حتى يصدق ان نقول لما

احسسنا اشتهينا وهذا الشيء لا يكون جسما اما اولا فلان الجسم بما هو جسم ليس يلزمه ان يكون مجمع
هذه القوى والا لكان كل جسم كذلك وان كان ذلك لامر به كذلك فيكون ذلك الامر هو الجامع الاول
وهو كمال الجسم وهو غير الجسم واما ثانيا فلانه قد تبين ان من هذه القوى ما ليس يجوز ان يكون جسمانيا
مستقرا في جسم واما ثالثا فلان هذا الجسم اما ان يكون جملة البدن فيكون اذا انتقص منه شيء لا يكون
ما اشعر به انا موجودا وليس كذلك فاني اكون انا وان لم اعرف ان لي يدا ورجلا وعضوا من هذه الاعضاء
بل اظن ان هذه توابع واعتقد انها الات لي استعملها في حاجات لولا تلك الحاجات لم احتج اليها
واكون انا ايضا انا وليس هذه الاعضاء لتلك الحقيقة الا كالثياب التي صارت لدوام لزومها ايانا
كاجزائنا عندنا واذا تخيلنا انفسنا لم نتخيلها عراة بل نتخيلها ذوات اجسام كاسية والسبب فيه
دوام الملازمة واما ان يكون هذا الجسم ليس من جملة هذا البدن بل يكون عضوا مخصوصا فيكون ذلك
العضو هو الشيء الذي اعتقد انه لذاته انا كقلب او دماغ وهو لجرا وعدة اعضاء هو سيها او هوية
مجموعها هو الشيء الذي اشعر به انا فيجب ان يكون شعوري بانا هو شعوري بذلك الشيء فان الشيء لا يجوز
من جهة واحدة ان يكون مشعورا به غير مشعور به والامر ليس كذلك فاني انما اعرف ان لي قلبا ودماغا
بالاحساس والسماع والتجارب لا لاني اعرف اني انا فيكون اذا ليس كذلك العضو والشيء الذي اشعر به
انه انا فان قال قايل انك ايضا لا تعرف ان ذاتك نفس فالجواب اني دايما اعرفه على المعنى الذي اسميه النفس
وربما لا اعرف تسميته باسم النفس فاذا فهمت ما اعني بالنفس فهمت انه ذلك الشيء وانه المستعمل
للالات من المحركة والدراكة وانا لا اعرف ما دمت افهم معنى النفس وليس كذلك القلب والدماغ فاني
افهم معنى القلب والدماغ ولا اعلم ذلك فاني اذا عنيت انه الشيء الذي هو مبدا هذه الحركات
والادراكات التي لي ومنتهاها في هذه الجملة عرفت انه اما ان يكون بالحقيقة انا او يكون هو انا
مستعملا لهذا البدن فكاني الان لا اقدر ان اميز الشعور بانا مفردا عن المخالطة المشهور بانها مستعمل
البدن ومقارن للبدن واما انه جسم او ليس بجسم فليس يجب عندك ان يكون جسما ولا تحصل هو لك
جسما من الاجسام البتة بل يتخيل لك وجود فقط من غير جسمية فيكون قد فهمت من جهة انه ليس
بجسم انك افهم له الجسمية مع اني فهمته فبين اذا ان هذه القوى مجمعها هو الذي انا تودي كلها اليه
وانه غير جسم وان كان مشاركا للجسم او غير مشارك ونقول انه ليس اذا كانت النفس واحدة الذات
لا تفيض عنها في افعال مختلفة قوى مختلفة بل من الجايز ان يكون اول ما تفيض عنها البزر والمني قوى لا
تمشي اعضاء على حسب موافقة تلك القوة ويستعد كل عضو لقبول قوة خاصة لتفيض عنه ولولا ذلك
لكان تخلق البدن معطلا لها ونقول انه ليس يمنع ان يكون هذه القوى متغايرة بالنوع ايضا وينسب
المبدا نوع واحد وهي فيها وكيفيه تصور هذا ان الاجسام العنصرية منعها التضاد عن قبول الحياة فكلما
امعنت في هدم طرفيه من التضاد ورده الى التوسط التي لا ضد له جعلت تضرب الى الشبه بالاجسام
السماوية فتستحق بذلك قبول هيئة محيية من الجوهر المفارق المدبر ثم انها ازدادت قربا من التوسط
ازدادت قبول حياة حتى تبلغ الغاية التي لا يكون اقرب منها الى التوسط ولا اهدم منها للطرفين المتضادين
فتقبل جوهرا مقارب النسبة من وجه ما للجوهر المفارق كما للجواهر السماوية فيكون حينئذ ما عدت
في غيره من المفارق يحدث فيه من نفس هذا الجوهر المقبول المتصل به ومثال هذا في الطبيعيات ان نتوهم
مكان الجوهر المفارق نارا او شمسا ومكان البدن جرما يتاثر عن النار وليكن كرة ماء وليس مكان النفس
النباتية تسخنها وليكن مكان النفس الحيوانية انارتها فيها ومكان النفس الانسانية اشتعالها
فيها نارا فنقول ان ذلك الجسم المتاثر كالكرة اذا كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعا يقبل
الاشتعال منه نارا للاضاءة والانارة ولكن وضعا يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك فان وضعه وضعا
يقبل التسخين ومع ذلك فهو مكشوف له او مستشف او على نسبة اليه يسيرها اليه فانه يسخن عنه

ويستضيء معا ويكون الضوء الواقع فيه منه مبدأ ايضا مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس انما كانت
تسخن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد اشد وهناك ما من شأنه ان يشتعل عن المؤثر الذي من شأنه ان يحرق
بقوته او شعاعه اشتعل فحدثت الشعلة جرما ما شبيها بالمفارق من وجه ويكون تلك الشعلة
مع المفارق علة للتنوير معا ولو بقيت وحدها لاستمر التنوير والتسخين ومع هذا فقد يمكن
ان يوجد التنوير والتسخين وحدها ولم يكن المتأخر منها مبدأ يستغنى عنه المتقدم وكان اذا اجتمعت
الجملة يتم حسد كلما ما وجد متاخرا مبدأ ايضا للمتقدم وفاسيا عنه فهكذا يجب ان تتصور
الحال في القوى الانسانية ونقول في بيان الات هذه القوى ان القوى النفسانية البدنية مطيتها
الاولى جسم لطيف نافذ في المنافذ وان كان ذلك الجسم هو الروح وانه لولا قوى النفس المتعلقة
بالجسم تنفذ محمولة في جسم لما كان شك السالك حاجبا لنفوذ القوى المحركة والحساسة والمتخيلة
وهو حاجب ظاهر الحجب عند من جرب التجارب الطبية وهذا الجسم نسبته الى لطافة الاخلاط وبخاريتها
نسبة الاعضاء الى كثافة الاخلاط وله مزاج مخصوص ومراتبه متغيرا ايضا بحسب الحاجة الى الثلاث
تقع فيه ليصير به حاملا للقوى مختلفة فلانه ليس يصلح المزاج الذي معه يقتضب للمزاج الذي معه يشتهى
او يحس ولا المزاج الذي يصلح معه الروح الباصر هو بعينه الذي يصلح للروح المحرك ولو كان المزاج
واحدا لكانت القوى المستقرة في الروح واحدة وافعالها فاذا كانت النفس واحدة فيجب ان يكون لها
اول تعلق بالبدن ومن هناك تدبره وتنميه وان يكون ذلك بتوسط هذه الروح فيكون اول ما
تفعل النفس بتخييل العضو الذي بواسطته تنبعث قواه في سائر الاعضاء بتوسط هذا الروح وهذا
هو القلب والتشريح يدلك على هذا فيجب ان يكون اول ما تعلق بالقلب بالنفس فلا يجوز ان تتعلق
بالقلب ثم بالدماغ فانها اذا تعلقت به باول عضو صار البدن نفسانيا واما الثاني فانما يفعل فيه
بتوسط هذا الاول بل يكون قوى الافعال الاخرى يفيض من القلب الى الاعضاء الاخرى لان الفيض
يجب ان يكون صادرا من اول متعلق به فيكون الدماغ هو الذي يتميز فيه مزاج الروح الذي يصح
لان يكون حاملا لقوى الحس والحركة الى الاعضاء حملا يصلح معه ان تصدر عنها افعالها وكذلك حال
الكبد بالقياس الى القوى الغذائية ولكن يكون القلب هو المبدأ الاول الذي اول تعلقه به ومنه
تنفذ الى غيره ويكون الفعل في اعضاء اخرى وكما ان مبدأ الحس انما هو في الدماغ لكن افعال الحس
لا يكون به وفيه بل في اعضاء اخرى كالجليدية العين والاذن وليس يجب من ذلك الا يكون الدماغ مبدأ
كذلك ايضا يجوز ان القلب مبدأ القوى الغذائية ولكن افعالها في الكبد ومبدأ القوى التصور
والتخيل والتذكر ولكن افعالها في الدماغ بل ينبغي ان يكون المبدأ للقوى المتخيلة عن ما يصلح لان
يصدر عنه تحريك افعالها بل يجب ان تتفرع في الات مختلفة تخلق بعد ذلك المشروق تفيد
من ذلك العضو اليها قوة ملائمة لمزاج المعرع واستعداده على نحو ما يحدث فيكرية في الحيوان حتى لا يكون
على العضو الذي هو المبدأ تنقل ولذلك خلقت الاعصاب للدماغ والاوردة للكبد كان الدماغ
والكبد مبدأين اولين للحس والحركة والتغذية او كانا مبدأين ما ثم نقول انه ليس يستحيل ان يكون
مبدأ وجود قوة هو في عضو فيتقدم ذلك العضو على عضو اخر وهناك تتم القوة وتستكمل
ثم تنعطف الى هذا العضو الاول فترفده فان كان الغذاء انما يصير من الكبد الى المعدة ثم اذا
صار هناك على نحو ما عاد فغذا المعدة في عروق تنبعث من الطحال والاجوف وانبثت في المعدة
فلا يستنكر ان يكون مبدأ القوة تنبعث من القلب مثلا فلا يكون القوة في القلب كاملة تامة
ثم انها تفيد القلب اذا استكملت في عضو اخر وهكذا حال الحس المشترك فان مبدأ القوة
الحساسة المرئية منها ثم انها تعود اليه بالغاية على ان حس القلب نفسه وخصوصا اللمس
اعظم من حس الدماغ نفسه ولذلك اوجاعه لا تحتمل وعلى انه ليس يمتنع في القوى ان تنبعث

اقوى واشد في غرباويتها لمصادفة مواد عملها بتلك الحال فالقلب مبدأ اول وتفيض
منه الى الدماغ قوى فبعضها تتم افعالها في الدماغ واجزائه كالتخيل والتصور وغير ذلك وبعضها
تفيض من الدماغ الى اعضاء خارجية عنه كما تفيض الى الحدقة والى الاعضاء قوى الحركة وتفيض
من القلب الى الكبد قوى التغذية ثم تفيض من الكبد بتوسط العروق الى جميع البدن وتغذو القلب
ايضا فيكون القوة مبدأها من القلب والمادة مبدأها من الكبد واما القوى الدماغية فان
البصر يتم بالرطوبة الجليدية التي هي كالماء الصافي فيقبل صور المبصرات وتؤديها الى الروح
الباصر ويكون تمام الابصار عند ملتقى العصبة المجوفة على ما دل عليه التشريح واما الشم
فبزائدتين في مقدم الدماغ كحلمتي الثدي واما الذوق فباعصاب دماغية تاتي اللسان
والحنك ويؤديها قوة الحس والحركة واما السمع فباعصاب دماغية تاتي الصماخ فتفرش
السطح المحيط به واما اللمس فباعصاب دماغية ونخاعية منتشرة في البدن كله واكثر عصب
الحس من مقدم الدماغ لان مقدم الدماغ لين واللين انفع في الحس واما مادته من مقدم الدماغ
الى خلف والى النخاع صار اصلب ليتدرج الى النخاع الذي يجب ان يبين دقته الصلابة واكثر
عصب الحركة التي من الدماغ انما هو من مؤخر الدماغ لانه اصلب والصلابة انفع في الحركة
واعون عليها والعصب التي للحركة في اكثر الامر يتولد منها العضل فاذا جاورت العضل حصل
منها ومن الرباطات الاوتار واكثر اتصال اطرافها بالعظام وقد يتصل في مواضع بغير العظام
وقد تتصل العضلة نفسها بالعضو المحرك من غير توسط وتر والنخاع كجزء من الدماغ تنفذ في ثقب
الفقارات لئلا يبعد ما يتولد من العصب من الاعضاء بل يتولد منها العصب مرسلة بالقرب
الى المواضع المحتاج كونه واما القوة المصورة والحس المشترك فهما من مقدم الدماغ في بطن
يلاذ ذلك التجويف وانما كانا هناك لتطلع على الحواس التي اكثرها انما تنبعث من مقدم الدماغ
فبقي الذكر والفكر في التجويفين الاخرين لكن الذكر قد تأخر موضعه ليكون مكان الروح المفكر
متوسطا بين خزانة الصورة وبين خزانة المعنى ويكون المسافة بينه وبينهما واحدة والوهم يشترك
على الدماغ كله وقد يتشكك فيقال كيف ترتسم صورة تحل بل صورة العالم في الالة الصغيرة
اليسيرة التي تحمل القوة المصورة والجواب ان الاحاطة بانقسام الاجسام الى غير نهاية يكفي
مؤونة هذا الشك فانه كما ترتسم العالم في مرآة صغيرة وفي الحدقة ان تقسم ما فيها بحسب
انقسامها اذ الجسم الصغير ينقسم بحسب قسمة الكبير عددا وشكلا وان كان يخالف القسم القسم
في المقدار فكذلك الحال في ارتسام الصور الخيالية في موادها ثم يكون نسبة ما يرتسم فيها
الصورة الخيالية بعضها الى بعض في عظم ما يرتسم فيه نسبة الشيئين من خارج في عظمهما
وصغرهما مع مراعاة التشابه في البعد واما قوة العصب وما يتعلق بها فلم يحتج الى عضو غير المبدأ
لان فعلها فعل واحد ويلائم المزاج الشديد الحر ويحتاج اليه وليس تأثير المنفق منه احيانا
بأثير المنفصل من الفكر والحركة حتى يخاف ان تشتغل اشتغالا مفرطا وذلك لانه مما يرتبط احيانا
ودسك كاللازم ويجب ان يكون العضو المعد لهما ارطب وابرد وهو الدماغ لئلا يشتعل الحار
الغريزي اشتعالا شديدا ولتقاوم الالتهاب الكائن بالحركة ولما كانت الغذية مما يجب
ان يكون بعضو غير الحس حتى يتميز من الدماغ ويبرع منه فلا وجه ذلك ولا يتألم كثيرا مما ينفذ
فيه ومنه واليه وان يكون ارطب جدا كما يحفظ الحار الغريزي بالمعادلة والمقاومة فجعل
ذلك العضو الكبد وجعلت قوة التوليد في عضو اخر شديد الحس ليعين على الدعاء الى الجماع
بالشبق والا لم يكن يتكلف ذلك ولو لم يكن فيه لذة واليه شبق اذ لا حاجة اليه في حفظ
الشخص واللذة تتعلق بعضو حساس يجعل له الانثيان واعينتا بالات اخرى بعضها يجذب

المادة وبعضها لدفعها كما سيجي ذكره في كتاب الحيوان

رسالة الطير للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة مرموزة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في وصف توصله الى العلم الحق عليها قبل حصوله
بالجهل قال ما آنت الاداب في الطلب منهوك في نيل امر متعب هل لاحد من اخواني ان
يهب لي من سمعه قدر ما القي اليه طرفا من اشجاني عساه يتحمل عني بالشركة بعض اعبائها فان الصديق
لن يهذب عن الشوب اخاه ما لم يصن في سرائه عن الكدر صفاه واني لك بالصديق المماحص وقد
جعلت الخلة تجارة يفزع اليها اذا استدعت الخليل داعية وطر وترفض مراعاتها اذا حدث
الاستغنا فلن يزار رفيق الا اذا زارت عارضة ولن يذكر خليل الا اذا ذكرت مأربة اللهم
الا اخوان جمعتهم القرابة الالهية والفت منهم المجاورة العلوية فلاحظوا الحقائق بعين البصيرة وجلوا درن
الشك عن السريرة فلن يجمعهم الا منادي الله ويلكم اخوان الحقيقة تاتوا وتغاتنوا وليكشف كل
واحد منكم لاخيه الحجب عن خالص لبه ليطالع بعضكم بعضا ويستكمل بعضكم ببعض ويلكم اخوان
الحقيقة تقنعوا كما يتقنع القنا قد فاعلنوا بواطنكم وابطنوا ظواهركم فبالله ان الجلي لباطنكم
وان الخفي لظاهركم ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم انسلاخ الحية ودبوا دبيب الدود
وكونوا عقاربا اسلحتها في اذنابها فان الشيطان لن يراوغ الانسان الا من وراء وتجرعوا
الذعاف تعيشوا واستحبوا الممات تحيوا وطيروا ولا تتخذوا وكرا تنقلبون اليه فان مصيدة
الطيور اوكارها وان هدكم عوز الجناح فتلصصوا انتطفروا وخير الطلايع ما قوي على الطيران وكونوا
نعاما تلتقم الجنادل المحماة وافاعي تسترط العظام الصلبة وسمادر تغشى الضرام على ثقة
وخفافيش لا تبرز نهارا فخير الطيور خفافيشها ويلكم اخوان الحقيقة اغنى الناس من تجرى
على عدو وافشلهم من قصر عن امده ويلكم اخوان الحقيقة لا عجب ان اجتنب ملك سوءا وارتكب
بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد صنع على سنتها رها صورته
او بذل لها الطاعة وقد نور بالعقل جبلته ولعمر والله لقد بدا الملك بشريت عند زوال
الشهوة فلم يزل قدمه عن مواطئه فيه وقصر عن البهيمة انتي لم تنف قواه بدد شهوة تستدعيه
وارجع الى راس الحديث فاقول برزت طائفة يقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيوا
الطعم وتواروا في الحشيش وانا في سرب طير اذ لحظونا فصفروا بنا مستدعين فاحسسنا
بخصب واصحاب ما تخالج في صدورنا ريبة ولا زعزعنا عن قصدنا تهمة فابتدرنا اليهم
مقبلين وسقطنا في خلال الحبائل فاذا الحلق تنضم على اعناقنا والشرك يتشبث باجنحتنا
والحبائل تعلق بارجلنا ففزعنا الى الحركة فما زادت الا تعسيرا فاستسلمنا للهلاك وشغل
كل واحد منا ما خصه من الكرب عن الاهتمام لاخيه واقبلنا نتحيل في سبيل التخلص
زمانا حتى انسينا صورة امرنا واستانسنا بالشرك واطمأننا الى الاقفاص فاطلعت ذات يوم
من خلال الشبك فلحظت رفقة من الطير قد اخرجت رؤوسها واجنحتها عن الشرك وبرزت
عن اقفاصها تطير وفي ارجلها بقايا الحبائل لا هي تؤدها فيعصمها النجاة ولا تبينها فتصفوا
لها الحياة فذكرتني ما كنت انسيته ونغصت علي ما الفته فكدت انحل تاسفا او تنسل روحي

425

تلهفا فناديتهم من وراء القفص ان ادنوا مني توقفوني على حيلة الراحة فقد اعيتني فتذكروا خدع
المقتنصين فما زادوا الا نفارا فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة المصونة والعهد المحفوظ
لما بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة فوافوني حاضرين فسالتهم عن حالهم فذكروا
انهم ابتلوا بما ابتليت به فاستيأسوا وانسوا بالبلوى ثم عالجوني فنحيت الحبائل عن رقبتي والشرك
عن جناحي وفتح لي باب القفص وقيل استغنم النجاة فطالبتهم بتخليص رجلي عن الحلقة فقالوا لو قدرنا
عليها لابتدرنا اولا وخلصنا ارجلنا واني تشفيك العليل فنهضت من القفص اطير فقيل
لي ان امامك بقاعا لن تامن المحذور الا ان تاتي عليها قطعا فاقتف آثارنا نج بك ونهديك
سواء السبيل فتساوى بنا الطيران بين صدفي جبل الاله في واد معشب خصيب بل
مجدب جرب حتى تخلف عنا جنابه وجزنا حيرته ووافينا هامة الجبل فاذا امامنا ثمان
شواهق تنبو عن قللها اللواحظ فقال بعضنا لبعض سارعوا فانا لا نامن الا ان نبعد انجوزها
ناجين فعانقنا الشدة حتى اتينا على ست من شواهقها فانتهينا الى السابع فلما تغلغلنا
بحوره قال بعضنا هل لكم في الجمام فقد اوهننا النصب وبيننا وبين الاعداء مسافة قاصية
فانا ان نعش الجمام من ابداننا نصيبا فان الشرود على الراحة اهدى الى النجاة من الانبتات
فنزلنا على قلة فاذا جنان مخضرة الارجاء عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار
تروي تقرك بنعيمها تصورتكاد تلهها بها مدهش العقول وتستهب الالباب
وتسمعت اغاني شجية واجابا مطربة وتشمك روائح لا يدانيها المسك الذري ولا العنبر
الطري فاجتنينا من ثمارها وشربنا من انهارها ومكثنا بها ريث ما اطرحنا الاعيا فقال
بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالامن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن امنع من اساءة
الظنون وقد استوفينا المقام بهذه البقعة على شفا غفلة ووراءنا اعداؤنا يقتفون
اقدامنا ويتفقدون مقامنا فهلموا بنا نبرح ونتحرز هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب
كالسلامة واجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية ونزلنا بالثامن فاذا هو شاهق خالط
براسه في عنان السماء تسكن في جوانبه طيور لم الق اعذب الحانا منها ولا احسن الوانا
واظرف صورا واطيب عشرة منها ولما حللنا في جوارها عرفنا من احسانها ولطفها وانسها بها
ايادي لم تف بعضها ابهه بها وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل استهدنا اليه اضعافا فلما تقرر
بيننا وبينها الانبساط اوعينا ما حل بنا فاظهرت المساهمة في ذلك والاهتمام
وذكرت ان وراء هذا الجبل مدينة يتبوأها الملك الاعظم واي مظلوم استعاذ به وتوكل عليه
كشف عنه الضر بقوته ومعونته فاطمأننا الى اشارتها وصممنا قصد الملك حتى حللنا
بفنائه منتظرين لاذنه فخرج الامر باذن الواردين فادخلنا قصره فاذا نحن بصحن لا يسع وصف
رحبه استقصاء فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح مشرق استضيقنا لديه الاول بل استصغرناه
حتى وصلنا حجرة الملك فلما رفع لنا الحجاب ولحظ الملك في جماله مثلنا علقت به افئدتنا
ودهشنا دهشا عاقنا عن الشكوى فوقف على ما غشينا فرد علينا الثبات بتلطفه حتى اجترانا
على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال لنا لا يقدر على حل الحبائل عن ارجلكم الا عاقدوها
بها واني منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاكم واماطة السوء عنكم فانصرفوا مغبوطين وهو ذا نحن
في الطريق مع الرسول واخواني متشبثون بي مطالبون الى حكاية بها الملك بين ايديهم
وساصفه وصفا موجزا فاقول انه الملك الذي مهما حصلت في خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا
لا يشوبه نقص صادفته مستوفا لديه فكل كمال بالحقيقة له وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه
كله بحسن وجهه وجود بيده من خدمه فقد اغتنم السعادة القصوى ومن حرمه فقد خسر الاخرة

والاول وكم من اخ قرع سمعه قصتى فقال اراك من عقلك مس او الم بك لم لا والله ما طرت
بل طار عقلك وما اقنصت بل اقتنص لبك انى يطير البشر او ينطق الطير وكان المرار قد غلب
على مزاجك واليبوسه قد استولت على دماغك وسبيلك ان تشرب طبيخ الافتيمون وتتعهد
الاستحمام بالماء العذب الفاتر وتستنشق بدهن النيلوفر وتترفق فى الاغذيه وتتاشر
منها المحضية وتجتنب الباه وتهجر السهر وتقل الفكر فانا قد عهدناك فيما خلا لبيبا
تحدناك فطنا ذكيا والله تعالى مطلع على ضميرنا وانا من جهتك متهمه ولاختلال حالتك
مختلا ما اكثر ما تقولون واقل ما ينجع وشر المقال ما ضاع وبالله الاستعانه وعن الناس البراة
من اعتقد غير هذا خسر وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون تمت رسالة الطيور
وحسبنا الله ونعم الوكيل والصلوة على خير خلقه محمد واله وصحبه اجمعين

رسالة للشيخ الرئيس ابى على بن سينا فى النفس

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس ابو على بن سينا الحمد لله الذى لا يخيب من ما به امل ولا يحرم عن جنابه عامل
ولا يحجب العارفين عن ورود مناهل مشاهدة انوار جلاله مانع وحايل ولم يمنع المشتاقين
القانتين عن الصعود من حضيض الفراق الى اوج الوصال ناقص او كامل واشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له شهادة من خلص بمشاهدة جمال جلاله سره وعرض فى منازل التوحيد
عن اعين الناظرين سره واشهد ان محمدا عبده ورسوله الذى عقد على اجياد ازواج الابرار
قلايد الاسرار وصلوات الله عليه وعلى آله الاخيار **وبعد** فهذه الرسالة حررتها
فى علم النفس وجعلتها ثلاثة فصول **الفصل الاول** فى اثبات ان جوهر النفس مغاير لجوهر
البدن **والثانى** فى بقاء النفس بعد خراب البدن **والثالث** فى مراتب النفوس فى السعادة
والشقاوة بعد المفارقة عن البدن ثم الحقت بها خاتمة اذكر فيها العوالم الثلاثة التى هى
عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم ورتبت الوجود من لدن الحق الاول تعالى الى اقصى مراتب
الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى ليكون الناظر فى هذه الرسالة مطلعا على جمل
من اجناس المخلوقات وشطر من انواعها وجعلتها مشتملة على اتم المطالب وهو معرفة الانسان
نفسه وما يؤول اليه بعد الارتقاء عن هذا العالم وايضا فان معرفة النفس مرقاة الى معرفة
الرب سبحانه كما اشار اليه شارع العرب والعجم بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه ولو كان المراد بالنفس فى هذا الحديث هو هذا البدن لكان كل احد عارفا بربه اعنى بخصوص
معرفته وليس كذلك فهذه الرسالة تهديك الى الاسرار المخزونة فى علم النفس التى غفل عنها
الدهماء من الناس بل اكثر العلماء عنه غافلون ولهذا اوحى الله عز وجل الى رسوله عليه
الصلوة والسلام لما سئل عن حقيقة الروح قوله ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر
ربى ثم قال فى عقبه وما اوتيتم من العلم الا قليلا تنبيها على ان اكثر الناس عن علم النفس
وحقيقة الروح غافلون فهذا هو الاشارة المختصرة الى فوايد هذه الرسالة فلنشرع فيما
ذكرنا من الفصول **الفصل الاول** فى اثبات ان جوهر النفس مغاير لجوهر البدن فنقول المراد
بالنفس ما يشير اليه كل احد بقوله انا وقد اختلف اهل العلم فى ان المشار اليه بهذا اللفظ
هو هذا البدن المشاهد المحسوس او غيره اما الاول فقد ظن اكثر الناس وكثير من المتكلمين

ان الانسان هو هذا البدن وكل واحد فانما يشير اليه بقوله انا وهذا ظن فاسد ورأى
باطل كما سنبينه ان شاء الله تعالى والقايلون بانه غير هذا البدن المحسوس اختلفوا ايضا
فمنهم من قال انه جسم ومنهم من قال انه جسمانى ومنهم من قال انه لا جسم ولا جسمانى بل جوهر
روحانى فاض على هذا القالب واحياه واتخذه آلة فى اكتساب المعارف والعلوم حتى يستكمل
جوهره بها ويصير عارفا بربه عالما بحقايق معلوماته فيستعد بذلك للرجوع الى حضرته ويصير
ملكا من ملائكته فى سعادة لا نهاية لها وهذا هو مذهب الحكماء الالهيين والعلماء الربانيين بيقين
ووافقهم فى ذلك جماعة من ارباب الرياضة واصحاب المكاشفة فانهم شاهدوا
جواهر انفسهم عند انسلاخهم عن ابدانهم واتصالهم بالانوار الالهية ولنا نحقق هذا المذهب
من حيث البحث والنظر ببراهين **البرهان الاول** تامل ايها العاقل فى ذلك اليوم فى نفسك والذى
كان موجودا جميع عمرك حتى انك تتذكر كثيرا مما جرى من احوالك فانت اذا ثابت مستمر
لا شك فى ذلك وبدنك واجزاء بدنك ليس ثابتا مستمرا بل هو ابدا فى التحلل والانتقاص
ولهذا يحتاج الانسان الى الغذا ليصير بدلا لما يتحلل من بدنه فان البدن حار رطب والحرارة
اذا اثرت فى الرطب يحلل جوهر الرطب حتى يفنى بكليته كما توقد عليه النار دايما فانه يتحلل
الى ان لا يبقى منه شىء ولهذا لو حبس عن الانسان الغذاء مدة قليلة هزل ونقص قريب
من ربع بدنه فتعلم يقينا ان فى مدة عشرين سنة لم يبق شىء من اجزاء بدنك وانت تعلم بقاء
ذاتك فى هذه المدة بل جميع عمرك فذاتك مغايرة لهذا البدن واجزائه الظاهرة والباطنة
فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب فان جوهر النفس غايب عن الحواس والاوهام ومن تحقق
عنده هذا البرهان وتصوره فى نفسه تصورا حقيقيا فقد ادرك ما غاب عن غيره
البرهان الثانى هو ان الانسان اذا كان مهتما فى امر من الامور فانه يستحضر نفسه حتى
يقول انى فعلت كذا وافعل كذا وفى مثل هذا الحال يكون غافلا عن جميع اجزاء البدن والمعلوم
بالفعل غير ما هو مغفول عنه فذات الانسان مغاير لهذا البدن **البرهان الثالث** هو
ان الانسان يقول ادركت الشىء الفلانى ببصرى فاشتهيته او غضبت عنه وكذا يقول
اخذت بيدى ومشيت برجلى وتكلمت بلسانى وسمعت باذنى وتفكرت فى كذا وتوهمته
وتخيلته فنحن نعلم بالضرورة ان فى الانسان شيئا مجمعا لجميع هذه الصفات والادراكات
ولجميع هذه الافعال ونحن ايضا نعلم بالضرورة انه ليس شىء من اجزاء هذا البدن مجمع هذه
الادراكات والافعال وانه لا يبصر بالاذن ولا يسمع بالبصر ولا يمشى باليد ولا ياخذ بالرجل
ففيه شىء يجمع لجميع الادراكات والافاعيل ولا شىء من اجزاء هذا البدن بجامع لذلك
البتة فالانسان الذى يشير اليه نفسه بانا مغاير لجملة اجزاء البدن فهو شىء وراء البدن
ثم نقول هذا الشىء الذى اثبتناه انه هوية الانسانية مغايرة لهذه الجثة لا يمكن ان يكون
جسما ولا جسمانيا اى قايما بالجسم لانه لو كان كذلك لكان ايضا متحللا متبدلا الا فانيا لكونه
والفساد بمنزلة هذا البدن فلم يكن باقيا من اول عمره الى اخره فهو اذا جوهر فرد روحانى
بل هو نور الهى فايض على هذا القالب المحسوس بسبب استعداده وهو المزاج الانسى واليه
اشار فى كتابه العزيز فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فالتسوية هو جعل البدن
بالمزاج الانسى مستعدا لان يتعلق به النفس الناطقة وقوله من روحى اضافها الى نفسه
لكونه جوهرا روحانيا غير جسم ولا جسمانى فهذا ما اردنا ان نذكر فى هذا الفصل
الفصل الثانى فى بقاء النفس بعد خراب البدن اعلم ان هذا الجوهر الذى هو الانسان فى
الحقيقة لا يفنى بعد الموت ولا يبلى بعد المفارقة عن هذا البدن بل هو باق ببقاء خالقه وذلك

لان جوهره اقوى من جوهر البدن لانه محرك هذا البدن ومدبره والمتصرف فيه والبدن
منفعل عنه منزله تابع فاذا لم يضر مفارقته عن البدن وجوده، فان الجوهر موجود باق بعد
الموت فاذا لا يضر وجود النفس فساده كان اولى واحرى ولان النفس من مقولة الجوهر ومقارنته
مع البدن من مقولة المضاف والاضافة اضعف الاعراض المحتاج اليها لانها لا يتم وجودها
بموضوعها بل يحتاج الى شئ اخر وهو المضاف اليه وكيف يبطل الجوهر القايم بنفسه ببطلان
اضعف الاعراض المحتاج اليه ومثاله ان يكون مالكا لشئ ومتصرفا فاذا بطل ذلك الشئ
لم يبطل المالك ببطلانه ولهذا ان الانسان اذا نام يبطل عنه الحواس والادراكات وصار
ملقى كالميت فالبدن النايم في حالة شبيه بالموت كما قال صلى الله عليه وسلم النوم اخو
الموت ثم ان الانسان في نومه يرى اشياء ويسمعها بل يدرك الغيب في المنامات الصا[دقة]
بحيث لا يتيسر له ذلك في اليقظه فذلك برهان قاطع على ان جوهر النفس غير
محتاج الى جوهر البدن بل هو ضعيف بمقارنة البدن ويقوى بتعطيله فاذا مات البدن
وخرب تخلص جوهر النفس عن حبس البدن فاذا كان كاملا بالعلم والحكمه والعمل انجذب
الى الانوار الالهية وانوار الملائكة والملا الاعلى انجذاب ابرة الحديد الى جبل عظيم من المقناطيس وفاضت
عليه السكينه وحقت له الطمانينه فنودي من الملا الاعلى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي **الفصل الثالث**
في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة من البدن اعلم ان النفس الانسانية
لا تخلو عن ثلاثة اقسام لانها اما ان تكون كاملة في العلم والعمل واما ان تكون ناقصة فيهما
واما ان تكون كاملة في احدهما ناقصة في الاخر وهذا القسم الثالث على ضربين لانها
اما ان تكون كاملة في العمل دون العلم او بالعكس فتكون اصناف النفوس في الاخرة بحسب
القسمة الاولى على ثلثه اقسام كما ورد في الكتاب الالهي بقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة
فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون
اولئك المقربون فنقول اما الكاملون في العلم والعمل فهم السابقون ولهم الدرجات
العليا في جنات النعيم فيلحقون من العوالم الثلثه بعالم العقول ويتنزهون عن ان يقاربوا
دون الاجسام ونفوس الافلاك مع جلالة قدرها فهولاء هم السابقون الذين هم في الدرجة
العليا واما اصحاب اليمين وهم في المرتبة الوسطى فهم يرتفعون عن عالم الاستحالة
ويتصلون بنفوس الافلاك ويتطهرون عن دنس عالم العناصر ويشاهدون النعيم الذي
خلقه الله في السموات من الحور العين والوان الاطعمة اللذيذه والحان الطيور التي تقصر
اوصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها كما قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله سبحانه
اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
فهذه مرتبة المتوسطين من الناس ولا يبعد ان يتمادى امرهم الى ان يستعدوا للفوز
بالوصول الى الدرجه العليا فينغمسون في اللذات الحقيقية واصلين الى السابقين من
الناس بعد انقضاء دهور في علتهم فهذه مرتبة اصحاب اليمين واما اصحاب الشمال فهم النازلون
في المرتبة السفلى فهم المنغمسون في ظلمات الطبيعه المنتكسون في قعر الاجرام العنصرية
المنغمسون بالحلول في دار البوار جهنم يصلونها فبئس القرار وهم الذين دعوا هنالك
ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا فهذه شرح مراتب احوال النفوس
البشرية بعد المفارقة عن الاجسام والمهاجرة الى دار الاخرة وقد اتفق على صحته الوحي الالهي
والاراء الحكمية كما شرحنا والله اعلم **خاتمة الرسالة** في ذكر العوالم الثلثة التي هي عالم العقل

وعالم النفس وعالم الجسم وترتيب الوجود من لدن الحق تعالى الى اقصى مراتب الموجودات على الترتيب
النازل من عنده تعالى فنقول وبالله التوفيق ان اول ما خلق الله تعالى جوهر روحاني هو نور محض
قائم بنفسه لا في جسم ولا في مادة مدرك لذاته ولخالقه تعالى وهو عقل محض وقد اتفق على صحته
جميع الحكماء الالهيون والانبياء المرسلون عليهم الصلوات والسلام كما قال نبينا وسيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
ثم قال فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز منك على فبك اعطي وبك اخذ وبك اثيب وبك
اعاقب فنقول ان هذا العقل له ثلاث تعقلات الاول انه يعقل خالقه والثاني انه يعقل ذاته
واجبة بالاول تعالى والثالث انه يعقل كونه ممكنا لذاته فحصل من تعقل خالقه عقل اخر كحصول
سراج من سراج اخر وحصل من تعقل ذاته واجبة بالاول نفس هو ايضا جوهر روحاني كالعقل
الا انه في الرتبة دونه وحصل من تعقل ذاته ممكنة لذاتها جوهر جسماني هو الفلك وهو
العرش العظيم بلسان اهل الشرع فتعلقت تلك النفس بذلك الجسم فتلك النفس هي النفس الكلية
المحركة للفلك الاقصى لما عرفت روحها جسمها وتلك الحركة حركة شوقية بها تحركت
النفس الكلية الفلكية شوقا وعشقا الى العقل الاول الذي هو المخلوق الاول فصدر من العقل
الاول الفلك الاقصى بكونه مالها وعطاها ثم حصل من العقل الثاني عقل ونفس وجسم فالجسم هو
الفلك الثاني وهو فلك الثوابت وهو المسمى بالكرسي بلسان الشرع وتعلقت النفس الثانية
بهذا الفلك وهكذا حصل من العقل الثالث عقل ونفس وفلك وهو فلك زحل والنفس
نفس زحل ثم حصل من العقل الرابع عقل ونفس وفلك هو فلك المشتري والنفس نفس المشتري
ثم حصل من العقل الخامس عقل ونفس وفلك هو فلك المريخ والنفس نفس المريخ ثم حصل من العقل
السادس عقل ونفس وفلك وهو فلك الشمس والنفس نفس الشمس ثم حصل من العقل السابع
عقل ونفس وفلك هو فلك الزهرة والنفس نفس الزهرة ثم حصل من العقل الثامن عقل ونفس وفلك
هو فلك عطارد والنفس نفس عطارد ثم حصل من العقل التاسع عقل ونفس وفلك هو فلك القمر
والنفس نفس قمر ثم حصل من العقل العاشر عقل هو عقل العالم العنصري فحسب وهو من السطح المقعر
لفلك القمر الى الارض والعناصر الاربعة النار والهوا والماء والارض وحصلت المواليد الثلاثة
وهي المعادن والنبات والحيوان واكملها الانسان الذي هو اكمل الموجودات السفلية وهو شبيه
بالملائكه ويمكن ان يبقى ببقاء السرمد اذا تشبه بالملائكه في العلم والعمل ويصير ايضا
اخس من البهايم والسباع اذا اتصف باخلاقها واخلد الى الارض واتبع هواه وكان امره فرطا
واما اذا تنزه عن طرفي الافراط والتفريط في الاخلاق وتوسط بينهما فلم يكن شقيا ولا حا[...] مدا
في القوة الشهوانية ولا يكون ايضا متهورا ولا جبانا بل يكون شجاعا وهو بحسب القوة الغضبية
فان الشجاعة توسط بين التهور والجبانة وكذلك يكون له حسن المعيشة وحسن التدبير
فيما بينه وبين الناس اما بحسب منزله الخاص به وهو حكمه المعيشه بين الزوج وزوجته
واتباعه وولده ومولود وماله ومملوكه او بحسب اهل بلده في المعاملات او في السياسات
ان كان له رتبة في السياسة وهذه الحكمة توسط بين تدبير لنفسه وغيره دون البلاهة والحماقة
والرعونة وهذه الحكمة غير الحكمه التي هي العلم بالحقايق فان تلك الحكمة كلما كانت اشد افراطا
كان احسن وهذه الحكمة لا ينبغي ان تكون بالافراط والا كانت جربزة ولا بالتفريط والا كانت
بلاهة ولهذه الخصال الثلث اعني العفه والسخاوة والشجاعة هي التي تسمى عدالة والعداله
هي مجموعة هذه الخصال الثلاث فمن اتصف بها وكان ايضا حكيما بالحكمه النظرية التي هي العلم
بحقايق الاشياء فقد صار كاملا في العلم والعمل وصار من جملة من قيل في حقهم والسابقون

السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وان قلت وهل يمكن ان يوجد الحكمة النظرية عند لا يمكن
ان يكون اقل منه حتى يستعد به النفس لتلك السعادة فيكون من السابقين المذكورين قلت يمكن ذلك
التحديد بالتقريب فنقول ينبغي ان يكون الطالب للسعادة الاخروية الابدية عالما بوجود واجب
الوجود تعالى وصفات جلاله ونعوت كماله وتنزهه عن الشبيه وهو انه لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء
وشمول عنايته بالمخلوقات واحاطة علمه بالكائنات وشمول قدرته على جميع المقدورات ثم يعلم
ان الوجود يبتدئ من عنده صادرا الى الجواهر العقلية ثم الى النفوس الروحانية الفلكية ثم الى
الاجسام العالية السماوية ثم الى الاجسام العنصرية ومركباتها من المعادن والنبات والحيوان ثم يتصور
جوهر النفس الانسانية واوصافها وانها ليست بجسم ولا جسماني وانها باقية بعد فناء البدن
اما منعمة واما معذبة ففي هذا القدر من العلم مجملة ومفصله هو القدر الذي اذا حصل للانسان
استعد بالسعادة التي شرحنا حالها اعني سعادة السابقين المقربين الكاملين وبقدر ما نقص
علمه وعمله ينقص من درجاته وقربه من الله تعالى واما الذين قد انحطت رتبتهم من درجة هؤلاء
الكاملين علما وعملا وهم المتوسطون فيكونون اما كاملين في العلم دون العمل واما ان يكونوا كاملين
في العمل دون العلم فانهم يكونون محجوبين عن العالم العلوي هنيهة حتى تنفسخ عنهم تلك الهيئة الظلمانية
بترك الاعمال الردية التي كانوا يعملونها في حياتهم الدنيا وتستقر فيهم الهيئة النورية قليلا
قليلا فيلحقون الى عالم القدس والطهارة ويلحقون بهؤلاء السابقين واما الكاملون في العمل
دون العلم من فئة المتوسطين وهم المتزهدون من اهل الشرائع الذين يعملون الصالحات ويؤمنون
بالله واليوم الاخر متبعون الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين فيما امروا به ونهوا عنه ولكن لا يكون
لهم زيادة حظ من حقائق العلوم ولا يعرفون اسرارها ولا اسرار التنزيلات الالهية وتاويلاتها
وهم اذا انفصلوا عن ابدانهم اغتدت نفوسهم الى نفوس الافلاك عرجوا الى السموات فشاهدوا
جميع ما قيل لهم في الدنيا من وصف الجنة في غاية الشرف والزينة ويلبسون فيها من سندس
واستبرق وحلوا اساور من فضة متكئين على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولا
بعد ان ينتهي بهم الامر الى ان يرتقوا الى العالم العلوي والصقع الالهي فينغمسون في اللذات
الحقيقية التي لا يمكن ان يشرحها لسان ولا يكشف عنها مقال ولا يولد بها واذ قد وصلنا الى
هذا المقام وكشفنا هذه الاسرار التي عميت عنها ابصار اكثر الناس وغفلوا عن انفسهم
واخوانهم على الحقيقة فلنكتف بهذا القدر من الاستبصار للطالبين المسترشدين جعلنا
الله واياكم من المهتدين انه هو البر الرحيم تمت الرسالة في معرفة النفس التي هي مفتاح معرفة الرب

تفسير الاية الكريمة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله جل جلاله وعظم شانه وعز سلطانه ثم استوى الى السماء وهي دخان اشارة بالدخان الى مادة
السماء فان الدخان جوهر ظلماني والمادة منبع الظلمة من حيث انها منبع العدم ولا معنى للظلمة
الا العدم وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها هذه اشارة الى ما تقرر ان مادة الفلك
مخالفة بماهيتها لمادة العناصر فقبولها لصورة الفلك يكون طوعا فان الهيولى مشتاقة
الى الصورة واذا لم يكن فيها قبول لسائر الصورة بل قبولها متوجه نحو صورة واحدة ولم يكن
في تلك المادة في وقت من الاوقات صورة اخرى لتكون الصورة السابقة عائقة عن الصورة

الحاصلة كان قبول المادة الفلكية لتلك الصورة طوعا فاما مادة العناصر فهي مشتركة بينها
وقد ثبت ان الصورة الجسمانية غير ازلية الوجود بل هي كائنة ثابتة فاسدة فيكون كل صورة
لابد وان يكون بعد فساد صورة اخرى سابقة ويكون المادة ما دامت في الصورة السابقة
فان صيرورتها قابلة للصورة التي تكون بالقهر والكراهة مثلا الماء اذا سخن فتلك السخونة
الحاصلة فيه يكون على كراهة من الماء وهو الوقت الذي تصير المادة مامورة بقبول الصورة
الهوائية مثلا فيكون المادة الفلكية مامورة بقبول صورة الفلك والمادة مطيعة من
نفسها في هذا الامر اذ ليس هناك معاوقة اصلا واما مادة العناصر فانه متى صارت مامورة
بقبول صورة اخرى فانها لا تكون مطيعة بل يكون قبولها واستعدادها لانقياد الامر الالهي على
كراهة منها لان الصورة السابقة تكون معاوقة عن حصول الصورة الكائنة ولما قدم ذكر
السماء على الارض لانه قال ثم قال لها وللارض لا جرم عقب ذلك ذكر الطوع على ذكر الكراهة
ليكون الطوع عائدا الى مادة الارض قوله جل جلاله قالتا اتينا طائعين وههنا شك وهو ان
يقال انتم قد بينتم ان اتيان الارض لابد وان يكون بالكراهة وذلك يبطله قوله تعالى قالتا
اتينا طائعين فنقول لان مادة الارض ما دامت مشغولة بالاستعداد لقبول الامر كانت
كارهة فان الماء ما دام ماء وهو مستعد لان يصير هواء بسبب سخونة غريبة تحدث فيه فانه
يكون تلك السخونة غريبة ويكون ذلك مكروهة مرغوبا عنها ثم اذا زالت الصورة المائية
وحدثت صورة الهواء فبعد ذلك لا يكون في جوهر المادة معاوقة عن تلك الصورة فانها خلقت
في جوهرها قابلة لجميع الصور وحينئذ يكون قبولها بعد حصولها بالطواعية والطاعة لا بالكراهة
فالكراهة في مادة العناصر انما تتحقق حالة الاستعداد وهي زمان الامر فاما بعد الحصول فانه
يكون ذلك القبول قبولا بالذات بالطواعية قوله جل جلاله فقضيهن سبع سموات في يومين
اشارة الى الكرات الحاملة للكواكب السبعة وهي سبعة واليومان جزءا المادة والصورة
قوله جل جلاله واوحى في كل سماء امرها اشارة الى العقول المفارقة التي هي محركاتها على سبيل
التشويق والتعشق والله تعالى اعلم بحقائق الاشياء والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

رسالة في سر الصلوة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص الانسان بشرف الخطاب والهمه مدافعة الخطا وملازمة الصواب وطهر
قلوب اوليائه بتاييده وقدسه وصفى سرائر خواصه بلذة كشفه انه جعل الانسانية في
المخلوقات واسطة وصارت مرتبتهم فاضلة وحالة البشرية من بينهم فجعلها عاقلة ابدع
الافلاك وخلق الاركان وانشا النبات وكمل الحيوان ثم خص الانسان من بينها بشرف النطق والفكر
والبيان حتى كانه قد تغلق من فضالة الانسان سائر الاكوان فله الحمد الدائم لان الحمد حقه
وله التعبد واليه التضرع لانه مستحقه والصلوة على خير البرية والمطهر عن الكدورات
البشرية سيد الاولين والاخرين محمد واله واصحابه الطاهرين اما بعد لما التمس مني ايها الاخ
الشفيق والعاقل الصديق ان اكتب لك رسالة في الصلوة واشرح فيها حقيقتها المتعلقة
الى ظاهرها المامور والى باطنها المطلوب المرموز وان ابين فيها وجوب اعداد الصلوة على

الاشخاص ولزومها ومتابعة حقايقها الروحانيه على القلوب والارواح فاستحب على بدل فكرى
حسب قوتى فى تامل المامول واجابة المسول فاتبدرت اليه مجتهدا مستفيضا لاابدا دا مقيدا
واستعنت بالملك الوهاب ليهديني سبيل الصواب واستعذت بالله عن الخطا والزلل وكدورة
الفكر بالعلل فان اتسهل الفكر عنى فالعجز منى معتاد وان اناس وجاد فالجود واللطف منه مستفادا
والله ولى التوفيق وعليه هداية الطريق وقسمت هذه الرسالة ثلثه اقسام وشرحتها فى فصول
ثلثه الفصل الاول فى ماهية الصلوة الفصل الثانى فى ظاهر الصلوة وباطنها الفصل الثالث
فى ان القسمين على من يجب وعلى من لا يجب احدهما دون الثانى ومن المصلى الراجى والمصلى المناجى
ربه وههنا اختم الرسالة الفصل الاول فى ماهية الصلوة وعلينا فى هذا الفصل الى
مقدمه فنقول ان الله تعالى لما خلق الحيوان بعد النبات والمعادن والاركان وبعد الافلاك
والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة بذاتها وفرغ من الابداع والخلق فاراد ان ننتهى
الخلقه الى اكمل نوع كما ابتدا من اكمل جنس فخلق من بين المخلوقات الانسان لكون الابتدا بالعقل
والختم بالعاقل فبدا باشرف الجواهر وهو العقل وختم على اشرف الموجودات وهو العاقل فغاية
الخلق هو الانسان لاغير واذا عرفت هنا فاعلم ان الانسان هو العالم الاكبر فكما ان الموجودات
مترتب فى عالمه فالانسان مترتب فى شرفه وفعله ومن الناس من يوافق فعله فعل الملك
ومنهم من يوافق فعله فعل الشيطان فهلك وذلك لان الانسان ما حصل عن شى واحد
ليكون له حكم واحد بل ركبه الله تعالى من الاشيا المتساويه والامزجه المختلفه وقسم جوهره
بالبساط والجسامة بدنا وروحا وزينه بالحس والعقل سرا وعلنا ثم زين ظاهره وعلنه
من بدنه بزينه الحواس الخمس فى اوفى رتبه واوفر نظام واختار من باطنه وسره ما هو اشرف
واقوى واسكن الطبيعى فى الكبد لمصلحة الهضم والدفع والجذب والمسك وتسوية الاعضاء
وتبديل الاجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيوانى بالقلب مربوطا بقوتى الغضب والشهوة
لموافقه الملايم ومخالفه ما ليس بملايم وجعله ينبوع الحواس الخمس ومنشا الخيال والحركه
ثم هيا النفس الانسانية الناطقة فى الدماغ واسكنه على ارفع محل واوفق رتبة وزينه بالفكر
والحفظ والذكر وسلط الجوهر العقل عليه ليكون ملكا والقوى جنوده والحس المشترك
بريده وهو واسطة بينه وبين الحواس على ابواب المدينه يسافرون بالاوقات الى عالمهم والمنقطون
ما تساقط عن اشكالهم ومخالفهم ويوصلون الى البريد الخاص لنوع الخبر مختوما مستورا الى القوة
العقلية لتميز وتختار ما يوافقها وتطرح ما ليس كذلك فعرفنا ان الانسان بهذه الارواح من جملة العالم
وبكل قوة تشارك صنفا من الموجودات فبالحيوانى تشارك الحيوانات وبالطبيعى تشارك النبات
وبالانسانى توافق الملايكه ولكل واحدة من هذه القوى امر خاص وفعل لازم فمهما غلب واحد
على الاخر تكمل وبجر الانسان الى ذلك الاخر الغالب ويتصل بسببه بحسب ادراكه الى جنسه ولكل
فعل امر خاص وثواب خاص وفايدة خاصة ففعل الطبيعى هو الاكل والشرب واصلاح اعضاء البدن
وتنقيه البدن من الفضول فحسب ليس له فى امر غيره منازعه ولا مخاصمة وفايدة فعله هو
النظام فى البدن والاستواء فى الاعضاء والقوة فى الجسم فانه فى دسومة اللحم وقوة الجسم
وضخم الاعضاء نظام البدن ويحصل بالاكل والشرب وثوابه لا يتوقع فى عالم الروحانى ولا ينتظر
فى القيامة لانه غير مبعوث بعد الموت فمثله مثل النبات اذا مات اندرس وفنى لا يبعث
ابدا واما فعل الحيوانى فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وامره اللازم وفعله الخاص
الشهوة والغضب فحسب والغضب شعبه من الشهوة لانه طلب الفتح والقهر والتغلب والظلم
وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيوانى فى الاصل هو الشهوة

وفى الفرع هو الغضب وفايدة حفظ البدن بالقوة الغضبية وبقاء النوع بالقوة الشهوانية فان النوع
يبقى دايما بالتوالد والتوالد منوط بقوه الشهوة والبدن يبقى محروسا عن الافات بالحفظ والحفظ
هو الغلب على الاعداء وسد باب الضرر ومنع اضرار الظلم وهذه المعانى تحصر فى قوة
الغضب وثوابه حصول اماله فى العالم الادنى ولا ينتظر بعد الموت لانه يموت بموت البدن
وليس له بعث فى القيامة لانه شبيه بساير الحيوانات ومن ليس له استعداد الخطاب
فليس له انتظار الثواب ومن عدم فيضه هنا فلا بعث بعد الموت فاذا مات مات وبعادته
فقد فات واما فعل النفس الانسانى الناطق فاشرف الافعال لانه اشرف الارواح ففعله
هو النظر فى الصنايع والفكر فى البدايع فتوجه الى العالم الاعلى ولا يحب المنزل الاسفل
والمرتع الادنى فانه من الخط العليا والجواهر الاول ليس من شانه الاكل والشرب ولا
من لوازمه القبل والنوم والجماع بل فعله انتظار كشف الحقايق والروم بعينه التام
وذهنه الصافى فى ادراك معانى الدقايق ويطالع بعين البصيرة لوح السريرة ويتنادى بحد
المحل الاعلى الاصل يعنى الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل حتى يمضى فى جميع
عمره بصفة المحسوسات وادراك المعقولات خصه الله بقوة ما نال احد من ساير
الارواح مثلها وهو النطق فان النطق لسان الملايكه ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق بهم خاص
وهو ادراك بلا حس وفهم بلا قول فانظر نسبه الانسان فى الملكوت بالنطق والقول بعرف
لا يعرف النطق به يعجز عن بيان الحق ففعل النفس ما حصرنا ه فى او جز لفظ ولهذا شروح كثيرة
قد اختصرناها لانه ليس مطلوبنا فى هذه الرساله شرح القوى الانسانية وانما المهم المحتاج
اليه فى هذه المقدمة اوردناه واثبتناه وبينا ان الفعل الخاص للنفس الانسانى هو العلم
والادراك وفايدته كثيرة منها التذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه
بفكره وادرك عينه بعقله فى علمه وابصر لطفه بذهنه فى نطقه بتامل فى حقيقه
الخلق فيرى تمام الخلق فى الاجرام السماوية والجواهر العلوية فانهم اتم المخلوقات لبعدهم
عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفات ويرى فى نفسه الناطقة مشابهة فى
البقاء والنطق لتلك الاجرام ويتفكر فى امر الخالق فيعرف ان الامر مع الخالق له حيث قال تعالى
الا له الخلق والامر فيحب فيض الخلق بلزومه الامر فيشتاق الى ادراك مراتبهم ويتنوع الى الوصول
نسبتهم باشتراك ويتبعهم فيتضرع دايما ويتذكر دايما ويبقى مصليا وصايما وله ثواب كثيرة
فان للنفس الانسانيه ثوابا لانها يبقى بعد فناء البدن ولا يبلى بطول الزمن ولها بعث بعد الموت
واعنى بالموت مفارقتها عن الجسم وبالبعث مواصلته بتلك الجواهر الروحانية وثوابها وسعادتها
معها ويكون ثوابها بحسب فعلها فان كان كامل الفعل نال التحصيل الثواب وان نقص فعلها قصرت
سعادتها واستنقص ثوابها ويبقى حزينا مغموما بل يبقى محزونا لا مذموما مشوها فان غلبت قواها
الحيوانيه والطبيعية وضعفت قوتها الناطقه بعد الموت ويبقى يوم البعث وان نقص
قواها المذمومه وتجرد نفسه عن الفكر الردى والعشق الدنى وتزين ذاته بحليه العقل وقلايد
العلم وتخلقت بالاخلاق المحمودة يبقى لطيفا منزها باقيا شابا سعيدا فى الاخرة ومع اقاربه
وعشيرته واذ قد فرغنا من هذه المقدمة فنقول ان الصلوة هو تشبيه النفس الانسانية
الناطقه بالاجرام الفلكيه والتعبد الملازم الكلى للمطلق طلبا للثواب السرمدى وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والدين تصفيه النفس الانسانيه عن الكدورات
الشيطانية وهو تخلص البشرية والامتناع عن الاعراض الدنيه والصلوة هو التعبد للعلة الاولى
والمعبود الاعظم الاعلى والتعبد عرفان واجب الوجود وعلمه بالسر الصافى والقلب النقى

النقي والنفس الفارغة فاذن حقيقة الصلوة علم الله تعالى بوحدانيته ووجوب وجوده
وتنزيه ذاته وتقدس صفاته وسوابغ الاخلاص في صلوته ونعني بالاخلاص ان تعلم صفات الاله بحيث
لا يبقى للكثرة فيه مسرعا وللاضافة فيه متنزع فمن فعل هذا فقد اخلص وصلى وما ضل وما غوى ومن
لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى والله اجل من ذلك واعلى واعز واقوى **الفصل الثاني**
في ان الصلوة منقسمة الى ظاهر وباطن فنقول لما علمت ما قدمته في هذه الرسالة وفهمت
ما تضمنت شرح الصلوة وماهيتها فاعلم ان الصلوة منقسمة الى قسمين منها ظاهر وهو
الرياضي ويتعلق بالظاهر وقسم منها باطن وهو الحقيقي ويلزم بالباطن اما الظاهر فهو المامور
شرعا والمعلوم وضعا الزمه الشرع وكلف به الانسان وسماه بانه قاعدة الايمان اعداده
فيه معلومة واوقاته مرسومة وجعلها اشرف الطاعات ورتبها اعلى درجة من سائر العبادات
وهذا القسم الظاهر الرياضي مربوط بالاجسام لانه مولف من الهيات والاركان كالقراءة والركوع
والسجود والجسم مركب من العناصر والاركان كالماء والارض والهواء والنار وغيرها من الامزجة واشباهها
للانسان فالمولف مربوط بالمركب وهذه الهيات المولفة من القراءة والركوع والسجود والطارية
على الاعداد المنظومة المعلومة اثر من الصلوة الحقيقية المربوطة الملزمة بالنفس الناطقة
وهذا يجري مجرى السياسات للابدان لانتظام العالم وهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية
فان الشرع ينقسم الى حقايق الارواح وسياسات الابدان كلفه الشارع انسانا بالغا عاقلا لتشبه
جسمه بما يختص به روحه من التشبه الى جنبه العالي لمفارقة البهايم بهذا الفعل فان البهايم متروكة
عن الخطاب مسلمة عن الحساب والعقاب واما الانسان فمخاطب مثاب معاقب متعين لامتثال
الاوامر الشرعية والعقلية والشرع يتبع اثر العقل ولما راى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة
بالصلوة الحقيقية المجردة فهو عرفان الله وعلمه كلفه صلوة بدنه اثر من تلك الصلوة وركبه
من اعداده ونظمه ابلغ نظام في اتم صورة واحسن هيئة لتتابع الاجسام الارواح في التعبد
وان لم يوافقه في المرتبة وعلم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا يعلم من سياسة
ورياضة بدنية بتكليفه يخالفا هواء من الطبيعة فسلك طريقا ومهد قاعدة من هذه الاعداد
هي اعم للجنس وفي الحس اعظم ليرتبط بظواهر الانسان ويمنعهم عن التشبه بساير الحيوانات وامر
بهذا الامر القاهر فقال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وفي هذا مصلحة كثيرة وفوايد لا يخفى
على العاقل ولا يقربه الجاهل اما القسم الثاني وهو الباطن الحقيقي فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس
المجردة المطهرة عن الاماني وهذا القسم لا يجري مجرى الاعداد البدنية والاركان الحسية وانما يجري
مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية وربما كان الرسول صلى الله عليه وسلم استغل بهذا
الادراك الحقيقي فتمنعه هذه الحالة عن النظام العددي فربما قصر صلوته وربما الحالة والمعول
في العقل على هذه الصلوة واسند العقل في اثبات ما قلت بقوله عليه السلام حيث
قال المصلي يناجي ربه وما يخفى على العاقل ان مناجات الرب لا يكون بالاعضاء الجسمانية والالسن
الحسية لان هذه المكالمة والمناجاة تصلح مع من يحويه مكان ويطوي عليه زمان اما الواحد
المنزه الذي لا يحيطه مكان ولا يدركه زمان ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه
في صفة من الصفات ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف يعاينه الانسان المشكل
الجسم المحدود المتجه المتمكن بجثته وقوله وجسمه وكيف يناجي من لا يعرف حدوده وجهاته ولا يرى
حاته وحياته فان الموجود المطلق الحق في عالم المحسوسات غايب غير مرئي ولا متمكن ومن عادة
الجيران لا يناجي ويكالم الا من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر اليه يعد غايبا بعيدا والمناجاة مع الغايب
محال ولكن بالضرورة ان واجب الوجود غايب بعيد عن هذه الاجسام وان كان فاعلا لما يشاء

لان هذه الاجسام قابلة التغيرات العرضية والامراض البدنية وهي محتاجة الى المكان والمحافظ
وثقلها وكثافتها تسكن على وجه الارض المظلمة والجواهر المفردة المنزهة التي لا يدركها زمان
ولا يوضع في زمان ولا يوضع في موضع من المكان بعيد من هذه الاجسام ببعد والتضاد غاية البعد
وواجب الوجود اعلى من جميع الجواهر المفردة واشد علوا وتنزها فكيف يصلح ان يخالط المحسوسات
وتعين المجسمات واذا تقرر هذا ان اشارته وتعينه بجهة من الجهات محال ظاهر فلاح عن
هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر بحسب المظنونات والموهومات لاجل المحالات فاذن قوله
عليه السلام المصلي يناجي ربه محمول على عرفان النفوس الناطقة المجردة الخالية الفارغة عن حوادث
الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق مشاهدة عقلية وينظرون الاله ببصيرة ربانية
لا برؤية جسمانية فتبين ان الصلوة الحقيقية هي المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة
الالهية والرؤية الروحانية فاتضح من هذا البيان ان الصلوة قسمان فالان نقول ان القسم
الظاهر الرياضي المربوط بحركة الاشخاص في الهيات المعدودة والاركان المحصورة تضرع واشتياق
وحنين بهذا الجسم الجزوي المركب المحدود السفلي الى فلك القمر المتصرف بعقله الفعال في عالمنا
هذا اعني عالم الكون والفساد ومناجاة اللسان البشرية معه فانه مربي الموجودات ومتصرف
في المخلوقات واستعاذة به وسوال منه ليحفظه العقل الفعال ويراعي نظام الشخص المتضرع
المصلي بعبده وشبهه ليبقى مصونا محروسا مدة عمره وبقائه في هذا العالم عن آفات زمانه
والقسم الباطن الحقيقي المفرد عن الهيات والمجرد عن التغيرات تضرع الى ربه للنفس الناطقة العارفة
العالمة بوحدانية الاله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاط برسمه واستغنائه عن الموجود المطلق
تكميل النفس بمشاهدته واتمام السعادة بمعرفته بعقله وعلمه والامر العقلي والفيض القدسي
منزل من السماء العقلي الى جزء النفس الناطقة بهذه الصلوة ومكلف بهذا التعبد من غير تعب
بدني ولا تكليف انساني ومن صلى هذا فقد تخلص من قواه الحيوانية واثاره الطبيعية وارتقى المدارج
العقلية وطالع المضمونات الازلية والى هذا اشار حيث قال عز وجل ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون **الفصل الثالث** في ان كل قسم من القسمين
على اي صنف واجب لما قررنا ماهية الصلوة واوضحنا قسميها وشرحنا كلا القسمين يجب
ان نقول ان كل قسم باي صنف يتعلق ومن اي قوم يصح ويجري فنقول قد بان لك ان في الانسان
شيئا من العالم الاسفل وشيئا من العالم الاعلى وشرحنا بطريق الاختصار واتضح لك ان الصلوة منقسمة
الى رياضي بدني والى حقيقي روحاني واوجبت حظ كل قسم من الشرع حسب ما يليق بهذه الرسالة
والان نقول الانسان يتفاوت بحسب ما يؤثر قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعي
والحيواني فانه عاشق البدن ومحب نظامه وتربيته وصحته واكله وشربه ولبسه وجذب
منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من عداد الحيوانات لا بل انه في زمرة البهايم واتامه مستغرقة
باهتمام بما لوفات بدنه واوقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الحق جاهل بالحق فلا
يجوز له التهاون بهذا الامر الشرعي اللازم الواجب عليه وان قعد عن اداء ما عليه جرة فتبا
لسياسة ستجب وبكره حتى لا تفوت عليه حظ التضرع والاشتياق والاستعاذة الى العقل
الفعال وبالفلك الدوار ليفيض عليه عوده وينجيه من عذاب وجوده ويخلصه من مال
بدنه ويوصله الى منتهى امله فانه لو انقطع عنه قليل خير من فيض لسايح الكثير شر ولكان
ادنى من البهايم والسباع واما من غلب قواه الروحانية وتسلط على هواه قوته الناطقة وتجرد في
نفسه عن اشغال الدنيا وعلايق العالم الادنى فهذا الامر الحقيقي والتعبد الروحاني والصلوة
المحضة التي قررناها واجبة عليه اشد وجوب واقوى الزام لانه استعد بطهارة نفسه

لفيض ربه فلو ادبل بشقه واجتهد في تعبده لسارع اليه جميع الخيرات العلوية والسعادات
الاخروية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا ساعد ربه وجاور حضرته وملئ بمجاورة جنسه
وهم سكان الملكوت واجرام عالم الجبروت وهذه الصلوة قد وجبت على سيدنا ومقتدى ديننا
محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم في ليلة فتجرد عن بدنه وتنزه عن امله فلم يبق معه من آثار الحيوانات
شهوة ولا من لوازم الطبيعة قوة فناجى ربه بنفسه وعقله فقال له يا رب وجدت لذة غريبة في
ليلتي هذه فاعطنيها ويسر على طريقا يوصلني كل وقت الى لذتي فامر بالصلوة وقال يا محمد المصلي
مناجي ربه ولاصحاب الظاهر من هذا حظ ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن حظه اكمل
فثوابه اجزل وقد احترزت كثيرا من الخوض والشروع في تقرير الصلوة وتشريح ماهيتها وقسمتها
فلما رأينا ان الخلق منها ويتمسكون بظواهرها واجبا فرأيت لا ولا تأملونه بالطنها فرأت شرحها واجبا
وتقريرها لازما ليتأمل العاقل ويباحث عن هذا الفصل الكامل ويعلم ان الرياضي على مذهب الروحاني
من تعلق وعمل يصح ليسهل على العاقل العامل الكامل سلوك طريق التعبد والمداومة على الصلوة
ويلتذ بمناجاة ربه بروحه لا بشخصه ونطقه لا بقوله وبصيرته لا ببصره ويحدسه لا بجسه
فان المغرور مطالب ربه بشخصه ويطمع في رؤيته بعينه وفي تعبيده ومناجاته بحسه وجسمه
وجميع الاوامر الشرعية جارية مجرى ما شرحناه في رسالتنا هذه واردنا ان نشرح لكل عبادة
خاصة ولكن تعذر علينا الشروع في امور لا يصلح الاطلاع عليها لاحد فجعلنا لهذا
مقتيا والحجا مستغنيا والحر تكفيه الاشارة واحرم عرض هذه الرسالة على من اغواه هواه وطبع
قلبه طبعه فان لذة الجماع لا تتصور للعنين ولذة النظر لا تصدق بها الاكمه وكتبت هذه الرسالة
بعون الله وحسن ومنه الجزيل الوافر في مدة اقصر واقل من نصف ساعة مع عوائق كثيرة وفراغة
يسيرة واعذر من مطالع هذه الرسالة اشفع عليهم فيض العقل ونور الهدى ان لا تنشروا سرى او
امن سرى فان الامر مع الخلق في التي يعلم امرى ولا يعرفه غيرى والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين
والصلوة على محمد افضل الانبياء والمرسلين والسلام على عترته الطاهرين

رسالة الحجج العشر للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كفاء افضاله وصلواته على محمد واله لو طرق العاقل الى صرف المعروف من المعارف خصوصا
اذا كان المعروف افضل عصمة يتمسك بها من سعد بالحياة والمعروف له من المعارف اولى من تخلص
له الغبطة لطوت العزم دون ما ارومه وقصرت الهمة عما احاوله وما من معروف اسدى في
نفسه من الهداية الى السعادة التي هي البقاء السرمدي والغبطة الخالدة في جوار من له الخلق والامر
تبارك وتعالى وتبين ان تناسب الهدايات بعضها الى بعض بحسب تناسب الغايات بعضها الى بعض
وما من غاية يتجرد لها الانسان افضل في ذاتها من السعادة اذ كانت الغايات ما خلاها اذا
طلبت على سنن الحرية على الحقيقة او على الحسبان انما تقصد بها السعادة او علة موصلة اليها كيف
ما كانت حقيقية او حسبانية فظاهر انه ليس شئ منها بمطلوب لذاته واما عند السعادة فلو كانت
لشئ اخر لكانت المرتبة الاخرى والغاية الثانية هي السعادة الاول وقد وضعنا ان الاولى
هي السعادة وذلك خلف ولكانت الغايات مترتبة الى ما لا يتناهى وذلك محال فمن البين

ان السعادة على الحقيقة هي المطلوبة لذاتها والمستأثرة لعينها ومن الظاهر ان ما يستأثر لذاته
وساير الاشياء يستأثر لاجله افضل في حقيقة ذاته مما يستأثر لغيره ولا يطلب لذاته فمن تقرر
ان السعادة افضل ما يسعى الى تحصيله وقد كنا وضعنا ان تناسب الهدايات بعضها
الى البعض على حسب تناسب الغايات فاذا الهداية الى السعادة افضل هداية وازكى معروف
وهدية هذا وما من احد من المعارف افرض في الهداية من الاخ الشفيق فجدير على العاقل ان
تتلقى افضل ولى بافضل هداية ثم السعادة قد ظن بها انها الفوز باللذات الحسية والرياسات
الدنياوية ويبين لمن يحقق الامور ان اللذات العاجلية ليس شئ منها بسعادة اذ كل واحدة منها
لا تخلو من نقايص جمة منها ان كل واحدة منها لن تصفو لمتعاطيها عن شوب المكروه ومنها
ان كل واحدة منها لن يؤمن من مرجيها او نائليها عن وشيك التقضي ومنها انها لن تعرى عن تعقب
الملال اما في ذواتها او في الخصايص المستفادة بها فان الملك وان لم يمل بغاية فانه لن يخلص
عن الاملال في المعاني التي يطلب الملك لاجلها مثلا يتعاطى لذة صادرة عن تقاضي الشهوة او
تنفيذ مقدرة صادرة عن ذات الغضب وما ضاهاهما ومنها ان كل مرتبة نيلت من
جملتها لم تقنع المطمئنين الى زخارفها دون البدار الى حوز ما هو فوقها ومنها ان كل واحدة
منها يمكن المقاصر عنها من غير اخلال في محض لانسانية في العاجل ونيل الفوز في الاجل
ومنها ان كل من تعاطاها متهمكا فيها انقطعت السكينات الالهية عن محبته وامتنع الفيض
الربوبي عن الحلول فيه لامتناعه عن قبوله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الحكمة لتنزل من
السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد ويتبين حقيقة ذلك لمن تامل حالة تجريد نفسه لشئ من
النيات الخالصة الالهية التي بها ادركوا نفسه بقوتها العملية او ببادرة الى تحقق مسئلة حكمية
يقربها عين نفسه التي بها يبصر وهي قوتها النظرية فانه بما يسنى لاحدهما لم تتات له وصوله
الا بعد قطع الهمة عن جميع العلايق الدنياوية والدواعي الشهوانية ومعلوم ان ما هذه
هذه النقايص فليس بمطلوب لذاته وما ليس بمطلوب لذاته فليس بالسعادة الحقيقية فقد
اتضح ان هذه المطالب ليست بالسعادة الا على الحسبان واذا كانت المطالب التي يجد الحريص فيها وفي
ذاته ان يقوم لها غير متخدع في قيامه ولا مفرط في سعيه منقسمة الى شيئين احدهما السعادة التي
اثبتناها والثاني السنة المؤدية اليها وظاهر ان السعادة ليست بداخلة تحت المطالب
التي اقتصصناها فيجب ان تخص هل هي سنة مؤدية الى السعادة واي تكون كذلك ومن البين
ان من انهمك في شئ منها تعذر عليه اطلاع النية الالهية الصادرة عن خلق النفس النطقية
من غير معاوقة همة دنياوية او مصادمة مطلبة عاجلية وهي النية التي يرجى بها نيل السعادة
واختيارها على ما سنبينه بعد ويصب عليه حينئذ الاتصال بالفيض العلوي الالهي
الذي به تقارن الكمال وتزايل به صدقة نفسه النطقية الكمه الموجود فيها مع انحصارها في البدن
ووجود هلة في محل الغربة فتبين ان هذه المطالب حاجزة عن السعادة فيما ان اها عن موصلة اليها
ولا ملجئة بنا بعد هذا الى ايضاح سفالتها وانها لن تستحق ان تنصب لها الطلبة اذ تقرر من حالها
ان حقيقتها البطول وان وجودها غرور فتعين ان تشيع ذوي الحزم لرفضها بل ان يضيق صدره
عند نيلها ويستبشر مهما التي يوادها متسخية عنه واعراضها متباينة عليه وعراها
منفصمة دونه وان تفرغ بكليته لنيل السعادة التي هي كماله فان اقصى غاية تتاق لاحد الموجودات
الوصول اليه هو الكمال المختص به وما انحط عنه فهو نقصان فيه بالحقيقة وان كان كمالا
بالاضافة الى حال ما دونه اذ كانت وما اخس المرء ان يرضى بالنقص دون الكمال وما من ذات
وما دونها الا ومن شانها الاطراد الى اقصى ما لطائف ذاتها من الكمال ما لم يعقها عائق وبالحرى ان يكون

السعادة المطلوبة غير محصلة بذاتها في العالم الحسي اذ النفس فيها غير مستعدة بالفوز بافضل احوالها
فتقتدر على تحصيل افضل غاياتها فاذا السعادة المطلوبة في دار اخرى غير هذه الدار وانت
ايها الاخ الشفيق لما اترف منك من حنينك وعطفك على تحقيق ان اجازيك على كفاء المقدرة
فامحض لك النصيحة في تعريف الحيلة الموصلة الى الخير الاجل كما تمحض في النصيحة في سديدي
لكسب الخير العاجل واهديك الى ما تحوز به الزلفى عند ملك المبقى الباقية كما تجرد لهدايتي الى ما
لتحرز به القربى الى ملوك الدنيا الفانية لعلي اكافيك كان الله لك مرشدك وكالييك وتيسير
عليك تحقيق ما اقول الابعدان اوضح لك ان صورتك الموسومة بالنفس الناطقة غير فاسدة ولا
فانيه وان لها دار اخرى افضل من دار الدنيا وان لها لذة في مقرها اكرم من اللذة التي تطالبها
في دار غربتها ببراهين واضحة وحجج شافية وحكم بنيل الرضا من الملك الاعلى **الحجة الاولى**
ان النفس جوهر يجب ان تحقق ان الانسان بما هو انسان يباين ساير الحيوان بقوة تخصه من جبلتها
بها يمكن من ادراك المعقولات الكلية وعجزت العادة بحسب هذه القوة العقل الهيولاني والنفس الناطقة
وبها يسمى الانسان ناطقا وهذه القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان او بالغا مجنونا
كان او عاقلا مريضا كان او سليما فاول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات هي المسماة ببداية
العقول والاراء العامية اعني المعاني المحققة بغير حاجة الى تعلم وقياس اذ لو كان لكل واحد من
المعقولات حاجة الى تقدم تعلم وقياس لانتقل الامر الى ما لا نهاية وذلك محال فظاهر ان من
المعقولات معقولات اول لا احتياج الى قياس وتعلم في ان تكون معقولات ويجب ان يكون حصولها
في النفس في اول مرتبة لانها يجب ان تكون هي العلة لساير المعقولات في ان تكون معقولات
فان كل واحد منها هو اول في كل واحد من معاني علة لما هو ثان في ذلك المعنى من حيث ذلك المعنى
ولا بد من تقدم وجود هذه المعاني في القابل لها من الانسان ثم لا يخلو اما ان تكون هذه المعاني
جواهر في ذات الانسان او اعراضا حالة فيه وكل من نفى كون النفس الناطقة داخلة في حقيقة
الجواهر فانه يسمي هذه المعاني بالعرضية فليجعلها اعراضا ثم من المعلوم المقبول عند كل واحد
من الفرق ان العرض لا يستتم قوامه بذاته ما لم يحط بحامل جوهري الذات يحمله اذ اسم العرض
موضوع لهذا المعنى فلا بد من ان تكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من ذات الانسان يحملها
وهذه المعاني كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا معا ولا يكذبان عليه معا بل يصدق
احدهما ويكذب الاخر فليس يطلقه الا اطلاقا كليا وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك
من قال ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فلينظر فيما هو حامل هذه المعاني الكلية من
ذات الانسان هل هو جسم او جوهر غير جسم ومن البين ان حاملها لو كان جسما لامتنع ان يقبل شيئا
من المعاني المعقولات الكلية وذلك انه ليس شيء من هذه ينقسم الا الى الاجزاء الحدية ان كانت لها
ذلك او الاجزاء الرسمية ان كانت لها ذلك او الى الاجزاء القولية ان كانت لها ذلك فاما من
جهة الكمية فلا وسنبين ذلك انفا ثم من البين ان كل صورة لابست جسما من الاجسام فانها
تنقسم بانقسام الجسم ثم من الممتنع ان يكون انقسامها من جهة الكمية وذلك ان الاجزاء التي تنقسم
اليها الصورة المعقولة لا تخلو اما ان يكون لها او لبعضها شيء من معنى الكل او لا يكون لها او لبعضها
شيء من معنى الكل فان كان هذا القسم فالصورة الكلية اذا تركب من اجزاء ليس لها شيء من معنى الكل فاذا
كانت اجزاء خالية عن صورة وانما تحصل فيها الصورة عند اجتماعها فليست باجزاء للصورة
بل هي اجزاء قابل الصورة فاذا ليست الصورة التي وضعناها منقسمة في ذاتها الى هذه الاجزاء
بل هي خالية عن هذه الاجزاء وقد كنا وضعناها منقسمة وهذا خلف فبقي ان كانت الصورة الكلية
منقسمة ان تنقسم الى اجزاء لها معناها وذلك على قسمين اما ان يكون لكل واحد منها او لبعضها تمام

صورتها ومعناها فتكون الصورة الكلية محمولة على هذه الاشياء وهذه الاشياء اما اشخاص
تحتها او انواع ومن البين انا اذا وضعنا الصورة الكلية نوعا من الانواع الاخيرة ان هذه الاجزاء
تكون اشخاصا يحمل عليها معنى الصورة الكلية ثم عند تركيبها يحصل المعنى الكلي وذلك محال على ما تبين
على لسان المنطقيين ولسان الفاحصين عن الفلسفة الاولى ثم مع ذلك لن تكون الاقسام
عارضا لها بل موضوعاتها التي يحمل هي عليها وذلك غير الموضوع فبقي انها اذا انقسمت فانها
تنقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها ولا هي ايضا عرية عنه وذلك هي اجزاء الحد او الرسم
فاذا انما تنقسم الى اجزاء حدية او رسمية ولا تخلو اما ان تكون هذه الاجزاء كلية او شخصية
فان كانت شخصية فهذا الكلي مركب من اجزاء شخصية وذلك محال على ما بينه المنطقيون
وان كانت كلية فالمسئلة راجعة من الرأس في كل واحد من الاجزاء فاما ان يذهب القسمة
الى ما لا نهاية فيكون صورة كلية مركبة من مبادي صورة كلية لا نهاية لها بالفعل وذلك
محال واما ان ينتهي الى صورة كلية لا تنقسم فيها اشل الاجناس الاول وتبين
ان هذه الصورة الكلية ليس من شانها الحلول في جسم من الاجسام لاجل امتناعها من الانقسام
فاذا ولا الصورة التي هي الصورة مبداها وحدها حالة في الجسم والا فيكون الانسان
موجودا ولا حيوان وهذا محال وتبين ان الصورة الكلية لن تحل جسما من الاجسام البتة
ولا ايضا في قوة جسمانية اذ حال القوة اللابسة للجسم في الانقسام كحال الجسم فقد
اتضح ان محل الحكمة من ذات الانسان جوهر غير جسماني قايم بذاته وذلك مما اردنا
بيانه **الحجة الثانية** من البين انه ليس شيء من الاجسام من حيث هو جسم محل الحكمة والا
لزم ان يكون كل جسم من الاجسام محلا لها وذلك خلاف المشاهدة اللهم الا ان يقول قايل ان
الفيض الالهي بحسب القصد منها واحدا دون اخر واما جميعها فنفى ولقبوله الا ان الجواب
عن هذا ان مثل هذا القصد لن يصدر الا عن ذي علم والعلم لا يستقر استفادته الى الجز زيادات
المتغيرة في ذواتها اذ هي في ذواتها غير متناهية فاذا القصد لا يقتصر على واحد دون الاخر
بل الفيض فيض كلي وعلى ان هذا يودي ايضا الى ان نسبة الامور الالهية الى حرمان المستعدات
لكمالاتها والبخل عليها بها وهذا محال بل الجود الالهي فايض على كل موجود والرحمة واسعة
للكلية والبخل منفي الذات عنها الا ان الاشياء تتفاوت في قبول الجود على حسب تفاوتها في
الاستعدادات ولهذا البحث كلام خاص ليس هذا موضعه فقد تبين كذب من ظن ان الافاضة
تتناول واحدا من الجرميات دون واحد على القصد بل انما التفاوت من جهة القوابل بل
فالجسم اذا لا يمكنه قبول شيء من تلك الاشياء بذاته ما لم تنضف اليه قوة او معنى او صورة او شيء
تلقى الفيض بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت تحتاج في ادراكها او تصورها الى جسم
من الاجسام فيتبين انها مهما ادركت معقولا قويا لم يقو عند الرجوع عنه على ادراك معقول
اضعف منه اذ من شان الانفعال القوي المتقرر في الجسمان تمنع الجسم عن الحس بعده بما هو اضعف
منه مثل القوى الحسية فانها اذا كانت غير متمكنة من ادراك المعارف الخاصة بها لاجل مشاركة
الجسم صار ادراك القوى منها يمنعها عن ادراك ما هو دونه بل ربما ادى ذلك الى افسادها
ونحن نشاهد الجوهر الذي هو محل الحكمة مهما قويت الصورة الحالة فيه ازداد بذلك قوة
ولو كان جسما او جسمانيا لكان الامر بالضد فاذا ليس الجوهر الذي هو محل الانسان جسما
بل هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة الثالثة** لو كانت الصورة المعقولة
على جسم من الاجسام وملابسه لامتنع ادراك المتضادين بادراك واحد معا لان صورتي
الضدين وبالجملة المتقابلات لا تحل في جسم معا ولكن الامر في محل هذه الصورة بخلاف هذا

محال فانه مهما حصل فيه صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تخلو منه صورة المقابل الثاني
اذ قد علم ان المتقابلات متنافيتين ان هذا الجوهر اعني القابل للعلم غير جسم بل هو جوهر ليس بجسماني وذلك
ما اردنا ان نبين **الحجة الرابعة** الجسم اذا وضعناه محلا للحكمة بذاته او بشاركة معنى ما فيه فمن
الواجب ان يكون منفعلا عند قبوله الصورة الحكمية اذ كل جسم من الاجسام مهما قبل صورة من الصور
صح عليه جزم القول بالانفعال ثم الجوهر الذى تعقل النابع انما تعقلها بالاستخراج منه لها
بالتركيب والتحليل الصور التى فى ذاته وذلك فعل لا انفعال ولو كان جسما لكانت هذه المعانى
اما غير موجودة واما انفعالات وقد تبين انها افعال موجودة فاذا ليس بجسم بل هو جوهر غير جسمانى
وذلك ما اردنا بيانه **الحجة الخامسة** من البين ان الاجسام الواقعة تحت النمو تاخذ فى سن
الشيخوخة فى الضعف وكذلك جميع القوى اللابسة لها ولو كان محل العلم جسما او قوة جسمانية
تعلق ثمنها بكمال الجسم وقوتها بقوته لكانت الشيخوخة على الاطراد تضعف القوة التميزية والجوهر
التميزى عن تعقل الحكمة فلا يوجد لاحد من الناس الا وهو فى تلك الحال اضعف منه فى الاحوال التى
كان الجسم والقوى الجسمانية فيه قوى وقد نرى من يكبر سنه وما خذ جوهر الجسمانى فى الذبول
وهو اقوى تميزا مما كان اولا بل ذلك على الاكثر ولو كان الموضوع جسما حقا لما كان يوجد هذا
فى حال ابدا فاذا موضوع العلم جوهر غير جسمانى وذلك ما اردنا بيانه **الحجة السادسة** قد تبين
من الاراء الطبيعية وغيرها ان بدن الانسان مؤلف تاليفا لا تقع به ممانعة بين اجزائه فى افعالها
الصادرة عنها او انتقالاتها وبالجملة فى كمالاتها بل كل واحد من اجزائها فى حال الصحة اما ان تقوى
الاخر على ما ناله كماله او يمسك عنه راسا لجزاء ليحصل به النظام فى امر حياته وذلك بين
اذ صح قوى كل واحد منها وتركيبه وبذلك نصح ان بعضها غير معاوقة للبعض فى حال الصحة فى شى
من ذلك ثم الشى الذى يعقل به الانسان مهما اراد ان يفعل فعله الخاص من تعقل او اخلاص نيته
او امتناع عن القوى المفسدة المتحيرة اياه على مطابقتها لم يقو على ذلك الا بممانعتها ومنعها لبنيتها
لمكنتها عن مغالبة وممانعة فتبين ان هذا الجوهر غير جسمانى وذلك ما اردنا بيانه **الحجة
السابعة** الاجسام مهما بقيت على قواها الخاصة وكانت على اجتماع ما تتصل بذلك قوى منبعثة
من بعضها الى بعض فتؤدى الى فعل بعضها وانفعال بعضها من بعض لم تتمكن المنفعل عن التخلص عما عرض
له الا بمفارقة مكانه ومباينة الجسم الفاعل ومن الظاهر ان الجوهر الذى به يعقل الانسان مهما
انفعل عن القوى الجسمانية الاخر ثم دافع ما علاه منها لم يضطر الى حركة اذ قد يصدر هذا المعنى من
العاقل وجميع اجزائه لازمة محلها فتبين ان الجوهر العاقل غير جسمانى وذلك ما اردنا ان نبين
الحجة الثامنة الصور العددية والهندسية الحاصلة عن تركيب ذوات الموجودات القابلة
لها على المناسبات غير متناهية فى ذواتها والشى الذى به يعقل الانسان له قوة على يعقل ايما
واحدة كان منها ومهما ازداد منها زاد فى القوة وليست الصورة التى من شانه ان يعقلها بعزة
الذوات عن جملتها فتبين ان قوته غير متناهية ثم من البين انه ليس فى الاجسام ما لا انتاهى
ولا فيها قوة غير متناهية اذ القوة الغير المتناهية غير منتصفة وكل قوة جسمانية منتصفة
بتنصيف الجسم الذى هو فيه فاذا محل الحكمة جوهر غير جسمانى وذلك ما اردنا بيانه **الحجة التاسعة**
لو كان العلم عرضا حالا فى الجسم لوجب من ذلك انه متى زال عنه بنسيان او غيره ان لا
يعود الا كما حصل اولا اذ فراغ الجسم القابل فى الحالين برتبة واحدة ولكنا نرى المرء يعرض له
ما يزيل عنه الصور المعلومة ثم انه زال عادت بغير حاجة الى استئنافه فتبين ان محل العلم
ليس بجسم بل هو جوهر غير جسمانى ولا يلزم هذا على الجوهر الذى نضعه نحن فان هذا الجوهر الذى ليس
بجسمانى فليس بمحال ان تتزاحم الامور عليه والصور المعلومة فيه وانه ربما نزول عنه لهذه

433

لا قاله على صورة شى من الامور الباطنية البدنية عند مرض وشغل قلب بمرضه ولا تزول
عنه هذه الصورة العارضة الصور المستحفظة فى ذاته على الاطلاق لاجل انه روحانى
السنخ بل يكون فى ذاته بنوع قوة لا كقوة الصبى على الكتابة بل كقوة الكاتب الممنوع او الممسك
عن الكتابة ثم اذا زال اشتغاله عنها عاد بنوع فعل على تلك الصور المستحفظة فيه مهما اراد
واما الجسم فلا يمكن عليه تزاحم صور متدركة بمخالفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى
ان الهواء لا يمكن ان يستحفظ فى ذاتها صورة ويقبل صورة اخرى لان الجسم ما لم يخل عن احدى
الصورتين لم يحل الثانى فيه ولا ماددة الصورة وقبوله لها بنوع فعل بل بنوع انفعال فاذا
لا يتقرر فيه هذا المعنى فاذا ليس هذا الجوهر المذكور بجسم ولا قوة جسمانية لانها ان
احتاجت الى وقوع الصورة فى الجسم لتعلقها بالمسئلة قائمة وان كانت بذاتها فليست بجسمانية
بل هى الجوهر نفسه وذلك ما اردنا ان نبين **الحجة العاشرة** ان الشى الذى يعقل به الانسان
ليس يعقل بما هو جسم ان وضعناه جسميا لما تقدم بل ان كان يعقل فانما يعقل بقوة عاقلة
هى فيه وقوامها به وظاهر ان هذه القوة قد تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها
لا كما يقولون انها تعقل المعقول بان يتصور فى الجسم خارجا من ذاتها وكانت هذه القوة اذا
عقلت شيئا من الاشياء فانها تعقل من ذاتها انها عقلت مع ما عقلت بذاتها فيها لا بشى خارج
من ذاتها راجعة فى ذلك على ذاتها وال ذاتها بذاتها فاذا هذه القوة قد تصدر عنها افاعيل
من ذاتها بمجردها لا لشى اخر خارج عن ذاتها وكل ما يصدر عنه فعل بذاته لا بشى خارج عن ذاته
فهو جوهر قايم بذاته والا فالفعل افضل من الجوهر والذات وقد وضعت هذه القوة غير قائمة
بذاتها ولا فعالة بذاتها وذلك خلف فاذا هذه القوة فى ذاتها جوهرية الحقيقة وذلك
ما اردنا بيانه **بيان ان النفس لا تقبل الفساد** واذا وضح ان النفس الانسانية
جوهر لا حاجة له الى الجسم فى قوامها بالذات ولا استحفاظ الصور العقلية ولا فى افعالها الخاصة
بها الا انه ربما تقوم لها فى اكتسابها المعقولات مقام الالة ثم اذا اكتسبتها لم يحتج اليه البتة
واما اذا قويت فى ذاتها فقد تبلغ من الكمال ما لا يبقى لها حينئذ حاجة عند الفعل الى شى جسمانى
ولا قوة جسمانية بل تكون اعراض مخالطة شى منها عليها وعجزه تضيع فانها لا تصدر فعلها
فليس اذا فساد البدن موجب بطلان ذاتها ولا منع ذاتها ولا منع فعلها ولا زوال الصورة العقلية
عنها وان يعرض لها البطلان ما دونه ذلك بوجه من الوجوه لان الجوهر لن يبطل الا بفساد عارض
فى موضعه اعنى ضعفا نفرق بينه وبين صورته الممسكة له على القوام ولو كان موضوع القوة العقلية
مما يقبل الضعف او الفساد لكان ذلك فى اضعف احوالها حين كونها معلولة فى البدن مقهورة
ممنوعة عن لبس كمالها محترعنه فاما اذا تمكنت من الصور المعقولة فلبستها ثم تجردت بذاتها
وزال عنها الدنس الملابس لها فليست بقابلة للفساد اصلا من جهة ضعف الذات اذ ليس
هذا حالا يعرض لموضوعها فى ضعف ذاته على ان اعراضها الضعف عليه ليس مما يفسد ولا من
جهة زوال الصورة عنه بمعاوقة ضد اذ الصورة المعقولة لا ثانى لا اضداد فى الحلول
فى الموضوع اذا تضح ان علمها واحد ومحل لها واحد فى الجوهر الناطق معا فان لم يكن النفس
الانسانية بفاسدة وهو فى البدن فليست بفاسدة ابدا وذلك ما اردنا بيانه **ايضاح القول فى ان النفس
الانسانية** انما تستمد من فيض الحق تتصل بها ويقبلها طبيعية وهو فى ذاته جوهر وهو ما جرت
العادة بتسميته العقل الكلى او النفس الكلى المعانى الكلية الاولية الغير المتعلمة مهما حصلت
فى النفس فاما ان تحصل بتصفح الجزئيات او بفيض تتصل بها علوى على طريقة الالهام لكن المعانى الكلية
الاولية لو كانت تستفاد باستقراء الجزئيات لما كان بها ثقة بل وما كانت كليات بالحقيقة ومن

البين ان هذه المعاني هي في غاية الصحة والثقة وهو علة الثقة بنفسها والصحة لغيرها فاذ لحصولها
فيض علوي ونور الهي يتصل بها فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل وبالاتحاد بالنفس يعقل مثل النور
اذا اتصل بالبصر فانه يخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد الفعل وبالاتحاد به يبصر ثم من
الظاهر ان هذا الفيض ان كان اتصاله بالنفس تنطبع فيها صور المعقولات فمعلوم ان هذه الصورة
موجودة في ذاته فاذا هو عقل بالفعل ولا كذلك النور فانه باتصاله وحده لا ينطبع في البصر
صورة شي من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك معنى اخر فلذلك لم يجب ان يكون في ذاته صورة
المحسوسات فتبين من ذلك ان هذا الفيض عقل بالفعل فقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا
فواضح ان هذا العقل جوهر وذلك ما اردنا ان نبين اصول القول في ان الاجرام العلوية ذوات
انفس ناطقة كل متحرك فاما ان يتحرك بالقسر او بالطبع او بالنفس والحركة القسرية لن تدوم في
ذاتها بل يعرض لها البطلان وكذلك كل شي قسري اذ الطبيعي اول للقسري ولن يستولي القسري على
الطبيعي في الدوام وقد تبين في الاراء الطبيعية ان الحركة الفلكية غير منقطعة الى حركة اخرى
او سكون ما دام العالم ومنذ دام فتبين انها ليست بقسرية فهي اذا اما طبيعية واما نفسانية لكن
الحركة الطبيعية هي حركة الشي الى مركزه الطبيعي مهما نابه شوقا الى السكون فيه ومن البين
ان هذه الحركة ليست على هذه الصفة فليست بطبيعية فبقي ان تكون نفسانية ثم ان النفس الفلكية
لن تكون نباتية لمعنيين احدهما ان النفس النباتية ليست مبدا الحركة النقلية والثاني
ان الفلك غير متغذ ولا نام ولا مولد فلو كانت النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا
معطل في الطبيعة ولا النفس الحيوانية لان النفس الحيوانية اما دراكة واما فعالة والدراكة اما
بالحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل التوقي عن المضار الخارجية والبدار الى المنافع الخارجة الواقعة
عن الحس وهذه المعاني غير متقررة في الجوهر الفلكي فاذا لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها
فيه معطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق الاولى وما لم توجد الاولى
لم توجد هي واعني بالاولى الحواس الظاهرة واما بالقوة الفعالة الموسومة بالشوقيه فانها متعلقه
في افعالها بالتخيل والحس المشترك وقد تبين تخلو الجوهر الفلكي عنها فاذا وجودها في الجوهر الفلكي
معطل فاذا هي غير موجودة فيه فبقي ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة ومما يوضح ان الاجرام العالية
ذوات نفوس ناطقه ان المانع للاجسام عن قبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لبسها الصورة المتضادة
واكتسابها الكيفية الطبيعية بذلك والبعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة مهما تركبت
ازدادت في قبول الفيض الالهي لان التركيب ينقص من التضاد حتى اذا تركبت على غاية الاعتدال وغاية
البعد عن التضاد استعدت لقبول ذات الفيض اكمل ما يكون فقبوله التاثيرات الالهية ومن البين انها يظهر
اولا في الاجرام العلوية وبدا من الجرم الاقصى والمتحرك الاقصى الموسوم عند ارباب الشرايع بالعرش
وبتوسط هذه الاجرام العلوية يبلغ الاجرام الارضية علما او تحقيقه بالبراهين الشافية العيانية
المعدودة عند المتشرعين والفلاسفة فبين ان هذه الاضافة اول ما تنال انما تنال الاجرام العلوية ثم ان
الاجرام العلوية في ذواتها على اقصى غاية الصفاء والتهيؤ لقبولها لبعدها عن التضاد اقصى بعد
ولا اعتدالها في ذاتها ولولا ذلك في جوهرها لما استحقت ان تكون اقرب الاشياء الى الامر الالهي
واول الاشياء قبولا له حتى جرى على لسان اكثر الامم اطلاق القول ان الله على السماء وعلى العرش
واليه ترفع الايدي في جميع الادعية فتبين ان هذه الاجسام لن تخلو عن قبول هذا الفيض وان
الفيض انما يحصل اولا فيها ويصل الينا بتوسطها وكلما قبل من الفيض جرم اعلى فهو ازكى في ذاته
حتى ينتهي قبول الفيض الى فلك القمر واما الاجرام البسيطة التي دون فلك القمر فانها لما كانت بعيدة عن الصفو
متضادة في الصور لم يصلح لقبول ذات ذلك الفيض بل تلك الذات الفيض وهو الصورة الكمالية لذات الاجسام

الارضيه الطبيعيه اعني الطبيعة ثم كلما تخلص منها من المواليد خلاصة انقى منها ذاتا وابعد
من التضاد ملئت زيادة من الفيض حتى تنتهي المواليد الى لباب العالم الارضي وهو الانسان فلانه
اصفى جواهر العالم الارضي واعدلها وابعدها عن التضاد صار لمشابهته بهذه الصفات للاجرام
العلوية مستعدا لقبول ذات الفيض الالهي كقبولها فمن هذه الاقاويل اتضح ان الاجرام العالية ذوات
نفوس ناطقه وذلك ما اردنا ان نبين القول في احوال النفس بعد مفارقتها النفوس الانسانية اذا فارقت
وهي هيولانية لم تتصور بعد بشي من الامور المعقولة التي بها تقوم بالفعل عقلا فقد اختلفت
الحكماء في بقائها دون البدن فاما الاسكندر الافروديسي المفسر فانه كان يرى ان هذه
القوة تبطل عند فساد البدن وعليه تاول قول ارسطو واما ثامسطيوس المفسر فلم يخالفه
في هذا الظن ويرى ان هذه القوى باقية بعد فساد البدن وعليه تاول قول الفيلسوف
وهذا القول هو الصحيح وبه نأخذ فلنذكر الان ما يعرض لهذه القوة اذا فارقت فنقول اذا كانت
هذه القوة بذاتها مستعدة لقبول المعقولات الاول من الفيض الالهي من غير حاجة الى شي من
الاشياء دون ذاتها وانما كان منعها عن ذلك اول ما تعلقت بالجسم الانساني غمور الجسم بها
وقصوره عن التهيؤ لذلك لكونه غير مستحكم التركيب بعد فاذا زال عنها هذا المعنى سواء
كانت في الجسم او مباينة له وقعت فيها صور المعقولات الاولية والتذت بذلك
على حسب النيل ولم تتمكن من نيل المعقولات الثانية لانها محتاجة في ذلك الى تقدم
الحواس الباطنة والظاهرة واستعمال القياسات والبراهين ولن تستعد لذلك
الا في الجسم الانساني فاذا هذه اللذة التي نالتها وان كانت قليلة بحسب النيل فهي لذة ما
وحالة عرية عن الالم لاجل عدم المعاني المولمة التي نذكرها بعد فهذه الحالة لا عرية عن اللذة
بالاطلاق ولا نايلة لها على الاطلاق ولذلك قيل ان نفوس الاطفال بين الجنة والنار اي انها
لا عديمة السعادة على الاطلاق ولا مصيبة لها على الاطلاق واما النفوس العامية اعني التي
تصورت المعقولات الاولى فقط فانها اذا فارقت اتت حالها قسمين فاما ان تكون عارفة لشان
العقايد ومعتقدة منها عقايد وهمية فاسدة كانت او غير فاسدة غير مستعينة بالعقايد
العقلية فحكمها اذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهمية بجميع عقايدها وبقيت مجردة
عن العقايد التي كانت لها وفي ذاتها ان لها عقايد وانها فوق العقايد الاولى الا انها غير معروفة
عندها بذواتها حثها الشوق الغريزي على تحصيلها واشتاقت اليها اذ من كمالها وكل واحد من
الاشياء مشتاق الى كماله الطبيعي غير متوان دونه ما لم يعقه عايق فاذا زالت العوايق عاد الامر
الطبيعي كذلك النفس وان كانت في البدن غير منبعثة الاشواق الى الكمالات الخاصة بها لاجل
العوايق فانها اذا فارقت البدن وزالت العوايق عاودت الشوق الطبيعي الى كمالها اذ عرفت انيته
وانى لها به وقد بطلت العقايد الوهمية ولا سبيل الى العقايد العقلية لمثلها الا بالقوى
البدنية فهي متشوقة على الابد الى الكمال وغير نايلة في حال فهي شقية في ذاتها مريضة وخيرها
عمياء في بصرها صماء في سمعها لا ازالها ولا راحة ابدا الابدين ودهر الداهرين شاقة الى حالتها
الاولى كما قال الله تعالى حاكيا عنهم رب ارجعون لعلي اعمل صالحا نعوذ بالله من هذه الحالة وكذلك
اذا طابقت القوى البدنية في افعالها الخسيسة حتى استلذتها واعتادتها فانها اذا فارقت البدن
نزعت اليها وطلبتها ومنها به وقد بطلت القوى والالات الموصلة اليها واليه ينصرف قول
الله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون فهي في ذلك حليفة الم ورهينة جحيم الا ان هذا الخطب
ايسر اذ العادة مما تزول واما الحالة الاولى فهي الباقية العظيمة والنكاية الاليمة اذ الطبيعة
مما لا تباين ولما ان تكون غير محتاجة لشان العقايد فانها اذا فارقت مع الصورة الاولى كل القول

فيها كالعقول في نفوس الصبيان ولذلك قيل ان اكثر اهل الجنة البله وان دامت لعادات الامور
البدنية فانها تنال بتلك الالم على ما بينا الا انها في عاقبة الامر تفارقها واما النفس الكاملة
في العلم المقصرة في العمل السالك الراكنة الى الزخارف الدنياوية فانها بكمال ذاتها ناجية الا انها
متالمة بما فوتها من المطالب الدنياوية على حسب ما بينا ولكن الراحة من هذا الالم آتية لها لا
محالة ولذلك لم ير اهل السنة خلود اهل الكباير من المومنين ولما اذا كانت النفس زكية في ذاتها غير
اليفة لعادات السوء متمهدة في عالم غربتها للاوضاع الشرعية التي بها تصفو النية الخالصة
التي هي تجرد ذات النفس للاطلاع الى عالمها والشوق الى خالقها كما نوضحه بعد وكانت مع ذلك
بالغة في العلم مرتبة تجرد ذاتها لتصور المعقولات وكانت عقلت مبادى الموجودات والعقول
المفارقة فانها اذا فارقت اتصلت بالفيض الالهي عند سدرة المنتهى تحت عرش الرحمن وفي جواره
وفي عنايته الاولى ناظرة الى ذاته كما قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقد
انكشف لها جميع الحقايق وقد كانت تلتذ في دار الغرور والمرتبة بين ايدي الاعداء باساحقيقة
واحدة فكيف عند انكشاف جميع الحقايق ثم هي مع ذلك لاتقلاتها في ذات الجوهر الفيض الالهي
الذي ذكرنا لاتصالها به وهو مدبر هذا العالم تنال رياسة العالم وتدبيره فتصير ملكا للعالم
وقد وصف الله تعالى هذه الحالة فقال عز من قايل واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ثم الثاني
الاعظم والسعادة الكبرى التي تنالها هناك هو ارتفاع الوسايط بينه وبين معشوقه الذي هو معشوقه
ومعشوق جميع الموجودات واليه حركتها وبسبب الوصول اليه سكونها وبالعشق له قوامها اعني
الحق المحض والخير المحض والمعشوق بذاته والمعقول الحق بذاته جل ذكره فاي فرحة ولذة تنالها النفس
مثل هذه الفرحة واللذة بل اي نعمة كهذه النعمة بل اي ملك كهذا الملك فما اولى بالعاقل ان يسعى
لتحصيلها ويكد في اقتنائها ويحترز عن الاحوال المضادة لها المهروب عنها لذاتها كما ان هذه مرغوب
فيها لذاتها وهي السعادة التي كنا وعدنا بذكرها صدر هذه الرسالة

القول في الطرق المؤدية الى نيل السعادة وبيان الحالة المقابلة لها

جملة ما يلزم النفس من العوارض الضارة بها الحاطة لها من رتبتها مما
قدمنا ذكرها انما هي لمطاوعتها القوى الفاسدة واطمينانها اليها وهذه القوى على قسمين اما عراقة
واما ضالة والمراة الفاسدة اذا اطمانت النفس اليها في عقايدها ثم فارقتها عرض لها من السوء
ما قدمنا ذكره والنفس الانسانية غير متخلصة من جهالة هذه القوة الا بعد تقديم تعرف الحق
باتقان العلم الحكمي فالواجب ان لا تتقاعد عن تحصيل الحكمة التي هي المنجاة عن جرعة هذا القسم
من القوى النفسانية الصادة بذات النفس النطقية واما القوة العاملة وهي المسماة بالشوقية
فانها تنقسم الى قوة شهوانية وغضبية وقوة مدبرة وقد يصدر عن القوة الغضبية والشهوانية
افعال بالاشتراك مثل الحرص والطمع للمطعم وما اشبهها وقد يصدر عنها افعال مختصة بالاضافة
الى الواحد منها دون الاخرى فان النفس النطقية اذا طاوعت هذه القوى في افعالها الدنية فانها
وان لم تكن في ذاتها دنية ادنى غير مستقبحة في تلك الانسان فانها دنية بالاضافة الى افعال القوة
النطقية كونها ذواتها عند ذاتها لكتسبتها عادت تقدم ذكر اضرارها بها فيجب ان تخالف هذه القوى
في الافعال الصادرة عنها بالاشتراك والانفراد ولن يمكنها التخلص عن ضررها اذا سكتت عنها فان احد
المتنافيين اذا كان متحركا نحو مقصده وتلقاه الاخر ساكنا اوشك ان تقهر الساكن بل الواجب
ان تقابلها ايضا بالتحرك الى قهرها وقمعها واذا كانت هذه القوى غير معطلة في ذات الانسان
اذ لا معطل في الطبيعة فلا يجب ان تعطلها ايضا كل التعطيل وايضا من البين ان افعالها الصادرة
عنها مستفادة من الجود الالهي اذ كمال كل شيء بجوده وجريان الاشياء للاتصال بفيض جود الله
الواسع ظلم ما لم يضر ذلك بما هو فوقها في المرتبة فحينئذ تقصير ايديها اصوب وايضا لا بد في بقاء

العالم من استعمال القوى الشهوانية اذ اتصال بقاء الانواع بها وعن استعمال القوى الغضبية في الذب
عن المدن الفاضلة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا ليس الواجب ان تعطل هذه القوى كل التعطيل
بل الواجب ان تتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ولا يكون خامد الشهوة ولا فاجرا بل متوسط بينهما فيكون
عفيفا ولا جبان القلب ولا متهورا بل متوسط بينهما فيكون شجاعا ولا بليدا بقوته المدبرة عن تدبير الامور الدنيا
وية فيكون غبيا ولا يكون مقبلا اليها كل الاقبال فيكون جبارا مكارا بل متوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا
واذا غلب على الانسان احد طرفي الافراط والتفريط عالجه بالثاني حتى يعود الى التوسط فاذا حصل للانسان هذه
المعاني الثلثة صار عدلا واذا انضم الى الثلث كمال القوة النظرية كان حكيما فيلسوفا ثم اذا تمهد مع ذلك
سويد نفسه الشوق الى عالمه والنزاع الى مبدعه بقطع الهمة عن هذا العالم والامتناع عن جميع
عوارضها الضارة ورفع الهمة والنية الخالصة التي هي تجرد ذاتها للاطلاع الى عالمها
ومبدعها حتى تصير ذلك ملكة فيها ومنقطعة عن سوى ذلك فتصير كالمجرد بذاتها وتصير لها
بذلك قوة على استثبات الصور المعقوله والاشواق المتعلقه بنوع فضل عن نوع قوتها كما
وصفنا فيما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال الحركات ومشقات اذا تجردت النفس لاجلها
عن ذاتها نبهت على خلوص النية وشغلها بها عن الامور الدنية وكانت النية الخالصة عنها اكمه
ومنها لتلك الامور الدينيه اشهر وهي الاوراد الشرعية التي لثقلها على الطبيعة والنفوس
الحيوانيه تعود الاستيلاء عليها بالقهر والتنبه الخالص النية ولذلك وضعت كلها
شاقة مثل الحركات الصلاتية والالم الجوعي والشقة السفرية عند قطع البلاد القاصية
قصد النحو الهياكل الالهية فاذا النفس تعهدت هذه الاحوال صارت فاضلة بالفعل دايمة
الشوق الى ما من حقها ان تشتاق اليه وطلبت الفرار عما من حقها ان تنفر عنه شاكلت
في طبيعتها الملايكه وصلحت لصحبتها اعني الملايكه المدبرة للجزويات في الارض لشوقها اياها
الا انها بالهام من الطبيعة الجزوية لذلك وبين ان هذه الملايكة وان كان جوهر
الملايكه غير مدرك للجزويات مدركة لها لمعنى عارض عليها لا من حيث جوهرها وذلك المعنى
تعلقها في واحد واحد من الجزويات لشوق الطبيعة الملايمة لها الى اتمامها الخاص بها
وظاهر مما تكلم فيه الالهيون ان صور بعض الملايكة لا تلتبس على بعض بل بعضها لبعض كالمراى فلذلك
تدرك بعضها افاعيل بعض وتعرف بذلك الغايات الحاصلة من افاعيلها في الامور الجزئية
ثم هذه النفس الزكية اذا اتصلت بها اطلعت ما في ذاتها فافادت بذلك معرفة المعرفة بالامور
الكاينة الجزئية وصدق الفراسة وصلحت للوحي والالهام في حال النوم واليقظة في الدنيا
ثم تصير بذلك مشاكلة الصورة لصورتها الحاصلة عند النشاة الثانية في الاخرة فتتزيد
بذلك الكمال في الصورة في العاقبة فيجب ان لا تتوانى الحكيم عن استعمال الاوضاع الشرعية
واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال الاوراد الشرعيه اخلاص النية وهو المقصود منها وكيف
ليت شعري يتشوقون الى دار الاخرة والمبدع الاول وما عرفوهما الا بالتوهم فاي نفس
جمعت هذه المناقب فقد فازت بالسعادة العظمى في الاخرة واي نفس ضادت هذه
الافاعيل بافاعيلها فهي ممتحنة في الاخرة بالشقاوة العظمى التي قررنا امرها
فيما سلف وبمفارقة الملايكة في الدنيا واعراضهم عنها لاجل مضادة طباعها
لطباعهم بل ربما قصدت الملايكة للاضرار بها فاستعمل ايها الاخ الشفيق الفاضل
هذه السيرة الفاضلة واحترز عن اضدادها واكتسب السعادة الحقيقيه
واحترز عن الشقاوة الحقيقيه فبالحرى ان تخاف الالم الابدي وترغب
في الغبطة الابدية وتقبل نصيحة اخيك ووليك وتترك الاغترار بزخارف

هذه الدار ونقبل على كسب خيرات الدار الآخرة اقول قولي هذا واسأل الله ان يستبدل
بما ارجيه منه بفضله واحسانه انه ولي ذلك بحرمة الرساله محمد الله ولى العقل
والكرم وباسط الجود والنعم والصلوة على زين الليالي والايام محمد خير الانام وعلى آله
البررة الكرام وهو حسبي ونعم الحسيب

رسالة في المبدأ والمعاد للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين وصلواته على سيد الاولين والاخرين محمد واله الطيبين الطاهرين من كلام الشيخ الرئيس رحمه الله المسئلة الاولى انا من اي موضع جئنا الى هذا العالم الجواب اعلم انا من ذلك العالم جئنا الى هذا العالم وحد هذا العالم من فوق فلك البروج تحت الفلك المستقيم الى منتهى الارض وحد ذلك العالم من فوق الفلك المستقيم الى تحت مرتبة القلم الذي هو العقل الاول ومجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنة الله تعالى هي حظيرة القدس التي بها قدس المقدسون وتلك هي فوق ذلك العالم وهذا العالم فاما هذا العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب والجنة هي دار جزاء المحسنين وانا جئنا من الجنة الى ذلك العالم ومن ذلك العالم جئنا الى هذا العالم ومن هذا العالم نذهب الى البرزخ ومن البرزخ نرجع الى ذلك العالم الذي هو موضع الحساب ومن موضع الحساب يرجع من حسن عمله الى جنة الله تعالى ويبقى من ساء عمله تحت الطبع والطبيعة في جهنم ابدا ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد ولهذا جولي العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة لازواجهم من الجنة وهم ينالون من تلك الصور التي هي في الطعام والشراب لذة ويجدون سكونا الى الدنيا تحت الطبع والطبيعة وكذلك يكونون في قيد الطبيعة يدخلون كارهين من غير ارادة تحت قيد العقل الذي يدرك العمل العقلي الذي جاء به الرسل عليهم السلام مما تشهد به شرايعهم حتى يأنس النفس وتطمئن بتلك الصور العلمية والعقلية وتجد بها قرارا لا ان اصلها ايضا هو من جنة الله تعالى وبتلك الاستعداد تصير لها طريق الصراط وقت ذهابها الى معادها وتخف حسابها وتثقل موازينها فقد بين الان ان البشر بتقدير الابتداء فوق العقل والطبع لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع ومقيدون بالعقل وخلاصهم يكون حين يطلقون من قيد العقل ولن يطلقون من قيد العقل الا حين يخرجون من سجن الطبع والطبيعة وهذه معان مغلقة بفتحها الشرح للمستحقين ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية لاي سبب جئنا الى هذا العالم الجواب اعلم ان مجيئنا الى هذا العالم لم يكن باختيارنا وارادتنا لكن بالقهر جيء بنا وبالقهر نمسك وبالقهر نخرج وانما جيء بنا للتمحيص والتطهير ليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين وطهارة النفس انما تكون بالعمل الشرعي والعلم الالهي وبهذين تتم الطهارة والتوجه الى المعاد وكما ان طهارة الجسد من نجاسته انما تكون بالماء او بالتراب عند عدم الماء كذلك طهارة النفس بالعلم الذي هو بمنزلة الماء او بالتراب الذي هو بمنزلة العمل فقد بين ان كل من اتى بالعمل الشرعي حتى يصل به الى العلم الالهي فعلم حقيقته وبقيه فانه تخلص عند مفارقة هذه الدنيا التي هي سجن المؤمن فاعرفه ان شاء الله المسئلة الثالثة انا حين نخرج من هذا العالم الى اين مرجعنا الجواب اعلم ان كل انسان يخرج من هذا العالم يلقاه ملائكة

الرحمة او ملائكة العذاب فيحملونه الى البرزخ والبرزخ هو قبر النفس فان كانت مؤمنة فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب من النار الى ذلك القبر الذي هو فيه وحد سفل البرزخ علو هذا العالم وحد سفل ذلك العالم علو البرزخ وقوة شرايع الانبياء عليهم السلام هي ان تحمل الانسان من دار العمل فتوصله الى البرزخ وبالقوة السابعة تكون حركته في البرزخ وبالقوة الثامنة يفارق البرزخ وبالقوة التاسعة يحاسب وبالقوة العاشرة يصل الى معاده اي الى جنة الله تعالى التي فيها خلق ادم عليه السلام واولاده وهذه اسرار عجيبة يحتاج معان كثيرة في شرحها على الحقيقة يكون النجاة وفي تحريفها الهلاك نعوذ بالله من سخطه المسئلة الرابعة انما يكون حالنا بعد مفارقتنا الدنيا عند حصولنا في البرزخ الجواب اعلم انا نكون في البرزخ ايقاظا واجدين للذات الروحانية والصور التي نستصحبها من هذا العالم من العلم والعمل في الخير والشر نقبر فيها بحكمة ذاتية مستفرغة مثمرة وبالجملة انا نكون في البرزخ كالنطفة في الرحم او البذر في الارض ويثمر على ما في اصلها النتايجات به من اظهر ابنها حتى اذا اتصلت بها القوة السابعة صار حالها وحكمها الى لون اخر وكما يكون المؤمن مستغرقا لوجود اللذات ومعاينتها كذلك يجد الكافر عذابا بمعاينة الصور المنكرة المكروهة على ما يوافق علمه وعمله في هذا العالم هذه المسائل بجواباتها والحمد لله اولا واخرا وصلواته على خير من دب ودرج محمد وعلى اله الطيبين وهو حسبي ونعم الحسيب

رسالة في الطب للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

فصل

بسم الله الرحمن الرحيم

من كلام الشيخ الرئيس في النفس ما ليس في اثناء كلامه حد الفلاسفة النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة يسمون حيا بالقوة وفي هذا اختلاف وسياتي شرحها في تفسير كتاب النفس الكلية من طريق اكمال الجسم الطبيعي واعطائه لحد هذه الاجناس وقوة الحركة ومن الاوائل فيها اختلاف فعند اكثرهم انها تتولد تحت فلك القمر وانها الى ما لانهاية في الاشياء وارسطو يعتقد ذلك وعنده ان لكل حيوان نفسا ولكل شخص نفس تخالف نفس الاخر وعند افلاطون ان الانفس كلها واحدة واختلاف ذوات الانفس بحسب امزجتها لا بحسب اختلاف الانفس والعجب من يعتقد انفسا كثيرة ويقول اذا كان الباري عز وجل واحدا والعقل واحد والنفس واحدة والكواكب طبيعة واحدة والنار واحدة والهواء واحد والماء والارض كذلك وانما تختلف ما تختلف من الاشياء الطبيعية بقبول الاعراض فكيف يجوز ان يكون الانفس كثيرة ولم لا يكون ذوات الانفس مخالفة بحسب قبول الاعراض هذه جملة يسيرة من اقاويلهم والكلام فيه اذا طال خرج عن طاقة المتعلم والذي يجب ان يعتقد الطبيب ان الانفس ثلثة الناطقة وهي الكلية والحيوانية وهي تنقسم قسمين قسم يرتقي من القلب الى الدماغ فيتحرك هناك ويقبل من تاثير الناطقة وتاديبه فيصيره حساسا ويتفذ في الاعصاب فيعطي الحركة والحس والقسم الاخر يكون في القلب يحض شهوة الظفر والغلبة والانتقام وينفذ في العروق الضوارب ويعطي الحيوة واما الثالث فيكون

فى الكبد فيعطى شهوة الاكل والشرب والنكاح وسعدته فى العروق عسير الضوارب فهذان من
هذه الثلثة لا تتصور الا مع المادة وفيهما تتم والثالثة وهى الناطقة تتصور منفردة وتعطى
النطق وتكمل افعال النفس كلها وان للنفس التى هى غير الناطقة قوى من قوى الكواكب تتركب
مع الطبيعة فيسمى النفس الطبيعى او القوة الطبيعية **فصل** من كلامه ايضا فى العقل الفعال
هو جوهر بسيط متمم لافعال النفس مكمل لها مرتب للاشيا بحقايقها مدرك لها على ما هى عليه
وقد يسمى من افعال النفس والمسموعات افعالا كثيرة عقلا وهى التى يلتقطها النفس من الموجودات
والمسموعات فيرفعها الى العقل فيجردها وربما العقل فسمى ذلك عقلا وهو كالجزوى وهذا
الذى يستفاد بهذا الطريق الذى ذكرناه فهو العقل المستفاد والعقل الاول يسمى العقل
الهيولانى بمعنى انه موضوع بالتساوى اعنى للكل من يكن فيه كما ان الهيولى للكل بالتساوى بمعنى
ان نسبتها للكل ما تقبله من الصور نسبة واحدة وقد قسم بعض الاوايل العقل على ثلثة اقسام
وقسم بعضهم على اربعة اقسام وقسم بعضهم على سته اقسام ولا يجب ان نعتقد الطبيب
الا على ما ذكره ارسطاطاليس وهو ان العقل على ثلثة اقسام القسم الاول هو الذى يقال له العقل
الهيولانى والقسم الثانى ما هو فى قوى النفس وافعالها حتى يصير يردها الى العقل وقبول العقل
لها عقلا والقسم الثالث هى الاشياء التى تحصل العقل وبكثرتها تكمل قوة العقل فيها كالتجارب
والامتحان والمقايسات ومعرفة الشىء وضده والمدافع والموافق فيحصل من ذلك عقل شا كل
الاشياء بعقلها عن المجازفة وترك الترتيب وبعض اصحاب ارسطو يسمى هذا القسم من العقل
قوى النفس الكلية والكلام فى العقل يسير غير انه صعب ويتصوره من قرا كتاب الاخلاق لارسطو
طاليس والمقالة التى لبرقلس **فصل** فى الخير المطلق والشر المطلق قد يقال خير وشر على طريق
المقايسة مثال ذلك ان اخذ المال خير لزيد اذا اخذه من عمرو وشر لعمرو اذا اخذه منه فقد
صار شى واحد خيرا وشرا وتاديب الجانى خير للكافة وشر له وامثال ذلك كثيرة فى احوال
العالم وليس كلامنا فى الخير بالمقايسة والشر بها لكن كلامنا فى الخير المطلق والشر المطلق فالخير
المطلق محبة الله تعالى ذكره وايثار الحكمة واكتساب الفضايل ودفع الاذية عن الكافة ورحمة
الحيوان وهجران الظلم وهذه كلها خير مطلق واضدادها شر مطلق وهى بغض الحق وايثار الشرك
وترك الفضايل عنادا والزهد فى الاحسان وقلة الرحمة واختيار الاخس من الاشياء ومحبة
الظلم والقبح هذه كلها شر مطلق ويجب ان نعتقد انه ليس يجوز ان يكون شى لا عن شى وان
لكل شى ينبوعا وعنصرا كان الشى قوليا او فعليا فاذا اعتقد ذلك لزمه ان يعلم ان الخير المطلق
عن ينبوع وعنصر له فيسميه القوة الخيرية ويعلم كذلك انه اذا كان الخير عن ينبوع وعنصر فكذلك
الشر عن ينبوع وعنصر وبهما متضادان متقابلان وجميع من تقدم من الفلاسفة وارباب
الشرايع قد اوموا الى هاتين القوتين ولبرقلس مقالة فيها طبيعة الخير والشر وبرهن انهما متضادان
متقابلان وانهما قوتان وان لكل قوة منها افعالا وتاثيرات ولافلاطن كلام فى الخير والشر
واوضح حين يقول ان الحى الناطق الميت هو الانسان والحى الناطق غير الميت هو البارى عز وجل والحى
غير الناطق هو الحيوان الشرير الذى هو جزو اهل الشر والفسقة وله مقالة من كرفيها الشيطان
ويقول انهما من توالد الشر والملك من حيوان الخير وقال ارسطو فى الكون والفساد الكون
جوهر خيرى والفساد جوهر شرى وقال بعض الاوايل الى الا قول ان الهيولى هو الشر بل اقول
انها من الشر وقال سقراط من مات بالارادة عاش حيوة ابدية ومن عاش بالارادة مات
موتا طبيعيا فذكر يحيى النحوى فى تفسير هذه الكلمات ان الشهوات الردية كلها من شهوات
الشر فمن عاش بارادة الشر متبعا لشهواته مات طبيعيا اى انه ينتهى الى الطبيعة ولصل الطبيعة

437

الى مطهرها ومن مات بالارادة يعنى من امات شهواته الطبيعية عاش حيوة ابدية اى انبعثت
نفسه ورجعت الى عالمها فتكون الحيوة الابدية ويعنى الابدية اللاحقة بعالم الله تعالى اعنى الجنان وعالم
العقل والنفس لان هذه ابدية لا فساد فيها وفلاسفة الاطباء ايضا اوموا الى الطبيعة الخير والشر
قال جالينوس فى كتاب الاخلاق ان منزلة النفس الخيرة منزلة الفارس العاقل المميز ومنزلة النفس
الحيوانية منزلة الكلب الذى هو آلة الانتقام من الخيرين والبهايم الردية فاذا كانت النفس الحيوانية
قبلت من رياضة الخير يعنى النفس الناطقة كما تحسن الانقياد للفارس فيسقم الفارس من
الشر وقال من قويت قواه الشرية استعبدت قوى النفس الخيرية ومن قويت قوى نفسه الخيرية
استعبدت قوى نفسها الشريرة فكل قد اوموا الى الخير والشر المطلق والكلام فيهما واضح وارباب
الشرايع صلوات الله عليهم ايضا اتوك بذكر الخير والشر وحثوا على طلب الخير والبعد عن الشر
فصل فى معنى قولنا المعاد لا نقدر ان نتصور امر المعاد الا من عرف النفس حق معرفتها والعقل
والبارى عز وجل ولا نقدر ان نعرف هذا الذى ذكرناه الا من احكم معرفة السماع الطبيعى ومعرفة
الكون والفساد وقرا ما بعد الطبيعة حرف اللام وحرف الالف الصغرى واثالوجيا لافلاطن
ولبرقلس فاذا عرف ذلك كله امكنه ان يتصور امر المعاد ونحن نذكر من ذلك يسيرا لمستحق الطيب
الى ان من الله تعالى عليه بالبحث فنقول معاد النبات بالقوة الى بذورها ومعاد البذور بالانقسام
والانبساط الى بسيط اجزائها واقلها وابسط اجزائها هى الكيفيات التى فى النهايات وعنصرها
من الهيولى وهو الجوهر القديم الذى وضعه الله تعالى لقبول المتضادات وعود الكيفيات
فى النهاية الى القدم الذى هو عندنا عدم وعند الطبيعة العقل والنفس والبارى عز وجل
الذى ليس بعدم والذى هو عندنا عدم وعند الطبيعة والبارى عز وجل هو عدم مطلق ولا يكون
منه كون ولا يكون اليه معاد الشى ومعاد الصور التى ينبوع الاشياء الى النفس ومعاد الفضايل
المكتسبة على وجهين ان كان اكتسابها بالعقل فمعادها الى العقل ومعاد الانفس الحيوانية والبهيمية
ينقسم قسمين ما كان منها مادة عادت الى الامهات وما كانت منها قوة عادت الى الكواكب لان الروح
كانت تركب من خارج ومن قوى فلكه افادتها النفس بطريق الكمال جنسها والعقل لتتم طلبها
وترتيبها الغرض من اصناف الموجودات ثم تركبت عنها مع المواد الطبيعية لتتم بها كون الاجسام
الطبيعية من الحيوان والنبات فمنها نقول انها اجسام وهى صور ومادة والنفس الناطقة الكلية
التى تحصر منها الشخص معادها الى الكل الاعظم والكل الاعظم يجب ان يعتقد الطبيب انه النفس والعقل والبارى
عز وجل فاذا اراد لذلك مثالا فلينظر الى الشمس والضوء والحمى فهذا معنى قولنا المعاد ثم يجمع الله تعالى
بين هذه الصور والمواد التى رجعت الى عناصرها كما بداها اول مرة وهو بكل خلق عليم وهو على كل
شى قدير وانما ذكرنا منه يسيرا لان الكلام فيه مع من لا يعرف الرويه يصير كالشمس للخفاش
وحسبنا الله وحده ونعم المعين تمت الفصول والحمد لله كما هو اهله وصلواته على سيدنا والرسول محمد وآله الطيبين

رسالة فى دفع الغم للشيخ الرئيس ابى على بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد النبى وآله الطاهرين لما كان اعظم ما يلحق الانسان من الخوف
هو الخوف من الموت وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه اشد وابلغ من جميع المخاوف وجب ان اقول
ان الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدرى ما الموت على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسه
او لانه يظن انه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور

وان العالم سيبقى بعد كان هو موجودا او ليس موجودا كما يظنه من جهل بقاء النفس وكيفية معادها
او لانه يظن ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه وكانت سبب حلوله
او لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت او لانه متحير لا يدري على اي شي يقدم بعد الموت او لانه
يتاسف على ما يخلفه من المال والاقتناء وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها اما من جهل الموت
ولم يدر ما هو فانا نبين له ان الموت ليس شيئا اكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهي الاعضاء التي مجموعها
يسمى بدنا كما يترك الصانع مثلا استعمال الآلة فان جوهر النفس جوهر غير جسماني وليست عرضا وانها
غير قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج الى علوم تتقدمه وذلك بين مشروح في موضعه فاذا فارق هذا الجوهر
البدن بقي البقاء الذي يخصه ونقي من كدورات الطبيعة وسعد السعادة التامة ولا سبيل الى
فنائه وعدمه فان الجوهر لا يفنى من حيث هو جوهر ولا يبطل ذاته وانما يبطل الاعراض والخواص والنسب
والاضافات التي بينه وبين الاجسام باضدادها فاما الجوهر فلا ضد له وكل شي يفسد فانما يفسد
من ضده وانت ان تاملت الجوهر الجسماني الذي هو اخس من ذلك الجوهر الكريم واستقريت حاله
وجدته غير فان ولا متلاش من حيث هو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شي منه
واعراض فاما الجوهر نفسه فهو باق ولا سبيل الى عدمه وبطلانه واما الجوهر الروحاني الذي
لا يقبل استحالة ولا تغيرا في ذاته وانما يقبل كمالاته وتمام صورته فكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي
واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى اين تصير نفسه او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت
ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل
ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذا هو المخوف الذي هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذي حمل العلماء على طلب
العلم والتعب فيه وتركوا لاجله لذات الجسم وراحات البدن واختاروا عليه النصب والسهر
ورأوا ان الراحة الحقيقية التي تستراح بها من الجهل هي الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقي هو
تعب الجهل لانه مرض مزمن للنفس والبرء منه خلاص لها وراحة سرمدية وفرحة ابدية فلما تيقن
الحكماء ذلك واستبصروا به وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة هانت عليهم
امور الدنيا كلها واستحقروا جميع ما استعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية
والمطالب التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم
اذا وجدت عظيمة الغموم اذا فقدت فاقتصروا منها على المقدار الضروري في الحيوة وتسلوا عن
فضول العيش التي فيها لما ذكرت من العيوب وما لم اذكر ولا تمام ذلك بلا نهاية وذلك ان الانسان
اذا بلغ منها الى غاية وحد تطلعت الى غاية اخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى امد فهذا موت
لا يخاف منه والحرص عليه هو الحرص على الزائد والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك جزم الحكماء
الحكم بان الموت موتان ارادي وطبيعي وكذا الحيوة حياتان ارادية وطبيعية وعنوا بالموت الارادي
اماتة الشهوات وترك التعرض لها وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى لها الانسان في الحيوة الدنياوية
من المآكل والمشارب والشهوات وبالحيوة الطبيعية بقاء النفس السرمدي في الغبطة الابدية
بما تستفيده من العلوم وتتبرأ به من الجهل ولذلك وصى افلاطون الحكيم طالب الحكمة فقال مت
بالارادة تحي بالطبيعة على ان من يخاف الموت الطبيعي من الانسان فقد يخاف ما ينبغي ان يرجوه
وذلك ان هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه حي ناطق مائت والموت تمامه
وكماله وبه يصير الى افقه الاعلى ومن علم ان كل شي هو مركب
من حده وحده مركب من جنسه وفصله وان جنس الانسان
هو الحي وفصله هو الناطق والمائت علم انه يستحيل الى جنسه وفصله
لان كل مركب لا محالة يستحيل الى الشي الذي منه تركب

فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن اسوا حالا ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه وذلك
ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد جهل نفسه غاية الجهل فاذا يجب على العاقل ان يستوحش من النقصان
ويانس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمله ويشرفه ويعلي منزلته ويحل رباطه من الوجه الذي
يامن به الوقوع في الاشراك لا من الوجه الذي يشده ويوثقه ويزيده تركيبا وتعقيدا ويثق بالجوهر
الشريف الالهي اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص نقاء وصفاء لا خلاص مزج وكدر
فقد سعد العالم الاعلى وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالطته الارواح الطيبة
من اشكاله واشباهه ونجا من اضداده واغياره ومن ههنا نعلم ان من فارقت نفسه
بدنه وهي مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء والالم والبعد
من ذاتها وجوهرها سالكة الى ابعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها ولا قرار لها واما من ظن
ان للموت الما عظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت اليه فقد ظن ظنا كاذبا لان
الالم انما يكون بالادراك والادراك انما يكون للحي والحي هو القابل اثر النفس فاما الجسم الذي ليس
فيه اثر النفس فانه لا يالم ولا يحس فاذا الموت الذي هو مفارقة النفس البدن لا الم له لان البدن
انما كان يالم ويحس بالنفس وحصول اثرها فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس فلا حس له
ولا الم له فقد تبين ان الموت حال للبدن غير محسوس ولا مولم فانه كان يحس ويالم بها واما من يخاف
الموت من اجل العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شي باق منه
بعد الموت فهو لا محالة معترف بذنوبه وبافعال سيئة يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف
بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات فهو اذا خائف من ذنوبه لا من الموت ومن خاف
عقوبته على ذنب وجب عليه ان يحترز من ذلك الذنب ويجتنبه والافعال الردية التي
تسمى ذنوبا انما صدرت عن هيئات ردية والافعال الردية التي هي للنفس هي الرذائل التي احصينا ها
وذكرنا اضدادها من الفضائل فاذا الخائف من الموت على هذه الوجوه وهذه الحكمة جاهل
بما ينبغي ان يخاف منه ويخاف مما لا اثر له ولا خوف منه وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد
وثق ومن وثق فقد عرف سبيل المعاد فهو يسلكها طريقا مستقيما الى غرض افضى اليه لا محالة
وهذه الثقة التي تكون بالعلم على اليقين وهو حال المستيقن في دينه المستكمل لحكمته واما من
زعم انه ليس يخاف الموت وانما يحزن على ما يخلفه من اهل وولد ومال ويأسف على ما يفوته من
ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغي ان يبين له ان الحزن استعجال الم ومكروه لا يجدي عليه طائلا والانسان
من جملة الامور الكائنة الفاسدة وكل كائن لا محالة فاسد فمن احب ان لا يفسد فقد احب
ان لا يكون ومن احب ان لا يكون فقد احب فساد ذاته وكان يحب ان يفسد وان لا يفسد ويحب
ان يكون وان لا يكون وهذا محال وايضا لو جاز ان يبقى الانسان لبقي من كان قبلنا ولو بقي
الناس على ما عليه من التناسل ولم يموتوا لما وسعتهم الارض وانت تتبين ذلك فانا
نقول لو ان رجلا واحدا ممن كان منذ اربع مئة سنة هو الموجود الان وليكن من مشاهير
الناس حتى يمكن ان يحصي اولاده الموجودون كامير المؤمنين علي عليه السلام وله اولاد
ولاولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم احد كان مقدار من يجتمع منهم
في وقتنا هذا فانك تجد ما اكثر من عشرة الاف رجل لان تقديم الان مع ما اصابهم من الموت
والقتل اكثر من مئة الف رجل واحسب كل من في العصر كذلك فانهم اذا تضاعفوا هذا
التضاعف لم يضبطهم كثرة فراسخ بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتقل اثر
الارض ما تسعهم قياما متزاحمين فكيف اذا قعدوا واضطجعوا ولا يبقى موضع لعمارة تفضل
عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد وذلك في مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتد الزمان وتضاعف

من يشتهي الحيوة الابدية ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن وهذا غاية الجهل فاذا الحكمة الالهية البالغة والعدل المبسوط بالتدبير المحكم هو الصواب الذي لا معدل عنه وهو غاية الجود الذي ليس وراءه غاية فالخايف من الموت هو الخايف من عدل الله وحكمته بل هو الخايف من جوده وعطائه فالموت اذا ليس بردي وانما الردي الخوف منه فان الذي يخاف منه هو الجاهل به وبذاته وحقيقة الموت هي مفارقة النفس البدن وفي هذه المفارقة ليس فساد النفس وانما هو فساد التركيب واما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما يلزم في الاجسام بل لا يلزمه شي من الاعراض في الاجسام الا انه لاجسم في المكان لانه لا يحتاج الى المكان ولا يحرص على البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كما لا فاذا كمل بها ثم تخلص منها صار الى عالمه الشريف القريب الى باريه ومنشيه عز وجل معدمان والرجل الذي تصدق عن اخيه الميت او يقضى عنه الدين سعد بذلك الميت وذلك ان النفس اذا كانت واحدة كما ان جماعة فالمتصدق نفسه وتلك النفس الاخرى وسايرها شي واحد وان كانت غير واحدة فلا ينفصل المتصدق ذلك الفضل الا ان يشاكله تلك النفس وعلى هذا ايضا تشبه بشي واحد تمت رسالة الحكمة الموت والحمد لله على الآيه وصلوته على سيدنا محمد النبي واله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام الباقين وهو حسبنا ونعم الوكيل

رسالة في النفس للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

خير المبادي ما زين بالحمد لواهب القوة على حمده والصلوة على محمد نبيه وعبده واله الطيبين من بعده وبعد فلولا ان العادة سوغت للاصاغر الانبساط الى الاكابر لا ستيجمت سبل الاعتصام بعراهم والاستعانة بقوامهم والاعتماد الى خدمتهم والانحياز الى جملتهم والمباهاة بالاتصال بهم والمبادات بالاتكال عليهم بل لارتفع ارتباط العام بالخاص واعتماد الرعية على الراعي وتعزز الواهي بالقوي وانتعاش السافل بالعلي واستكمال الجاهل بالعاقل واقبال العاقل على الجاهل ولما وجدت العادة قد نهجت هذه الجادة وشرعت هذه السنة ظفرت بعذر لنفسي في الانبساط الى الامير الاجل السيد اطال الله بقاه بهدية فسلطت الفكر على اختيار ارضى ما تضمنته سعي لديه بعد ما تحققت ان راس الفضايل اثار حب الحكمة في العقايد واثار الذكي من الاعمال في المقاصد ووجدت الامير اطال الله بقاه قد اعطى نفسه النفيسة من رونق حب الحكمة ما برز به باذا الاقران غالبا لاشكاله فتبينت ان اثر الهدايا عنده ما ادى الى اثر الفضايل وهو الحكمة وكنت قد استفرغت في تصفح كتب الحكماء جهدي فصادقت المباحث عن القوى النفسانية من اعصاها على الفكر تحصيلا واعماها سبيلا ورويت عن عدة من الحكماء والاولياء انهم اتفقوا على هذه الكلمة وهي من عرف نفسه عرف ربه وسمعت راس الحكماء يقول على وفاق قولهم من عجز عن معرفة نفسه فاخلق به ان يعجز عن معرفة خالقه وكيف يرى المرء يوثق به في علم شي من الاشياء بعد ما جهل نفسه ورايت كتاب الله تعالى يشير الى مصداق هذا بقوله عز وجل في ذكره البعداء عن رحمته من الضالين نسوا الله فانسيهم انفسهم اليس تعليقه نسيان النفس بنسيان تنبيها على ترتبه تذكره بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقرات في كتب الاوايل انهم كلفوا الخوض في معرفة النفس بوحي نزل عليهم ببعض الهياكل الالهية يقول اعرف نفسك

يا انسان تعرف ربك وقرات ان هذه الكلمة كانت مكتوبة في محراب هيكل اسقليبوس وهو معدود عندهم في الانبياء والمشهور من معجزاته انه كان يشفي المريض بصريح الدعاء ولذلك كان كل من يكهن بهيكله من رهابين وسنه لسند الفلاسفه علم الطب فرات ان اعمل للامير كتابا في النفس على سنة الاختصار فانا اسال الله ان يطيل بقاه ويصون عن الغير حوبا وينعش به الحكمة بعد خمولها وينصرها بعد ذبولها ويجدد دولتها بدولته ويرد ايامها بايامه لعمت مكانه النفع مكان اهلها ويميز بعد طالبي فضلها وما توفيقي الا بالله وهو حسبي ونعم المعين وجعلت الكتاب فصولا عشرة

الفصل الاول في اثبات القوى النفسانية
الفصل الثاني في تقسيم القوى النفسانية
الفصل الثالث في انه ليس شي من القوى النفسانية عن الجسم حادث
الفصل الرابع في تفصيل القول في القوى النباتية
الفصل الخامس في تفصيل القول في القوى الحيوانية
الفصل السادس في تفصيل القول في الحواس الظاهرة
الفصل السابع في تفصيل القول في الحواس الباطنة
الفصل الثامن في ذكر النفس الانسانية مترتبة بعضها الى مرتبة كمالها
الفصل التاسع في ماهية البراهين الصورية
الفصل العاشر في اقامة البراهين على وجود جوهر عقلي

الفصل الاول

في اثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها وتعليلها بالقول الشافي من رام وصف شي من الاشياء قبل ان يتقدم فيثبت اولا انيته فهو معدود عند الحكماء ممن زاغ عن نهج الايضاح فواجب علينا ان نتجرد اولا لاثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحد منها قبل ايضاح القول فيه ولما كان لخص الخواص القوى النفسانية شيئان احدهما التحريك والثاني الادراك فواجب علينا ان نبين ان للاجسام متحركة عليه تحرك ثم يتبين لنا من ذلك ان الاجسام المتحركه بحركات زايدة على الحركات الطبيعية كالهابطة الثقيلة والصاعدة الخفيفه لها علل محركه نسميها نفوسا او قوى نفسانية وان نبين ان بعض الاجسام مهما وسم بانه يدرك فان ادراكه لن يصح نسبته اليه الا بقوى فيه بها يمكن من الادراك ونفتتح فنقول ان ما لا يفارق الفعل فيه رتبة ان الاشياء مهما اشتركت في شي وافترقت في اخر كان المشترك فيه غير المفترق ونصادف كافة الاجسام مشتركة في انها اجسام ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة في انها متحركة والافلاك وجود لذات التكون بل لا حركة الا بعد سنه اذ الحركات المستقيمة قد يعتر من صورتها انها لن تتعدى الا عن وقفات وللها وقفات فبين ان الاجسام لن توصف بالحركه لاجل انها اجسام بل لعلل زايدة على جسميتها منها تصدر حركاتها صدور الاثر عن المؤثر واذ قد تبين لنا هذه فنقول انا وجدنا من الاجسام المتولدة عن العناصر الاربعة ما تحرك لا بالتقبض وضدين من الحركة بينهما خلاف ما احدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة احد الاركان عليه واقتضائها حركته للاحيزة المجعول له بالطبع كحركة الانسان بطبع العنصر الراجح الثقيل الى اسفل وهذا الضرب من الحركات لا يوجد الا الى جهة واحدة وسياقة واحدة وثانيهما خلاف مقتضي عنصره الذي هو اما السكون في الحيز الطبيعي حالة الاتصال به كحركة الانسان ببدنه الى مستقره الطبيعي وهو وجه الارض واما الحركه الى الحيز الطبيعي حالة مباينته وذلك مثل حركه الحيوان الطاير بجهة السفل الى العلو في الجو فتبين ان للحركتين علتين وانهما مختلفتان احديهما تسمى طبيعية وثانيهما تسمى نفسا وقوة نفسانية فيتضح من جهة الحركة وجود القوى النفسانية واما من جهة الادراك فلان الاجسام توجد مشتركة في انها اجسام ومتفرقة في انها دراكه فنسمي المدرك الاول ان الادراك

لن يقدر ان تصدر عنها بذاتها بل بقوى مجبولة فيها فقد اتضح بهذا الباب من البيان ان القوى النفسانية موجودة وذلك ما اردنا بيانه **الفصل الثاني** في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الاولى وتحديد النفس على الاطلاق قد تبين فيما سلف ان الاشياء مهما اشتركت في شيء وافترقت في آخر فان المشترك فيه غير المفترق فيه ثم وجدنا الاجسام المركبة المتنفسة اعني ذوات النفوس قد اشتركت وافترقت في كلتي خاصيتي تحريكها وادراكها اما في التحريك فلان كلا منها قد اشتركت في انها تتحرك في الكم حركة النمو وافترقت بان شطرا منها تتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الارادة وشطرا منها لا تتحرك بها كالنبات ومثله الاجسام الحيوانية قد اشتركت في انها حساسة مدركة ضربا من الادراك الحسي ثم افترقت بان شطرا منها مدرك مع ذلك بالادراك العقلي وشطرا منها لا تدرك به كالحمار والفرس ثم وجدنا قوة التحريك اعم من قوة الادراك لما راينا ان النبات صنف اعني بها فحققنا ان القوة التي وقع فيها الحيوان مع النبات اشتراك انها اعم من هذه القوة المدركة والمحركة التي في الحيوان وكل واحد منهما اعم من القوة الناطقة التي للانسان فحصلت لنا القوى النباتية مترتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلث مراتب اولها تعرف بالقوة النباتية لاجل اشتراك الحيوان والنبات فيها وثانيها تعرف بالقوة الحيوانية وثالثها تعرف بالقوة النطقية فاذا الاقسام الاول للنفس بحسب اعتبار قواها ثلثة واما القول في تحديد النفس الكلية اعني المطلقة الجنسية فكذلك سيتضح على ما اقول انه من البين ان كل واحد من الاجسام الطبيعية مركبة من هيولى اعني المادة ومن صورة اما الهيولى فمن خاصيتها ان بها ينفعل الجسم الطبيعي بالذات اذ السيف لا ينقطع حديده بل حدته التي هي صورته وانما يثلم لا بحدته بل بحديده ومنها ان الاجسام لا تعرف بها اعني هيولى فان الارض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها ومنها انها لا تفيد الاجسام الطبيعية ماهياتها الخاصة الا بالقوة اذ الانسان ليست انسانيته بالعقل مستفاد من العناصر الاربعة الا بالقوة واما الصورة فخاصيتها انها التي بها تؤدي للاجسام افاعيلها اذ السيف ليس قطوعا بحديده بل بحدته وانما الاجسام انما تتغاير بحسبها اعني الصورة اذ الارض لا تغاير الماء الا بصورتها فاما بمادتها فلا فان الاجسام الطبيعية انما تستفيد ماهياتها بالفعل من الصورة اذ الانسان انسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر الاربعة فلنحيط بهذا ونقول ان الجسم الحي جسم مركب طبيعي فيما نعتبر الحي بنفسه لا ببدنه ويفعل الافاعيل الحيوانية بنفسه لا ببدنه وهو حي بنفسه لا ببدنه ونفسه فيه وما هو في الشيء وهذه صورته وهو صورة فالنفس اذا صورة فالصورة كمالات اذ بها تكمل هويات الاشياء فالنفس كمال والكمالات على قسمين اما مبادي الافاعيل والاثار واما ذوات الافاعيل والاثار واحدهما اول والاخر ثان ما الاول هو المبدأ والثاني هو الفعل والاثر والنفس كمال اول لانه مبدأ لا صادر عن المبدأ والكمالات منها ما هي للاجسام ومنها ما هي للجواهر الغير الجسمانية فالنفس كمال اول للجسم والاجسام منها ما هي صناعية ومنها ما هي طبيعية والنفس ليس بكمال جسم صناعي فهو كمال اول لجسم طبيعي والاجسام الطبيعية منها ما تفعل افاعيلها بالالات ومنها ما لا تفعل افاعيلها بالالات كالاجسام البسيطة او الفاعلة بغلبة القوى البسيطة وان شئنا قلنا ان الاجسام الطبيعية منها ما من شانها ان تصدر عن ذواتها افاعيل حيوانية ومنها ما ليس ذلك من شانها ثم النفس ليس بكمال للقسمين الاخرين من كلي وجهين فاذا تمام حدها ان يقال انها كمال اول لجسم طبيعي آلي وان شئنا قلنا كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة اي يصدر افاعيل الحيوانية بالقوة فاذا قد قسمنا النفس الجنسية وحددناها وذلك ما اردنا ان نبين

الفصل الثالث في انه ليس شيء من القوى النفسانية حادث عن امتزاج العناصر الاربعة بل وارد عليها من خارج الاشياء المركبة مهما ركبت وحصل في المركب صورة فاما ان تكون مائلا الى شيء من صورة البسائط او لا تكون لذلك فان لم يكن كذلك فاما ان تكون حاصلا عن جملة صورة البسائط واما ان لا تكون لذلك بل تكون صورة تباين على شيء صورة البسائط بحسب اعتبارها بالتركيب اما مثال القسم الاول فان طعم المائل الى المرارة عند تركيب صبر غالب وعسل مغلوب واما مثال الثاني فاللون الاكدر المتكافي في النسبة الى طرفي السواد والبياض الحاصل عند تركيب الابيض والاسود متقاومين ومثال الثالث من الاقسام المذكورة نقش الخاتم الحاصل في الطين المركب من التراب والماء السيال عند اختلاطهما ليس مقتضى صورة البسائط الا اذا اعتبرت بحسب البسائط ولا اذا اعتبرت بحسب التركيب ومعلوم ان القسم الاول اذا كان تركيبا من بسائط متضادة الصور لا بحسب الاختلاط بل بحسب الامتزاج الى الاضداد المغلوبة لا يكون لها في ذواتها او في ما ثيراتها الخاصة بها وجود لامتناع سريان ضدين في حامل واحد معا بل يكون غاية تاثيرها اخلاله النقص بقوة الغالب فقط ومعلوم ان القسم الثاني بهما وجد اوجب التكافي والتساوي في مقتضى افاعل صور البسائط ومقتضى انفعالاتها ومعلوم ان القسم الثالث اذا وجد لم يكن حاصلا من ذات المركب اذ ليس له لا بحسب اعتبار صورته البسيطة ولا المركبة فاذا هو مستفاد من خارج وقد وجب ادراسها هذه المقدمات ان نخوض في مقصودنا فنقول ان النفس اذا حصلت في الاجرام المركبة المتضادة الصور فلا تخلو حصولها فيها من احد الاقسام الثلثة لكنه ليس من القسم الاول والا فهو حرارة او برودة او يبوسة او رطوبة ومقتضى انها كانت منقوضة وكيف يستعد اقوى هذه القوى ان تصدر عن نفسها الافاعيل النفسانية مع حصول النقص التركيبي وفيهما ما استعدت به حالة كما لها وقوتها بل كيف تتحرك شيء منها الا الى جهة واحدة فقط ولهذا وجب مقتضى الممانعة مع الحركات النفسانية حتى يورث مماسها كلالا اذ تاثير شيء واحد بالذات لا يقع فيهما ممانعة ولا هو من القسم الثاني اذ وجود القسم الثاني من المستحيل وذلك ان العناصر مهما ركبت على تساوي القوى اوجب ذلك فيها بطلان جميع التاثيرات المنسوبة الى كل واحد منها فلم يكن اذا خلي عن المركب ان تتحرك الى الجهة العلو والا فالحرارة فيه غالبة والبرودة مغلوبة ولا الى السفل والا فالبرودة غالبة والحرارة مغلوبة بل ولا ان يسكن في احد الاحياز الاربعة والا فالطبيعة الجارية اليها غالبة فيه وقد قيل ان حصولها متساوي في الغلبة والمغلوبية وهذا خلف فاذا هذا الجسم لا ساكن ولا متحرك وكل جسم احاط به جسم فاما ساكن واما متحرك فهذا ايضا خلف وما ادى الى الخلف فهو خلف فقولنا ان العناصر قد يمكن ان تتركب على تساوي القوى خلف فنقيضه قولنا انه ذلك ممتنع صادق فاذا ليس حصول النفس على سبيل القسم الثاني والدليل انه لما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج فالنفس مستفاد من خارج وذلك ما اردنا ان نبين **الفصل الرابع** في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة الى كل واحد منها الاجسام المتنفسة اعني ذوات النفس اذا اعتبرت من جهة قواها النباتية وجدت مشتركة في التغذي متفرقة في النمو والتوليد اذ من المتغذيات ما لا ينمو مثل الجوهر الحي البالغ كمال النشو وزمان الوقوف او المنحط عنه بالذبول ولكن كل نام متغذ فاذا من المتغذيات ما لا يولد كالزروع التي لم تستحصد بعد والحيوان الذي لم يدرك ولكن كل مولد فهو لا محالة متقدم عليه الغذاء وحالة التوليد لا تعرى عن التغذية ثم وجدناها بعد الاشتراك في التغذي مشتركة في النمو مفترقة في التوليد اذ من الناميات ما لا يولد مثل الحيوان الغير المدرك والزروع ولكن كل مولد فقد تقدم عليه النماء وحالة التوليد لا تعرى عن النماء فاذا القوى

النباتية ثلث اولها المغذية وثانيها المنمية وثالثها المولدة فالمغذية كالمبدا والمولدة كا
الغاية والمنمية كالواسطة الرابطة الغاذية بالمولدة وانما اضطر الجسم المتنفس الى القوى
الثلث لان الامر الالهي لما ورد على الطبيعة بتكليفها بكون الحي المركب من العناصر الاربعة
بحكمة امضته وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على انشاء الجسم المتنفس دفعة واحدة بل انمائه
قليلا قليلا وكان الجوهر المركب تركيبا حيوانيا قابلا للتحلل والسيلان بطباعه وكان المركب
من الاضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه احتاجت الى قوة تقتدر بها على انشاء الجسم
الحي بالانماء فرفدت من العناية الالهية بالقوة المنمية والى قوة تقتدر بها على حفظ مقدار
الجسم المتنفس عليه لسد ما يتحلل منه فايدت من العناية الالهية بالغاذية والى قوة
تبث في الجسم الطبيعي الحي جزءا وتنبؤا حتى اذا لحق الفساد بالجسم استخلف لنفسه بدلا ليتوسل
بذلك الى استبقاء الانواع فاعينت من العناية الالهية بالقوة المولدة ويجب ان نحقق ان القوة
المنمية وان وجبت من الجهة التي ذكرناها ان المغذية والمولدة تالية للمنمية وان شان الثلاث
في استيلائها على كون الجسم الحي وحفظه يخالف افاعيلها بالعكس من ذلك فان اول ما يستولي
على المادة المتهيئة لقبول الحيوة هي القوة المولدة فانها تلبس المادة اولا صورة المقصود لحفظه
المنمية والمغذية فاذا حصلت فيها كمال الصورة سلمت الولاية الى المنمية فتستولي عليها
المنمية تخدمه المغذية وتحركها مع حفظ صورتها على تناسب لاقطارها كما تشوقا الى الغرض
المقصود من المنمية ثم تقف وتستولي على المادة القوة المغذية فالقوة المولدة مخدومة غير
خادمة وبازائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة والقوة المنمية مخدومة من وجه
خادمة من وجه والقوة المغذية وان لم يوجد مخدومة في القوى النفسانية فانها تستخدم
القوى الاربع من الطبيعية اعني الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وكما ان المقصود في التنمية
هو تحصيل الصورة في المادة على الهيئة المقصودة لا تحصيل النمو والتغذي اذ الانماء احتيج اليه
لاجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالعكس فكذلك الغاية في القوى هي القوة المولدة دون
المنمية والغاذية فاذا القوة المولدة تتمم العلة النامية

الفصل الخامس

في تفصيل القول في القوى الحيوانية وذكر الحاجة الى كل واحد منها   اقول ان كل حيوان
حساس فهو متحرك بالارادة ضربا من الحركة وكل حيوان متحرك ضربا من الحركة بالارادة فهو حساس
اذ الحس فيما لا يتحرك بالارادة متعطل لا يفيد وعدمه فيما لا يتحرك بالارادة ضرر والطبيعة
لما قبلت من العناية الالهية لا تعطي شيئا من الاشياء معطلا ولا اضرارا ولا تمنع ضروريا ولا نافعا
وعسى مالك تعترض علينا وتقول ان الاصداف تحس ولا تتحرك بالارادة الا ان هذه الاعراض
تزول سريعا بالتجربة فان الاصداف وان لم تتحرك عن مواضعها ضربا من الحركة المكانية الاتية
بالارادة فانها قد تنقبض وتنبسط في داخل صدفها على ما شاهدناه بالعيان على اني قد جربت
بالعيان غير مرة فقلبت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع حيث به الغذاء عن الارض فما زال
يضطرب حتى عاد فوقف على جنبه ليسهل له بها جذب الغذاء عن الارض الحمئة وانما تحقق لنا
هنا فنقول ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يكون حيوانا متحركا بالارادة مركبا من العناصر
الاربعة وكان لا يؤمن عليه اضرار الامكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ايد بالقوة اللمسية
حتى يهرب بها عن المكان الغير الملائم ولما كان شئ له من الحيوان لا يستغني حياته عن التغذي وكان
اكتسابه للغذاء بضرب ارادي وكان من الاطعمة ما لا يوافقه ايد بالقوة الذوقية وهاتان
القوتان ناقصتان ضروريتان وبعد الذوقية في تأكد الحاجة اليه القوة الشمية اذ كانت الروائح
تدل الحيوان على الاغذية الملائمة دلالة قوية ولم يكن للحيوان بد من الغذاء ولم يكن عند اوه

يحصل له الا بالاكتساب اوجبت العناية الالهية وضع القوة الشامة في اكثر الحيوان والتي تلي
القوة الشامة في المنفعة هي القوة المبصرة ووجه منفعتها ان الحيوان المتحرك بالارادة لما كان
تحركه الى بعض المواضع كمواقد النيران وعن بعض المواضع كقلل الجبال وشطوط البحار ما يؤدي الى الاضرار
اوجبت العناية الالهية وضع القوة المبصرة في اكثر الحيوان والتي تلي القوة المبصرة في المنفعة
هو القوة السامعة ووجه منفعتها ان الاشياء الضارة والنافعة قد يستدل بها على اصواتها
فاذا اوجبت العناية الالهية وضع القوة السامعة في اكثر الحيوان على ان منفعة هذه القوة
في النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث فهذا وجه ذكرنا في الحواس الظاهرة الخمس ولما كان
اكثر الوصول الى معرفة المنافي والملائم انما يكون بالتجربة اوجبت العناية الالهية وضع الحاسة
المشتركة اعني القوة المتصورة في الحيوان ليحفظ بها صور المحسوسات ووضع القوة المتذكرة
الحافظة ليحفظ بها المعاني المدركة من المحسوسات ووضع القوة المتخيلة ليستعيد بها ما عمي
عن الذكر بضرب من الحركة ووضع القوة المتوهمة لتقف على صحيح ما يستنبط التخيل وسقيمه
ضربا من الوقوف الظني حتى تعين في الفكر واما وجه الحاجة الى القوة المحركة فلان الحيوان لما
لم يكن حاله كحال النبات في جذب النافع من الاغذية ودفع الضار الممانع بل كان ذلك كله بضرب
من الاكتساب احتاج الى قوة محركة لاجتلاب النافع ورد الضار فاذا لجميع قوى الحيوان اما
مدركة واما محركة والمحركة هي القوة الشوقية وهي اما محركة الى طلب مختار حيواني وهي
القوة الشهوانية والمحركة الى دفع مكروه حيواني وهي القوة الغضبية والمدركة اما ظاهرة
كالحواس الخمس واما باطنة كالمتصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة والقوة المحركة لا
تحرك عند اشارة جازمة من القوة الوهمية عليه باستخدام المتخيلة والقوة المحركة في الحيوان
الغير الناطق هي الغاية وذلك لانه لم يوضع فيه القوة المحركة لتصلح بها اسباب الحس والتخيل
بل انما وضعت فيه القوة الحاسة والمتخيلة لتصلح بها اسباب الحركة واما النوع الناطق
فعلى العكس لانه انما وضعت فيه القوة المحركة ليتسهل له بها اصلاح النفس الناطقة العاقلة
المدركة لا بالعكس فالقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق كالامير المخدوم والحواس الخمسة
كالجواسيس المبثوثة والقوة المتصورة كصاحب بريد الامير اليه ترجع الجواسيس والقوة المتخيلة
كالبريد الساعي من الوزير الى صاحب البريد والقوة المتوهمة كالوزير والقوة الذاكرة
كخزانة الاسرار واما الفلك والنبات لم يوضع فيهما القوة الحساسة والمتخيلة وان كان لكل واحد
منهما نفس وكان له نحوه اما الفلك فلارتفاعه واما النبات فلانحطاطه عنهما

الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواس الخمس الظاهرة وكيفية
ادراكه وذكر الخلاف في كيفية الابصار   اما القوة المبصرة فقد اختلف الفلاسفة في كيفية
ادراكها فزعمت طائفة منهم انها انما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقي المحسوسات المرئية
وهذه طريقة افلاطون الفيلسوف وزعم اخرون ان القوة المتصورة تلاقي بذاتها المحسوسات
المبصرة فتدركها وقال اخرون ان الادراك البصري بانطباع اشباح المحسوسات المرئية في
الرطوبة الجليدية من العين عند توسط الجسم المشف بالفعل عند اشراق الضوء عليه انطباع
الصور في المرائي فلو ان المرآة كانت ذات قوة باصرة لادركت الصور المنطبعة فيها وهذه
طريقة ارسطاطاليس الفيلسوف وهذا القول الصحيح المعتد به واما بطلان قول افلاطون فلان ذلك
بين لان الشعاع لو كان يخرج من البصر ويلاقي المحسوسات لكان البصير لا يحتاج الى الضوء الخارج
بل كان يدرك في الظلمة ولو كان بنور الهواء عند خروجه في الظلام على ان هذا الشعاع لا يخلو
اما ان يكون قوامه بالعين فقط فاذا قول افلاطون بخروجه من العين محال واما ان يكون قوامه

لجسم غير جسم العين اذ لا بد له من حامل اذ الشعاع كيفية عرضية وذلك الجسم لا يخلو اما ان يكون
منبعثا من العين ويلزم حينئذ ان لا تبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي اذ الجسم لا ينفذ في الجسم
باسره البتة الا ان يثقبه ويخلف مكانه ولعل الخصم يصدر ما يخلاه الا ان افلاطن ينكر وجود الخلا
البتة على انا اذا سلمنا وجود الخلا مساعدة فان الجسم الخارج من العين انما ينفذ في جسم الماء في بعض
وجوه الخالية لا في جميع عظمه فيجب بحسب هذا القول ان يبصر الا في بعض المواضع مما تحت الماء
واما ان يكون جسما متوسطا بين البصر والمبصر فيتقوم به الضوء الخارج من العين على ان هذا القول
ايضا غير صحيح وذلك ان كل شيء من الاشياء فانه في القرب من منبعه اقوى ولا سيما الضيا فيلزم
من ذلك ان يكون الجسم المبصر مهما ادنى من العين ادنا قربا كان ادراكه حينئذ اقوى فاذا رفعنا
الجسم المتوسط فتدرك العين محسوسها والمتوسط الحامل للضوء لا حاجة اليه الا بالاتفاق
وحينئذ لا حاجة للابصار من خروج الضوء وهذا كذب فاذا قول افلاطن باطل واما الذين قالوا
ان المدرك المرائي هو القوة المتصورة بذاتها وانطباع صورة المحسوس فيها فقد جعلوا الغائب كالحاضر
اذ القوة المتصورة قد يوجد فيها صورة المحسوس مع غيبة المحسوس فيه من غير ان يوصف الحيوان حينئذ
بالابصار بل بالتخيل والذكر على ان هولاء قد ارتكبوا شنعة اعظم من هذا اذ جعلوا اخلفيها وكريها
معطلين لا يعد بان فايدة ولا يحتاج اليهما في الادراك البصري الى القوة المتصورة فانها تلاقي بذاتها
المحسوسات ويكون الطبيعة موونة بتهيئة الاله فاذا الصحيح ان اشباح الاشياء تمتد في المشف
اذا كان مشفا بالفعل عند اشراق المضي عليه فلا تظهر الا في جسم صقيل قابل لها كالمراى وما
شابهها وفي العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صورة الاشياء انطباعها في المراى وقد ركبت
فيها ومدركات البصر بالحقيقة هي الالوان واما القوة السامعة فانما تسمع الصوت والصوت
هو حركة هواء قرع الاذن عند انضمام جسمين صلبين املسين انضماما سريعا وانقلاب الهواء
عما بينهما وقرعه الاذن وتحريك الهوا المحتقن في آلة السمع فانه اذا حركها واثر حركتها في عصبة السمع
ادركته القوة على شكلها وانما اشترطت الصلابة لان الجسمين الرخوين لا ينقلب عنهما الهواء
بالقوة وانما اشترطت الملاسة لان الاجسام الغير ملس لا ينقلب الهواء عنها باسره بالقوة بل يحتبس
في المنافذ وانما اشترطت الانضمام السريع لانه اذا تراخى وتباطى لم ينقلب الهوا بالقوة والصدى
يكون عن تموج الهواء المنقلب عن المتصادمين كمصادمة جسم جسما اخر صلبا عريضا او مجوفا يجوه
من الهوا لمنع الهوا الذي فيه عن نفوذ الهواء المنقلب وقرعه الاذن بعد القرعة الاولى على الشكل
الاول فاما الشامة فانها تشم الروائح عند استنشاق الهوا الذي قبل عن الجسم ذي الرائحة
رائحته كما يقبل الجسم عن الجسم السخن سخونته فان الحيوان اذا استنشق مثل هذا الهوا في انفه
حتى يمر بمقدم الدماغ وغيره الى الرائحة احست به القوة الشامة واما الذوق فانما يكون
عند استحالة رطوبة الالة الذواقة اعني اللسان الى الطعم الوارد عليه وقبول جرم الالة لذلك
الطعم وادراك القوة الذايقة لما عرض في الالة واما اللمس فانما يكون عند قبول الالة الكيفية الملموسة
وادراك القوة اللامسة لما عرض في الالة وجميع المحسوسات البسيطة الاولية والاصلية
ازواج ثمانيه فاذا افردناها صارت ستة عشر فاما اللمس فاربعة ازواج احدها الحرارة
والبرودة وثانيها الرطوبة واليبوسة وثالثها الملاسة والخشونة ورابعها الصلابة واللين
واما الحواس الاربع الباقية فلكل واحد منها زوج للشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنتنة
وللذوق زوج وهو الحلو والمر وللسمع زوج وهو الصوت الثقيل والصوت الحاد وللبصر
زوج وهو الابيض والاسود وساير المحسوسات مركبة من هذه البسايط والمتوسط من اثنين
منها كالاغبر من الابيض والاسود والفاتر من الحار والبارد وجميع المحسوسات انما تختص بضرب

من الجمع والتفريق والقبض والبسط الا الاصوات فانها تختص بتفريق مجرد لانها تكون بحركة الالة
فاما الحرارة فتختص بتفريق مجرد واما البرودة فتختص بجمع واما الرطوبة فبسط واما اليبوسة
فقبض واما الخشونة فتفريق واما الملاسة فبسط واما الصلابة فدفع وذلك ضرب
من الجمع والقبض واما اللين فبانه دفاع وذلك لا يخلو من بسط وتفريق واما الحلاوة فبسط حال
التفريق واما المرارة فتفريق وقبض واما الرائحة الطيبة فبسط حال عن التفريق واما المنتنة
فتفريق وقبض واما البياض فتفريق واما السواد فجمع واما المتوسطات بين القوى الجسمانية
والصور المحسوسة فخالية عن صور المحسوسات بذاتها والا لما امكن ان يكون متوسطة اذ صورها
حينئذ يكون شاغلة للقوة عن ادراك غيرها والخالية عنها اما الخالية بالاطلاق واما الخالية باعتدالها
فيها كاعتدال الكيفيات الملموسة للجسم الذي هو متوسط بين القوة اللامسة وبين الكيفية
الملموسة مع ان اللحم مركب من الكيفيات الملموسة لا محالة الا ان الاعتدال اعدمها فيه
واما القسم الاول فكخلو الهواء والماء وما شابههما من متوسطات الابصار عن اللون وكخلو
الماء والهواء اللذان هما متوسطا الشم من الرائحة وكخلو الماء الذي هو متوسط للذوق
عن الطعم وكركود الهواء الذي هو متوسط السمع وخلوه عن الحركة وكل واحد من هذه القوى
اذا حققت فانها لا تدرك حقيقة المحسوس بل انما تدرك اولا ما تاثر فيها من صورة المحسوس
فان العين انما تدرك الصورة المنطبعة فيها من المحسوس ولذلك البواقي والمحسوسات
القوية الشاقة كالصوت الشديد والرائحة القوية والضوء المشرق والبرق اذا تكررت
على الالة افسدتها واكلتها لمشقتها عليها والحواس الخمس تدرك كل واحد منها متوسطاتها
الحقيقي خمسة احدها الشكل والثاني العدد والثالث العظم والرابع الحركة والخامس السكون
فاما ادراك البصر واللمس والذوق اياها فظاهر واما السمع فانه يدرك بحسب اختلاف عدد الاصوات عدة
المصوتين ويقويها عظم الجسمين المتصادمين وبحسب ضرب من اختلافها وثباتها والحركة
والسكون وبحسب احاطتها على الصوت المصمت المجوف ضربا من الاشكال واما الشم فانه
يعرف اختلاف جهات ما تتأدى اليه من الروائح او باختلافها في كيفيتها عدد الاشياء
المشمومة ومقدار الكثرة عظمها ومقدار القرب والبعد والاختلاف والثبات في حركتها و
سكونها وبحسب الجوانب التي تتأدى اليه رائحتها من جسم واحد شكلها الا ان هذا ضعيف
جدا في هذه القوة في الناس لضعفها فيهم

الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواس الباطنة والقوة المحركة للبدن ليس شيء منها يجمع بين ادراك اللون والرائحة
والطعم واللين والصوت وربما لمسنا جسما اصفر فعلمنا منه انه عسل حلو طيب الرائحة سيال
ولم نذقه ولا شممناه ولا لمسناه فتبين ان عندنا قوة اجتمعت فيها ادراكات الحواس الاربعة
وصارت جملتها عنده صورة واحدة ولولاها ما عرفنا ان الحلاوة مثلا غير السواد المتميز بين
شيئين هو الذي عرفهما جميعا وهذه القوة هي الموسومة بالحس المشترك وبالمتصورة فتبين
ان للقوة المتصورة وجودا وانها غير الحواس الظاهرة ولو كانت من الحواس الظاهرة لاقتصر
سلطانها على حال اليقظة فقط والمشاهدة تشهد بخلاف ذلك فان هذه القوة قد تفعل فعلها
في حالتي النوم واليقظة جميعا ثم في الحيوان قوة تركب ما اجتمع في الحس المشترك من الصور
وتفرق بينهما وتوقع الاختلاف فيها من غير ان تزيل الصور عن الحس المشترك ولا محالة ان هذه
القوة غير القوة المتصورة اذ القوة المتصورة ليس فيها الا الصور الصادقة المستفادة من
الحس وقد يمكن ان يكون الامر في هذه القوة على خلاف هذا فتتصور باطلا وكذبا ولم تاخذ
على هيئته من الحس وهذه القوة هي المسماة بالمتخيلة ثم في الحيوان قوة تحكم على الشيء بانه كذا وليس

بالجزم وبها يهرب الحيوان عن المحذور ويقصد المختار ويتبين ان هذه القوة غير القوة المتصورة اذ
القوة المتصورة تتصور الشمس على حسب ما اخذت من الحس على مقدار قرصه والامر في هذه
القوة بخلاف هذا ولذلك السبع يلقي الصيد من البعيد على حجم الطائر فلا تشكل عليه صورته
ومقداره بل يقصده وبين ايضا ان هذه القوة غير المتخيلة وذلك ان القوة المتخيلة تفعل افاعيلها
من غير اعتقاد منها ان الامور على حسب تصوراتها وهذه القوة هي المسماه بالمتوهمة والظانة
ثم في الحيوان نوع حفظ من المعاني ما ادركته الحواس مثل ان الذيب عدو والولد حبيب وولي
فمن البين ان هذه القوة غير المتصورة وذلك ان المتصورة لا تتصور فيها الا ما استفادت
من الحواس ثم الحواس لم تحس عداوة الذيب ومحبة الولد بل صورة الذيب وخلقة الولد فاما
المحبة والاحتراز فانما نالهما الوهم من غير نظم في هذه القوة ويبين ان هذه القوة غير المتخيلة وذلك ان المتخيلة
قد تتخيل غير ما استصوبه الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس واما هذه القوة فلا تتصور
غير ما استصوبه الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس وهذه القوة غير القوة المتوهمة وذلك
ان القوة المتوهمة ليست تحفظ ما صدقه شيء اخر بل تصدق بذاتها واما هذه القوة فانها
لا تصدق بذاتها بل تحفظ ما صدقه شيء اخر وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والمذكرة
والقوة المتخيلة اذا استعملتها القوة المتوهمة بانفرادها سميت بهذا الاسم اعني المتخيلة
واذا استعملتها القوة الناطقة سميت القوة المفكرة والقلب ينبوع جميع هذه القوى
عند ارسطاطاليس الفيلسوف الا ان سلطانها في الات مختلفة فاما سلطان هذه الحواس
الظاهرة ففي الاتها المعلومة واما سلطان القوة المتصورة ففي التجويف المقدم من الدماغ واما
سلطان القوة المتخيلة ففي التجويف الاوسط من الدماغ واما سلطان القوة المذكرة ففي التجويف
المؤخر من الدماغ واما سلطان القوة المتوهمة ففي جميع الدماغ لا سيما في حيز المتخيلة منه
وبحسب ما ينال هذه التجاويف من الافات يتبين افاعيل هذه القوى ولو انها كانت قائمة
بذاتها فعالة لما احتاجت في خصايص افعالها الى شيء من الالات وبهذا نعلم ان هذه القوى
لا تقوم بذاتها بل القوة غير المائتة هي النفس النطقية كما سنوضحه بعد على انها قد يستخلص لنفسها
لباب هذه القوى ضربا من الاستخلاص فوجودها بذاتها وسنورد بيان هذا قريبا ان شاء الله

الفصل الثامن في ذكر النفس الانسانية من مرتبة بدوها الى مرتبة كمالها

لا شك ان نوع الحيوان الناطق يمتاز من غير الناطق بقوة بها يمكن من تصور المعلومات
وهذه القوة هي المسماه بالنفس النطقية وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهيولاني اي العقل
بالقوة تشبيها لها بالهيولى وهذه القوة موجودة في كافة النوع الانساني وليس لها في ذاتها
شيء من الصور المعقولة بل يحصل فيها ذلك بضربين من الحصول احدهما بالهام الهي من غير تعلم
ولا استفادة من الحواس كالمعقولات البديهية مثل اعتقادنا ان الكل اعظم من الجزء وان
النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معا والعقلاء البالغون يشتركون في نيل هذه الصور والثاني
باكتساب قياسي واستنباط برهاني كتصور الحقائق المنطقية مثل الاجناس والانواع والفصول
وخواص الالفاظ المفردة والمركبة والضروب المختلفة من التركيب والقياسات المؤلفة الحقيقية
والكاذبة والقضايا التي اذا اشكلت بالقياسات انتجت نتائج ضرورية برهانية او اكثرية
جدلية او مساوية خطابية او اقلية سوفسطائية او ممتنعة شعرية وكتحقق الامور
الطبيعية كالهيولى والصورة والعدم والطبيعة والمكان والزمان والحركة والاجرام الفلكية والاجرام
العنصرية والكون والفساد المطلقين وكون المواليد الكائنة في الجو والكائنة في المعادن
والكائنة على اديم الارض من النبات والحيوان وحقيقة الانسان وحقيقة تصور النفس لنفسها

وكتصورنا الامور الرياضية من العددية والهندسية المحضة والهندسية النجومية والهندسية
الحسابية والهندسية المناظرية وكتصورنا الامور الالهية كمعرفة مبادي الوجود المطلق
من حيث هو موجود ولواحقه كالقوة والفعل والمبدا والعلة والجوهر والعرض والجنس
والنوع والمضادة والمجانسة والاتفاق والاختلاف والوحدة والكثرة واثبات مبادي
العلوم النظرية من الرياضية والطبيعية والمنطقية التي لا تتوصل اليها الا ههنا العلم وكا
المبدع الاول والنفس الكلية وكيفية الابداع ومرتبة العقل ومرتبة الهيولى من الطبيعة ثبات
والصور من النفس ومرتبة الافلاك والامم والكائنات من الهيولى والصورة ولما ذا تخلفت
كل منها الاختلاف في التقدم والتاخر ومعرفة السياسة الالهية والطبيعة الكلية والعناية
الاولية والوحي والنبوة والروح المقدس الرباني والملكة العلوية والتوصل الى حقيقة تنزيه المبدع
عن الشرك والتشبيه والتوصل الى معرفة ما اعد للمحسنين من الثواب وللمسيئين من العقاب
واللذة والالم الواصلين الى النفوس بعد مفارقتها الابدان وهذه القوة التي تتصور هذه المعاني
قد تستفيد من الحس صورة عقلية بحيلة غريبة لها وهي ان تعرض على ذاتها الصور التي في
القوة المتصورة والقوة الحافظة باستخدام المتخيلة والوهمية ثم تنظر فيها فتجدها قد
اشتركت في صور وافترقت في صور وتجد بعض ما فيها من الصور ذاتية وبعضها عرضية اما
اشتراكها في الصور فكاشتراك صورة زيد وحمار في المتصورة وفي الحيوة وفي افتراقهما
بالنطق واللانطق واما الذاتية فكالحيوة فيهما واما العرضية فكالسواد والبياض فاذا وجد
هما على هذه الصور جعل كل واحد من هذه الصور الذاتية والعرضية والمشتركة الخاصة
صورة واحدة عقلية كلية على حدة فتستنبط بهذه الحيلة الاجناس والانواع والفصول
والخواص والاعراض العقلية ثم تركب هذه المعاني المفردة تركيبات جزئية ثم تركبها قياسية
فتستنتج منها فوائد من النتائج وجميع ذلك لها عند معاونة القوى الحيوانية واعانة العقل الكلي
على ما سنوضحه وبتوسط ما يحصل فيه من البداية الضرورية العقلية وهذه القوة وان
استعانت بالقوة الحسية عند استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية فهي
غير محتاجة اليها من تصور هذه المعاني في ذاتها وفي تركيب القياسات منها لا عند
التصديق ولا عند التصور الاعتقادي على ما سنوضحه بعد وربما استغنت عن الفوائد الحسية
التي تحصلها بالحاجة اليها بالحيلة المذكورة وقطعت الاستخدام للقوى الحسية بل كفت
بذاتها جميع ما تبدو لها من الافاعيل وكما ان القوى الحسية انما تدرك بنسبة من المحسوس
فكذلك القوى العقلية انما تدرك بنسبة من المعقول وهذه النسبة تجريد الصورة من
المادة والالتصاق بها الا ان القوة الحساسة لا تحصل الصورة للحسية بارادة وحركة وفعل
منها بل بوصول ذات المحسوس اليها اما بالاتفاق واما بتوسط القوة المحركة وتجرد الصورة
لها باعانة الوسائط الموصلة للصور اليها واما القوة العاقلة فهذا الشان فيها بالخلاف
لانها قد تفعل بذاتها وتجرد الصورة عن المادة مهما ارادت ثم تلتصق بها وقيل ان القوة
الحاسة منفعلة عن صورتها ضربا من الانفعال والقوة العاقلة فاعلة بل لهذا قيل ان القوة
الحاسة لا غنا بها عن الالات ولا فعل لها وان اطلاق هذه القضية على القوى العاقلة والعقل
بالفعل ليس الا صور المعقولات اذا احدثت في ذات العقل بالقوة وبه اخرجته الى الفعل
ولذلك قيل ان العقل بالفعل فاعل ومفعول معا ومن خواص القوة الفاعلة ان توحد الكثير
وتكثر الواحد بالتحليل والتركيب اما التكثير فكتحليل انسان واحد الى جوهر وجسم ومتغذ
وحيوان وناطق واما توحيد الكثير فتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنى واحدا

وهو الانسان والعقل ان اطلق فعله بمعنى ما ينتهي في تركيب القياسات باستعمال الروية فان تحصيلها
للصحة في ذاتها التي هي ثمرة الفكر والغاية المطلوبة فانه لا يتعلق بزمان ولا يحصل الا في آن بل ذات
العقل مرتفع عن الزمان باسره والنفس الناطقة اذا اقبلت الى العلوم سمي فعلها عقلا وسميت
بحسبه عقلا نظريا وقد اتينا على وصفه واذا اقبلت على قهر القوى الذميمة الداعية الى الجري
ما فراطها او الفساد وتفريطها او التهور بتوارنها والجبن بقصورها او الفجور بهيجانها او البسل
بخمودها وبحرجها الى الحكمة والتجلد والعفة وبالجملة فالعدالة سمي فعلها سياسة وسميت
بحسبه عقلا عمليا وقد تستعد القوة النطقية في بعض الانس من الفطرة والاتصال بالعقل الكلي
بما ينزهها عن الفزع عند التعرف الى القياس والروية بل يكفيها معرفتها بالالهام والوحي وتسمى
خاصيتها هذه قدسيا وتسمى بحسبه روحا مقدسا ولن يحظى بهذه الرتبة الا الانبياء والرسل
عليهم الصلوة والسلم

الفصل التاسع

في اقامة البراهين الضرورية في جوهرية
النفس النطقية على مقتضى طرق المنطقيين وغناها عن البدن في القوام اما البراهين المنطقية
في اثبات هذا المطلوب ولنقدم له مقدمات منها ان الانسان يتصور المعاني الكلية التي يشترك
فيها كثير كالانسان المطلق والحيوان المطلق وهذه المعاني الكلية منها ما يتصور بتركيب جزئي
ومنها ما لا يتصور لا بالتركيب بل بالانفراد وما لم يتصور القسم الاخير فلا يمكن ان يتصور القسم الاول
ثم انما يتصور كل واحد من هذه المعاني الكلية صورة واحدة مجردة عن الاضافة الى جزئياتها المحسوسة
وجزئيات كل واحد من المعاني الكلية لا تتناهى بالقوة وليس بعضها اولى بذلك من بعض ومنها
ان الصورة متى حلت جسما من الاجسام وبالجملة منقسما من المنقسمات فقد لابسه في تمام
اجزائه وكلما لابس منقسما في تمام اجزائه فهو منقسم وكل صورة لابست جسما من الاجسام فهي منقسمة
ومنها ان كل صورة كلية اذا اعتبر فيها الانقسام بمجرد ذاتها فلا يجوز ان يكون اجزاؤها الغير
مشابهة للكل في تمام المعنى والا فالصورة الكلية التي اعتبر الانقسام في ذاتها لم ينقسم ذاتها
بل انقسمت في موضوعاتها اما انواعها واما اشخاصها وتكثر الانواع والاشخاص لا يوجب الانقسام
في مجرد ذات الكل انه وقع وقد وضع فاذا قد يقع الانقسام في مجردات الكلي فهذا خلف فاذا
قولنا ان اجزائها لا تشابهها في تمام المعنى قول صادق ومنها ان الصورة العقلية اذا اعتبر
فيها الانقسام فلا يجوز ان يكون اجزاؤها عرية عن جميع معناها وذلك انا اذا جوزنا ذلك
وقلنا ان هذه الاجزاء مباينة لتمام صورة الكل انما تحصل الصورة فيها عند اجتماعها فهي
اشياء خالية عن صورة ما تحصل منها عند التركيب وهذه صفة اجزاء القابل فاذا لم تقع
القسمة في صورة الكلية بل في قوابلها وقد قيل انه وقع فيه وهذا خلف فاذا قولنا لا يجوز
ان يكون اجزاؤها مباينة لها في جميع المعنى قول صادق ومنها وهي نتيجة المقدمتين ان الصورة
الكلية اذا امكن ان يعتبر فيها الانقسام فان اجزاءها لا خالية عن كمال الصورة ولا مستوفية
لها استيفاء تاما وكانها اجزاء حده وكانها رسمه فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول
لا محالة ان الصورة المعقولة بالكلية تقتضي محلا من ذات الانسان جوهريا لذاتها تحله فلا يخلو
ان يكون هذا الجوهر جسما منقسما او جوهرا روحانيا غير جسم ولا منقسم واقول لا يجوز جسما
وذلك لان الصورة المعقولة الكلية اذا حلت جسما فلا محالة انها يمكن ان يعتبر فيها الانقسام
على ما اوضحناه اولا ولا يجوز ان يكون اجزاؤها الا مشابهة للكل من وجه مباينة له من وجه
وبالجملة في كل واحد منها بعض معنى الكل والصورة الكلية ليس شيئا متركبا منه بعض معناها
الا الاجناس والفصول فاذا هذه الاجزاء اجناس وفصول وكل واحد منها صورة كلية والقول
فيها كالقول في الاول ولا محالة اذا انتهى الى صورة اولى لا ينقسم الى اجناس وفصول

لامتناع التمادي الى ما لا نهاية في اجزاء مختلفة المعاني اذا تقرر ان الاجسام تتجزى الى ما لا نهاية
معلوم ولو كانت الصورة الكلية لا تنقسم الا الى اجناس وفصول فليس تنقسم بوجه من الوجوه في ذاته
فاذا هذه الصورة الاولى لا يمكن ان تحل جسما من الاجسام فاذا ولا المركب منها اذ من المعلوم ان
الانسان لا يمكن ان يتصور الا مع تصور الحي الناطق وبالجملة لا يمكن ان يتصور الصورة الكلية التي
لها جنس وفصل ولا يتصورهما جميعا فاذا الصورة التي وصفناها انها حلت في الجسم لم تحل فيه
وهذا خلف فنقيضه وهو قولنا ان الصورة العقلية الكلية لا تحل جسما من الاجسام صادق
فاذا الجوهر الذي تحل فيه الصورة العقلية الكلية جوهر روحاني غير موصوف بصفة الا جسام
وهو الذي نسميه بالنفس الناطقة وذلك ما اردنا ان نبين ومن البراهين التي تدل على هذا
المطلوب وتصححه ما انا مبينه فاقول ان الجسم بذاته لا يقوم على تصور المعقولات اذ جميع الاجسام
مشتركة في الجسمية ومفترقة في التمكن من تصور المعقولات فاذا انما توصف الاجسام الحيوانية بانها تتصور
المعقولات بقوى موضوعة فيها وهذه القوى ان كانت تتصور بذاتها بلا مشاركة الجسم فاذا هي
بذاتها صالحة لان تكون محلا للصورة العقلية وفي هذا وصفه فهو جوهر فاذا ان كانت
هذا حالها فهي جواهر فنبين الان ان هذه القوة انما تتصور المعقولات بذاتها لا بمشاركة الجسم
فمهما تكررت عليه مدركات شاقة ادت الى فساده وايراد الهلاك عليه اوهى الاله وغير قواها
عن قواها لما عراها من المشقة في استعمال القوى اياها ولذلك تضعف القوة المبصرة مهما
ادمنت النظر الى صورة الشمس والقوة السامعة اذا تكررت وصول الاصوات القوية اليها
ثم ان هذه القوة اعني المتصورة للمعقولات كلما ادركت المعقولات الشاقة صارت على فعلها
اقوى فاذا تدركه بذاتها وقد بينا ان كل قوة مدركة بذاتها جوهر فهذه القوة جوهر وذلك
ما اردنا ان نبين ومن البراهين التي تدل على هذا المطلوب ما انا مبينه فاقول حلول الصورة
في الجسم انفعال وقبول ولا امتناع كون الشيء الواحد فاعلا ومنفعلا فيصح لنا ان الجسم لا يمكنه ان
يلبس بذاته صورة معقولة او يخلع اخرى ثم نرى الانسان قد يتدبر بتصور بعض صورة معقولة
الى اخرى وذلك لا يخلو اما ان يكون فعلا خاصا للقوة الناطقة او فعلا مشتركا بينهما وقد تبين
ان الفعل لا يجوز اضافته الى الجسم بالتخصيص واقول ولا ايضا بالشركة اذ الجسم لا يعاون القوة على
احلال صورة ما في ذاته وخلع صورة عن مادة او على ان الجسم مع القوة يصيران موضوعين
بهذه الصورة التي هو الموضوع لا يرتسم الا بالانفعال المجرد وكلا هذين محال فاذا هذا الفعل خاص
الى القوة وكل شيء لم يحتج في فعله الصادر عن ذاته الى شيء بعينه فانه لا يحتاج في القوام ذاته الى شيء
بعينه اذ الانفراد بقوام الذات سبب تقدم الانفراد باصدار الفعل بالذات فاذا هذه القوة جوهر
قايم بذاته فاذا النفس الناطقة جوهر وذلك ما اردنا ان نبين ومن البراهين الدالة على صحة
هذه الدعوى ما انا مبينه فاقول لا شك ان الجسم الحيواني والالات الحيوانية اذا استوفين
سن النمو وسن الوقوف اخذت في الذبول والنقص وضعف القوة وكلال الالة وذلك
عند الاوفاء على اربعين سنة ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آلية لكان
لا يوجد احد من الناس في هذا السن الا وقد اخذت قوته هذه تنقص ولكن الامر في اكثر الناس
على خلاف هذا بل العادة جرت في الاكثر انهم يستفيدون في هذا السن ذكاء في القوة العاقلة
وزيادة بصيرة فاذا ليس قوام القوة النطقية بالجسم والالة فاذا هي جوهر قائم بذاته وذلك
ما اردنا ان نبين ومن البراهين على صحة هذه الدعوى انه من البين انه ليس شيء من القوى الجسمانية
له قوة على افاعيل غير متناهية وذلك لان قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة يوجد اضعف
من قوة الجميع والاضعف اقل قوة من الاقوى وما قل من غير المتناهي فهو متناه فان قوة كل واحد من

المسفين مثناه فاذا مجموعهما متناه او مجموع المتناهيين متناه وقد قيل انه غير متناه هذا خلف فاذا
الصحيح ان قوى الاجسام لا تقوى على افاعيل غير متناهية ثم القوة الناطقة تقوى على افاعيل غير متناهية
اذ الصورة الهندسية والعددية والحكمية القوة العقلية تعقلها تعقل ما غير متناهية فاذا القوة
النطقية ليست قائمة بالجسم فهي اذا قائمة بذاتها وجوهر بذاتها ثم من البين ان فساد واحد الجوهرين
المتباينين لا يقتضي فساد الثاني فاذا موت البدن لا يوجب موت النفس وذلك ما اردنا ان نبين

الفصل العاشر في اقامة البراهين على وجود جوهر عقلي مفارق للاجسام قائم

للقوى النطقية مقام الينبوع ومقام الصور الاتصالية وبيان ان النفوس الناطقة مع تجددها بعد موت
البدن آمنة من الفساد والتغير وهو المسمى بالعقل الكلي النفوس فانا رأينا الاجسام لحقيتها الجوهر العقلي
وعهد في الاطفال خاليا عن كل صورة عقلية ثم يحدث فيه المعقولات البديهية من غير تعلم ولا روية
فلا يخلو اما ان يكون حصولها فيه بالحس والتجربة واما ان يكون بفيض الهي يتصل به ولكن لا يجوز ان يكون
حصول هذه الصور العقلية الا بعد التجربة اذ التجربة لا تفيد حكما ضروريا اذ لا يؤمن وجود شيء يخالف
حكم ما ادركته فان التجربة وان ارتنا ان كل حيوان ادركناه يحرك عند المضغ فكه الاسفل فلم تفدنا
حكما يقينا ان جميع الحيوان هذا شانه ولا يكون ذلك صحيحا للجواز ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند
المضغ فاذا ليس كل حكم وجدناه في اشياء بالادراك الحسي نافذا في جميع ما ادركناه منها ولم ندركه
بل يمكن ان ما لم ندركه خلاف ما ادركناه فتصورنا ان الكل اعظم من الجزء ليس لانا احسسنا بكل
جزء وكل هذه حاله اذ ذلك ما يؤمننا ان يكون كل جزء خلاف هذا وكذلك القول في امتناع
اجتماع النقيضين على شيء واحد وكون الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية في انفسها وكذلك
القول في تصديقنا بالبراهين اذا صححت فان اعتقادنا صحتها ليس يصح والا فذلك يتمادى الى ما
لا يتناهى ولا ذلك مستفاد من الحس لما ذكرناه فهو اذا والاول مستفاد انه ذلك من فيض الهي يتصل
بالنفس الناطقة ويتصل بها النفس النطقية فيحصل منها هذه الصور العقلية وهذا الفيض
ما لم يكن لمنفذ ذاته هذه الصورة العقلية الكلية لم يمكن ان ينقشها في النفس الناطقة فاذا هي
في ذاته واي ذات فيه صورة عقلية فهي جوهر غير جسم ولا في جسم قائم بذاته فاذا هذا الفيض
الذي يتصل به النفس جوهر عقلي لا جسم ولا في جسم قائم بذاته يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر
الا ان الضوء للبصر يفيد القوة على الادراك فقط لا بالصورة المدركة وهذا الجوهر يفيد
بانفراد ذاته للقوة الناطقة القوة على الادراك ويحصل فيه الصورة المدركة ايضا كما
اوضحناه واذا كان تصور النفس النطقية للصور الناطقة كالآلة وحاصلا عند الاتصال
بهذا الجوهر وكانت الاشغال البدنية من فكرها واحزانها وافراحها واشواقها تعوق القوة
عن الاتصال به فلا يتصل به الا برفض جميع هذه القوى وغلبتها وليس شيء يمنعها عنه وراء الاتصال
الا البدن فانها اذا فارقت البدن لم تزل متصلة مكملة اي متعلقة به وما اتصل بمكمله وتعلق
به امن الفساد لا سيما اذا كان مع الانقطاع عنه لا يفيد فاذا النفس بعد الموت تبقى دايما غير فانية
متعلقة بهذا الجوهر الشريف وهذا هو المسمى بالعقل الكلي وعند ارباب الشرايع بالعلم الالهي
واما القوى الاخرى كالحيوانية والنباتية فلما كان ليس شيء منها يفعل فعله الخاص الا بالبدن فاذا
بالاتفاق لا تبقى بعد الابدان البتة بل يموت بموتها اذ كل شيء قائم لا فعل له فهو معطل وليس في الطبيعة
معطل الا النفس النطقية قد استفادت بالاتصال بها صفوتها وزكت عليه العشور ولولا ذلك
لما استعملتها في تصرفاتها فاذا النفس الناطقة ستزجل لباب القوى الاخر بعد الممات فقد بينا
القوى في النفوس وان اي النفوس هي الباقية وانها لا تستعد بالبقاء وبقي علينا مما يتصل بهذا
البحث بيان كيفية وجود النفوس في الابدان والغرض الذي لاجله وجدت فيها وما نالها في الآخرة

من اللذة الابدية والعقاب السرمدي والعقاب الزايل بعد مدة ما الى غير مفارقة البدن والكلام
على المعنى الموسوم عند ارباب الشرايع بالشفاعة وعلى صفة الملائكة الاربعة وحملة العرش الثمانية
والعرش والكرسي ولولا ان العادة جرت بافراد هذا البحث الذي نحن بسبيله اعظاما له
وتوقيرا وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيدا وتقريرا لاتبعت هذه الفصول تمام القول
فيها على انه لولا محاذرة الاملال بالتطويل لرفضت مقتضى العادة فيه ومهما امر الامير
ادام الله علوه بافراد القول في تلك المعاني استفرغت في الاتمام غاية الجهد ان شاء الله لا
زالت الحكمة به مشعشعة بعد الخمول نضرة بعد الذبول دائمة بدوام دولته ويرجع
بايامه ايامها ويرفع مكانه مكان اهلها ويعزز ما لي فضلها محمد وآله الطاهرين تمت

الرسالة العرشية للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والحمد من نعمه واعوذ في جميع احوالي على كرمه اما بعد فقد سالني بعض من يتعين عليّ
ان اذكر له رسالة مشتملة على حقائق علم التوحيد على الوجه الذي يجب ان يعتقد في الله وصفاته
وافعاله مجانبا جانب التقليد مائلا الى محض التحقيق على سبيل الاختصار فاجبته الى ملتمسه
مستعينا بالله تعالى ربنا وهذه الرسالة الوجيزة مشتملة على ثلاثة اصول

الاصل الاول — الاصل الثاني — الاصل الثالث
في اثبات واجب الوجود — في وحدانيته — في نفي العلل عنه

الاصل الاول في اثبات واجب الوجود

اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب في وجوده
او لا سبب له فان كان له سبب فنسميه ممكن الوجود سواء كان قبل الوجود اذا فرضنا في
الذهن او في حالة الوجود لان ما يمكن وجوده بدخوله في الوجود لا يزول عنه امكان الوجود
وان لم يكن له سبب في وجوده بوجه من الوجوه فنسميه واجب الوجود فاذا عرفت هذه
القاعدة فالدليل على ان في الوجود وجودا لا سبب له في وجوده انا لا نشك في وجود شيء هذا الوجود اما ممكن الوجود
واما واجب الوجود فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طلبناه فان كان ممكن الوجود فممكن
الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب يرجح وجوده على عدمه فان كان سببه ايضا ممكن الوجود
فهكذا يتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون موجود البتة لان هذا الموجود الذي فرضناه
لا يدخل في الوجود ما لم يسبقه وجود ما لا يتناهى وهو محال فاذا الممكنات تنتهي الى واجب الوجود

الاصل الثاني في وحدانيته جل وعلا

اعلم ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون
اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه انه لو فرضنا واجب وجود آخر فلا بد وان يتميز احدهما
عن الآخر حتى يقال هذا وذاك والتميز اما ان يكون بذاتي او عرضي فان كان التميز بينهما
بعرضي فهذا العرضي لا يخلو اما ان يكون في كل واحد منهما او في احدهما فان كان في كل
واحد منهما عرضي يتميز به عن الآخر فكل واحد منهما معلول لان العرضي ما لحق الشيء بعد
تحقق ذاته وان كان العرضي من قبل ما لزم الوجود ويكون في احدهما دون الآخر فيكون الذي
لا عرض له واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود وان كان التميز بينهما بذاتي فالذاتي
ما يتقوم به الذات فان كان لكل واحد منهما ذاتي غيرما للآخر يتميز به عن الآخر فيكون
كل واحد منهما مركبا والمركب معلول ولا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان

هذا الثاني لاحدهما و الاخر واحد من كل وجه ولا تركيب فيه بوجه من الوجوه فالذي ليس له ذاتي
هو واجب الوجود و الاخر لايكون واجب الوجود ما ذا ثبت بهذا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون
اثنين بل كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها حق فهو متفق واحد لا شاركه فيه غيره
فكيف ما نال به كل حق وجوده به **الاصل الثالث في نفي العلل عنه وهو مبحث الاصل**
الاول ان واجب الوجود لا علة له البتة والعلل اربع ما منه وجود الشيء وهو العلة الفاعلية
وما لاجله وجود الشيء وهو العلة الغائية والتمامية وما فيه وجود الشيء وهو العلة المادية
وما به وجود الشيء وهو العلة الصورية ووجه حصر هذه العلل في هذه الاربع ان السبب
للشيء اما ان يكون داخلا في قوامه وجزء من وجوده او يكون خارجا عنه فان كان داخلا فاما
ان يكون الجزء الذي يكون به الشيء بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذي يصير به
الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون ما منه وجود الشيء وهو الفاعل
واما ان يكون ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية فاذا ثبت ان هذه هي الاصول
فلنعطف عليها وبين المسائل التي هي متشعبة عنها فنقول برهان انه لا علة له فاعلية
ظاهر وهو انه لو كان له سبب في الوجود لكان حادثا وذلك واجب الوجود واذا ثبت
انه لا علة له فاعلية فبهذا الاعتبار لا يكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون
جوهرا ولا يكون عرضا ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستفاد الوجود من الاخر
ولا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه آخر بيان ان لا يكون ماهيته
غير انيته لم يتحد وجوده في حقيقته لانه اذا لم يكن وجوده نفس حقيقته فيكون الوجود عارضا
لحقيقته وكل عارض فمعلول وكل معلول فمحتاج الى السبب فهذا السبب اما ان كان خارجا
عن ماهيته او ما هو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا يكون منزها عن
العلة الفاعلية وان كان السبب هو الماهية فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام
الوجود حتى يحصل وجود غيره منه والماهية قبل الوجود لا وجود لها ولو كان لها وجود
قبل هذا لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عايدا في ذلك الوجود فانه ان كان
عرضا فيها فمن اين عرض ولزم فثبت ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لا علة له
فاعلية وكان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومن هاهنا نظهر ان واجب الوجود لا يشبه
غيره بوجه من الوجوه لان كل ما سواه فوجوده غير ماهيته وبيان انه ليس بعرض لان العرض
هو الموجود في موضوع فيكون الموضوع متقوما له ولا يمكن وجوده دون الموضوع وقد ذكرنا ان
واجب الوجود لا سبب له في وجوده وبيان انه لا يجوز ان يكون واجبا وجود كل واحد
منهما مستفاد الوجود من الاخر لان كل واحد منهما من الوجه الذي يكون مستفيد الوجود
من الاخر يكون متاخرا عنه ومن الوجه الذي يكون هو مفيد الوجود يكون متقدما عليه
والشيء الواحد لا يكون متقدما ومتاخرا بالنسبة الى وجوده وايضا لو فرضنا عدم ذلك
الاخر فهل هذا يكون واجب الوجود ام لا فان كان واجب الوجود فلا تعلق له بالاخر وان لم
يكن واجب الوجود فهو ممكن الوجود فمحتاج الى واجب الوجود غيره فاذا واجب الوجود
واحد غير مستفيد الوجود من احد وهو واجب الوجود من كل الوجوه وغيره مستفيد
الوجود من اخر وبيان انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه لانه
من الوجه الذي هو ممكن الوجود يكون متعلقا بالغير ويكون له سبب ومن الذي هو واجب
الوجود يكون منقطع العلائق فيكون الوجود له ولا يكون له وهو محال وبرهان انه لا علة
له مادية قابلية ان العلة القابلية هي العلة لحصول المحل المقبول لما هو المستعد لقبوله

446

وجود او كمال وجود فواجب الوجود كماله بالفعل المحض لا تشوبه نقص فكل كمال له وكل كمال
مستوفى لديه وكل نقص ولو بالمجاز منتفي عنه ثم كل كال وجمال فهو من وجوده بل من اثار كماله
وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علة له قابلية فلا يكون له شيء بالقوة
ولا يكون له صفة منتظرة بل كماله حاضر بالفعل ولا يكون له علة مادية وقولنا بالفعل لفظ
مشترك اي كل كمال يكون لغيره معدوم منتظر فهو له موجود حاضر فذاته الكاملة المتقدسة
على جميع الاعتبارات واحد وبهذا ظهر ان صفاته لا يكون زايدة على ذاته لانها لو كانت
زايدة على ذاته لكانت الصفات بالنسبة الى الذات تكون بالقوة ويكون الذات سبب تلك
الصفات فان تلك الذات يكون متقدمة عليها فيكون من وجه فاعلة ومن وجه قابلة وجهة
كونها فاعلة غير جهة كونها قابلة فيكون فيه جهتان متباينان وهذا مطرد في كل شيء فان
الجسم اذا كان محركا ومتحركا فيكون المحرك من وجه والمتحرك من وجه اخر فان قيل ان صفته
غير زايدة على الذات بل هي داخلة في مقوم الذات والذات لا تتصور وجودها دون تلك الصفات
فيكون الذات مركبة فتنخرم به الوحدة ونظهر ايضا من نفي العلة القابلية انه يستحيل عليه التغير
لان التغير معناه زوال صفة وثبوت اخرى فيكون فيه بالقوة زوالا وثباتا وهذا محال ونعني
منه انه لا ضد له كما لا ند له لان الضدين هما الذاتان المتعاقبان على محل واحد بينهما غاية
الخلاف وهو عز وجل غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن
المنازع في الملك فمن ابينا انه لا ضد له ومن ابينا انه يستحيل عليه العدم لانه لما ثبت
وجوب وجوده استحال عدمه لان كل ما يكون قابلا للعدم وهو موجود فمن الوجه الذي يكون
بالقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكل ما يكون قابلا لشيء فاذا حصل المقبول لا يرتفع القابل
فيؤدي الى ارتفاع الوجود والعدم وهو محال وهذا مطرد في كل ذات وفي كل حقيقة متحدة
كالملائكة والارواح البشرية فانها لا تقبل العدم اصلا لبرائتها عن لواحق الاجسام واما برهان انه
لا علة له صورية لان العلة الصورية الجسمية انما تكون وتتحقق اذا كانت مادة فتكون المادة
شركة في وجود الصورة كما ان الصورة تحتاط في تقوم المادة في الوجود بالفعل فتكون معلولة
ونظهر من انتفاء هذه العلة عنه استغناء جميع العوارض الجسمانية من المكان والزمان
والجهة والاختصاص بمكان وعلى الجملة وكل ما يجوز على الاجسام فيستحيل عليه واما بيان انه
لا علة له غائية وكمالية لان العلة الغائية ما يكون لاجلها الشيء والحق الاول حق وعدل لا يكون
لاجل شيء بل كل شيء لاجل كما لذاته وتابع لوجوده ومستفاد من وجوده ثم العلة الغائية
وان كانت في الوجود متاخرة عن ساير العلل فهي في الذهن متقدمة على ساير العلل والعلة
الغائية تصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعني فيما يكون لفعله غاية واذا ثبت انه منزه
عن هذه العلة ايضا فتبرأ لا علة لصنعه وبه نظهر سر القدر المظنون به على غير اهله وبه نظهر
انه جواد محض وانه كمال حق وبه نظهر معنى عنايته وانه لا يستحسن شيئا ولا يستقبح شيئا لانه لو
استحسن شيئا او استقبح شيئا لوجد ذلك المستحسن ودام ولانعدم ذلك المستقبح وبطل و
باختلاف هذه الموجودات تبطل هذه القضية لان الشيء الواحد من كل وجه لا يستحسن الشيء وضده
وانه لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح كما هو مذهب جماعة والجملة من الصفات اذ لو كانت
ما فعله من الصلاح واجبا عليه لما استوجب بذلك الفعل شكرا او لا حمدا لانه يكون قاضيا
لما وجب عليه ويكون في الشاهد كمن قضى دينه فانه لا يستوجب بذلك شيئا بل افعاله
منه وله كما سنبين بعد **القول في الصفات** على الوجه الذي يليق به من هذه الاصول
المهمة اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزه عن العلل وانه

لا سبب له بوجه من الوجوه وثبت ان صفاته غير زائدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال
بكونه عالما قادرا حيا مريدا متكلما سميعا بصيرا وغير ذلك من الصفات الحسنى وجب ان نعلم
ان صفاته ترجع الى سلب او اضافة او مركب منهما واذا كانت الصفات على هذه الصفة فهي
وان كثرت لا تخرم الوحدة ولا تناقض وجوب الوجود اما السلب فكالقدم فانه يرجع الى سلب
العدم عنه او لا اول اى نفي الشبيه ونفي الاولية عنه وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه
من الوجوه لا قولا ولا فعلا واذا قيل واجب الوجود فمعناه انه موجود ولا علة له وهو علة
لغيره فهو جمع بين سلب واضافة واما الاضافة فلكونه خالقا بارئا مصورا وجميع صفات الافعال
واما المركب منهما فكالمريد والقادر فانهما مركبان من العلم او الاضافة الى الخلق واذا
عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته ليهتدى بمعرفتها الى ما لم نذكره **الصفة الاولى**
العلم وفيه بيان انه عالم بذاته وان علمه ومعلومه وعالميته شيء واحد وانه عالم بغيره وانه عالم
بجميع المعلومات وانه يعلم الجميع بعلم واحد وانه يعلمه على وجه لا يتغير علمه بوجود المعلوم وعدمه
وبيان انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزه عن العلل فان معنى العلم هو حصول حقيقة مجردة
عن الغواشي الجسمانية وعوارضها واذا ثبت انه واحد مجرد عن الجسم وصفاته فهذه الحقيقة على
هذا الوجه حاصلة له وكل من يحصل له حقيقة مجردة فهو عالم ولا ينبغي ان يكون هذا ذاته او غيره
فذاته لا تعزب عن ذاته فهو عالم بذاته وبيان انه علم وعالم ومعلوم لان العلم عبارة عن الحقيقة
المجردة فاذا كانت هذه الحقيقة مجردة فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له وحاضرة
لديه وغير مستورة عنه فهو عالم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة لا تحصل الا به فهو معلوم فالاعتبارات
مختلفة والا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحد ونفسك قابل فانك اذا علمت نفسك
فمعلومك غيرك لو اسمع ان كان معلومك غيرك فما علمت نفسك وان كان معلومك نفسك فيكون
العالم والمعلوم هو النفس واذا كانت صورة نفسك مرتسمة في نفسك كانت النفس هي العلم فانك
اذا رجعت نفسك بالتامل فلا تجد من نفسك ارتسام حقيقتها وماهيتها فيها مرة اخرى
حتى يحصل لك الشعور بتعددها فاذا ثبت انه يعقل ذاته وعقله ذاته لا يزيد على ذاته كان عالما
وعلما ومعلوما من غير تكثر يلحقه بهذه الصفات ولا فرق بين عاقل وعالم لانهما عبارة عن سلب
المادة مطلقا وبيان انه عالم بغيره لان كل من يعلم نفسه فبعد ذلك انه لم يعلم غيره فيكون
لمانع والمانع ان كان ذاتيا فيجب ان لا يعلم نفسه ايضا وان كان المانع خارجا فالخارج يمكن رفعه
فاذا يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما سنعلم من هذا البيان وبيان انه عالم بجميع المعلومات لانه
قد ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وان الكل منه يوجد عن وجوده حاصلا وانه عالم بذاته
واذا كان عالما بذاته فعلمه على الوجه الذى هو عليه وانه مبدأ لجميع الحقائق والموجودات
فاذا لا يعزب عن علمه شيء في الارض ولا في السماء بل جميع ما يحصل في الوجود فانما يحصل بسببه
وهو مسبب الاسباب فيعلم ما هو مسببه وموجبه ومبدعه وبيان انه يعلم الاشياء بعلم واحد
وانه يعلمه على الوجوه التى لا يتغير بتغير المعلوم لانه قد تبين ان علمه لا يكون زايدا على ذاته وهو
يعلم ذاته وهو مبدأ لجميع الموجودات وهو منزه عن العوارض والتغيرات فاذا يعلم الاشياء على الوجه
الذى لا يتغير فان المعلومات تبع لعلمه لا ان علمه تبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها لان علمه للاشياء
سبب لوجودها ومن ها هنا ظهر ان العلم نفسه قدرة وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات
فان كنا نحن لا نعلمها لان الممكن بالنسبة الينا يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون
احد الطرفين معلوما له فعلمه بالاجناس والانواع والموجودات والممكنات والجلي والخفي واحد
الصفة الثانية كونه حيا فقد ثبت انه واحد وانه لا علة لذاته واذا عرفت هذا فنعرف

ان حياته ليست صفة عارضة لذاته بل معنى الحى هو العالم بنفسه على ما هو عليه واذ قد ذكرنا
انه واحد لا يعزب ذاته عن ذاته فاذا هو حى لانه العالم بذاته لذاته وكلا سواء وان كان عالما
بذاته فعلمه به بواسطة علمه بذاته جل وعلا وايضا فالحى يعبر به عن المدرك والفاعل فمن له
علم وادراك وفعل فهو حى ومن يكون له جميع المعلومات وجميع المدركات وجميع الافعال فهو اولى
بان يكون حيا **الصفة الثالثة** كونه مريدا فقد ظهر انه واجب الوجود وانه واحد وانه اليه
منتهى الموجودات في سلسلة الترقي فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل وبه قوام الكل فاذا الكل سواه
فهو فعله وهو فاعله وموجده والفاعل لا يخلو اما ان يكون الفعل الصادر منه له شعور او لم يكن
فان لم يكن له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان فعله متفقا فذلك المبدأ
والسبب هو الطبع وان كان فعله مختلفا فذلك المبدأ والسبب هو النفس النباتي وان كان له في فعله
شعور فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم او لم يكن فان لم يكن فهو المبدأ الذى يصدر عنه الافعال
الحيوانية وان كان معه تعقل وعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله متحدا او مختلفا فان كان مختلفا فهو
المبدأ الذى يسمى النفس الانسانية وان كان فعله متحدا غير مختلف لانه لا اختلاف عليه فهو النفس الفلكية
فاذا عرفت هذا فنعرف ان فعل الله صادر عن العلم الذى لا يشوبه جهل ولا تغير وكل فعل صادر
عن العلم بنظام الاشياء وكما لاتها على احسن ما يكون فذلك الفعل يكون بالارادة فاذا هو من ذاته عالم بوجود
الاشياء الصادرة منه على احسن النظام والكمال وذلك الاختلاف الذى فيها لازم لذواتها
اذ لو فارق ذا الطبع لصح ان يكون ذلك طبعا وهو له ذاتي فلا يكون الشمس شمسا لان الصورة الشمسية
لها ذاتية وكذا الكلام في النفس النباتي والحيواني والانساني والفلكي اذ كل ما حصل لها من التغير
والاختلاف يرجع الى اختلاف موادها فهو ذاتي لها ورفع ما هو ذاتي محال فاذا الاول فاعل الاشياء
بعلمه الذى هو سبب الوجود جملة تامة كاملة على احسن النظام من احكام واتقان ودوام واستمرار
وهو المسمى بالارادة لان صدور هذه الافعال من اثار كمال وجوده فيلزم ان يكون مريدا ومن
ها هنا يعلم معنى العناية من انها لا ترجع الى ميل وقصد تخصيص واحد من الخلق بخير دون غيره
فانا قد ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية فاذا العناية تصور نظام الخير في الكل فيدخل الكل في
الوجود على حسب ما علم فذلك التصور العالي عن التغير هو العناية وتلك الكمالات من اثار عنايته
وارادته **الصفة الرابعة** كونه قادرا لانا قد بينا انه عالم وان الفعل الصادر عنه على وفق
العلم به وان العلم بنظام الخير على وجه يعلم انه من اثار كمال وجوده هو الارادة فاذا عرفت ذلك
فنعلم ان القادر هو الذى يصدر منه الفعل على وفق الارادة وهو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ولا يلزم من هذا انه لا بد ان يكون مشيته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى
لان اختلاف الارادات لاختلاف الاغراض وقد ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذا مشيته متحدة
ولان هذه قضية شرطية متصلة ولا يلزم من قولنا ان لم يشأ لم يفعل انه لا بد وان لا يشاء وان
لا يفعل كما لا يلزم من قولنا ان شاء فعل انه لا بد ان يشاء وان يفعل فانه لا يشاء لانه علم نظام الخير
على الوجه الابلغ الاكمل فلا تتغير ارادته ومشيته **الصفة الخامسة والسادسة**
كونه سميعا وبصيرا وذلك ان الموجودات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما
بالمسموعات هو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما تختلف اسماؤه
لاختلاف متعلقاته فاذا تعلق ببواطن الاشياء سمى خبيرا واذا تعلق بظواهر الاشياء سمى شهيدا واذا
تعلق بالمعدودات سمى محصيا واذا تعلق بدقايق الاشياء مع حفظ تلك الدقايق ورعايتها سمى لطيفا
واذا تعلق بالمسموعات سمى سميعا واذا تعلق بالمبصرات سمى بصيرا واذا جمع فيقال عالم الغيب
والشهادة لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء **الصفة السابعة** كونه

متكلما فقد ذكرنا انه واحد وانه منزه عن العلل الاربعة فوصفه بكونه متكلما لا يرجع الى تزديد
العبارات ولا الى احاديث النفس والفكر المختلفة التي العبارات دلايل عليها بل فيضان العلوم
منه على لوح قلب النبي عليه السلم بواسطة القلم النقاش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك
المقرب هو كلامه فالكلام عبارة عن العلوم الحاصلة للنبي عليه السلم والعلم لا تعدد فيه و لا
كثرة وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر بل التعدد اما ان تقع في حديث النفس والخيال والحس
فالنبي عليه السلم يتلقى علم الغيب من الحق بواسطة الملك وقوة التخيل تتلقى تلك العلوم وتصورها
بصورة الحروف والاشكال المختلفة وتجد لوح الحس فارغا فتنتقش تلك العبارات والصور
فيه فيسمع منها كلاما منظوما ويرى شخصا بشريا فذلك هو الوحي لانه القاء الشي الى النبي عليه
السلام بلا زمان فتصور في نفسه الصافية صورة الملقي والملقى كما تتصور في المراة المجلوة
صورة المقابل فتارة يعبر عن ذلك المنتقش بعبارة العبرية وتارة بعبارة العرب فالمصدر واحد
والمظهر متعدد فذلك هو سماع كلام الملئكة ورؤيتها وكلما عبر عنه بعبارة قد اقترنت بنفس
التصور فذلك هو ايات الكتاب وكلما عبر عنه بعبارة نفسية فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع
هنا الخيال بذهن محسوس مشاهد لان الحس تارة تتلقى المحسوسات من الحواس الظاهرة وتارة
تتلقاها من المشاعر الباطنة فنحن نرى الاشياء بواسطة الحواس والنبي عليه السلم يرى الاشياء
بواسطة القوى الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبي يعلم ثم يرى فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت
انه واجب الوجود وانه واحد وانه لا يتكثر البتة بوجه من الوجوه وانه لا علة له لا داخلة
ولا خارجة فتسهل عليك معرفة بقية ساير الاشياء والصفات التي تطلق على الله سبحانه وتعالى
فانه اذا قيل انه حق فمعناه راجع الى وجوب وجوده فان الشي اما ان يكون واجب الوجود او ممتنع
الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق والممتنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن
الوجود هو باعتبار نفسه باطل وبالنظر الى موجبه واجب وبالنظر الى رفع سببه ممتنع وبعدم
الالتفات الى السبب وعدم السبب ممكن واذا قيل انه جواد فمعناه انه مفيد الوجود من غير عوض ولا
غرض للمدح والتخلص من مذمته ولا لقصد ينتفع به الغير واذا قيل ملك فهو المستغني الذي يستغني
عن كل شي ولا يستغني عنه شي في شي فان الاستغناء يعتبر فيه ملكه امور لا توجد في غيره
اصلا **الاول** انه لا يتوقف على الغير ذاته **الثاني** انه لا يتوقف على الغير صفاته العرية
من الاضافة **الثالث** ان لا يتوقف على الغير صفاته التي يعرضها الاضافات لان ذاته مبدا المضافية
فهي انما تتقدمه عليهم واذا كانت متقدمة عليهم لم يكن حينئذ فقيرا الى ما به استغنى فاذا غناه
لذاته وليس لغيره عنه غنى واذا قيل انه اول فهو باعتبار ذاته هو الذي لا تركيب فيه وانه المنزه
عن العلل وبالاضافة الى الموجودات هو الذي يصدر عنه الاشياء وعلى الجملة هو الذي لا يكون
لشي البتة ولم يكن الاخرا الا وقد كان قبله فهو لذلك الشي اولا وبعد كونه اخرا فاذا كل كمال
وجمال ووجود يكون لغير الحق فهو للحق الاول اولا ومستفاد منه ويكون للاول ولا يكون للاعلى
واذا قيل اخرا فهو الذي ترجع اليه الموجودات في سلسلة الترقي اوفي سلوك السالكين وهكذا
يطلق عليه جميع الصفات بشرط ان لا يتكثر ذاته ولا يخرم وحدته ولا يتطرق اليه علة من العلل
القول في افعاله فاذا ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وانه لا علة له وانه تام الوجود ولا يفوته منه
كمال فاذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما سواه هو فعله وانه صدر عنه لذاته وانه لا يشترط ان
يسبقه عدم وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعلها ثم يشترط سبق القدم الذاتي لان كل شي
هالك ومستعدم في نفسه وانما وجوده من الحق جل وعلا والذي يكون لذاته سابقا على ما يستفيد
من غيره فاذا كل شي ما سوى الباري جل وعلا يسبقه العدم على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا

والفاعل الذي يفعل لذاته اشرف واجل من الفاعل الذي يفعل بسبب طار وعارض وتحقيق هنا هو
ان الذات اذا لم يصدر منه شي وبقي على ما كان فلا يصدر واذا صدر فلا بد من تغير ذاته بحدوث
ارادة او طبع او شي مما يشبه هذا واذ هذا محال وهو كامل في ذاته والافعال صادرة عنه
فعلم انه لا يتوقف على زمان واستعلام وقت هو اولى بالفعل فيه وحدوث علة باعثة وباعث
وحامل فان الذات اذا لم يصدر منه شي وكان فرض ان يصدر فهو في فاعليته ممكن الفعل
والممكن لا يترجح احد طرفيه الا بسبب فاذا كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما يكون بسبب
والسبب اما ان يكون خارجا او داخلا فلا جائز ان يكون خارجا لانه لا موجود الا هو فلا يجوز ان
يؤثر فيه غيره وان كان داخلا فيه فيكون متغيرا وانتفا لا يحدث في ذاته وكيف يكون قابلا للتغير
والانفعال وهو الذي يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب **اشارة الى الحق** الاشخاص
النوعية ينسخ بعضها بعضا واقامة غيرها مقامها حيث لم يكن دوامها ابدا وام الكتاب هو تعلق
علمه على الوجه الكلي العالي عن التغير والزوال فهو الصانع الازلي والقادر الابدي الذي بيده
مفاتح الغيب ومنه عنصر الوجود فاذا قد ثبت ان وجود الاول ضروري فعلمه ملازم لوجوده
وفعله ملازم لعلمه اما بالنسبة اليه فعلى سبيل الاتحاد واما بالنسبة الى الموجودات فعلى
سبيل الاعتبار حتى لا يستدل بتغيرها على تغيره وبعدمها على عدمه فيكون الاستدلال بالكائن
الفاسد على الدائم الباقي بل هو الدليل اليه اولا والمرشد اليه ثانيا تعالى عما يقول الظالمون
والجاهلون علوا كبيرا فاذا القديم هو الله تعالى بافتقار الموجودات الى عدم كافتقار المعدوم
الى موجد واما التغيرات المحسوسة فهي في الماديات دون الابداعيات واذا كان هو الفاعل
فيها على الحقيقة حالتي الوجود والدوام لزم من تلك الفاعلية الحقيقية دوامه ابدا والمحدث
كلما سواه لان وجوده ليس بذاته بل بالاول جل وعلا فالكلام المخلص واللفظ المنقح ان تعالى الله
تعالى هو القديم فحسب لانه غير مسبوق بعدم وليس وجوده من غيره والحادث كلما سواه لانه مسبوق
بعدم ووجوده بالاول عظمت قدرته **القول في صدور الافعال عنه** قد عرفت انه واجب
الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زايدة على ذاته يصدر عنه الافعال المختلفة بل الفعل واثار كمال
ذاته واذا كان لذلك فيفعله الاول واحد لانه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور عن
جهتين مختلفتين لان الاثنينية في الفعل يقتضي الاثنينية في الفاعل الذي يفعل لذاته وان كانت
ذاته واحدة فلا يصدر منه الا واحد وان كان فيه اثنينية فيكون مركبا وقد بينا استحالة
ذلك فلزم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب من الهيولى والصورة وهما
محتاجان الى علتين او علة ذات اعتبارين واذا كان لذلك استحال صدورهما من الله تعالى
لما ثبت انه ليس فيه تركيب اصلا فاذا الصادر الاول منه غير جسم فهو اذا جوهر وهذا
هو العقل الاول والشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك فانه قال عليه الصلوة والسلم اول
ما خلق الله تعالى العقل وقال عليه السلم اول ما خلق الله تعالى القلم ولن تجد لسنة الله
تحويلا اشارة الى دوام الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة الى دوام الامر ثم الكل صادر
عنه في سلسلة الترتيب والوسايط ونحن اذا قلنا هذا الفعل صادر منه بسبب والسبب
منه ايضا فلا نقص في فاعليته بل الكل صادر منه وبه واليه فاذا الموجودات صدرت
منه على ترتيب معلوم ووسايط لا يجوز ان يتقدم ما هو متاخر ولا يتاخر ما هو متقدم وهو
المقدم والمؤخر معا ثم الموجود الاول الذي صدر عنه اشرف وتنزل من الاشرف الى الادون
حتى ينتهي الى الاخس فالاول عقل ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر الاربعة بصورها
فموادها مشتركة وصورها مختلفة ثم تترقى من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى الدرجة

التي توازي درجة العقل فهو بهذا الاعتبار والاعادة مبدى معيد **القول في قضائه وقدره**
على سبيل الاختصار ثم تعرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته فينبغي ان تعرف من جملة ما عرفت
ان قضاءه هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعاته ومكوناته وان قدره توجيب الاسباب للمسببات
وانه لا علة له غائية حاملة وانه اذا وجد السبب وجد المسبب وبذكر السبب والمسبب وتفصيلهما
نظهر اثبات الحكمة الالهية في وجود هذه الموجودات وانها وجبت على اكمل ما يمكن ان تكون وانه
لم يتخلف عنها شيء من كمالها الممكن لها في نفس الامر ولو كان في الامكان وجود اكمل مما هي عليه
لما وجدت على غيره وان هذه الشرور الحاصلة في بعض الموجودات وان كان حصولها على سبيل
الوجوب واللزوم لكنها غير خالية عن حكمة تامة بها يكون قوام العالم ولولا تلك الحكمة لما
وجدت هذه الشرور لان الخيرات هي مبادي الشرور وعند استيفاء الخيرات واسبابها ربما ظهرت
الشرور وربما خفيت هناك في الشيء الواحد وفي المتضادات امور شتى لاجل التنافر والمنافاة
ولكنها نادرة جدا بالاضافة الى الوجود اذ هو خير كله او الغالب جزءه واما الشرور فمحصور اصنافها
الى الاشخاص والازمان والطباع وسيأتي لهذا زيادة شرح وتفصيل وانه متى حصل نقص في آحاد
نوع ما كان ذلك النقص عائدا الى ضعف في القابل وقصور في المستعد والا فالفيض عام غير بخل به
ولا منع منه فلا ينبغي ان يتوهم الاغمار وضعفاء العقول ان هذا التعليل يرجع الى افعاله جل وعلا
لان افعاله تابع صفاته وصفاته لذاته والذات موجبة ابدا فلو كان لافعاله علة لكان
لصفاته علة لان صفاته مصادر افعاله ولو كان كذلك لكانت ذاته مركبة وقد سبق انه
محال فاذا كلما في الوجود فهو كما ينبغي ضد له فضل وفصله عدل ولنعلم انه لا معقب لحكمه ولا
راد لقضائه ثم ينبغي ان يلطف في اثبات الخير والشر وهذا انما يعلم بعد ان يوسط تقسيم حاصر
فنقول المعلوم لا يخلو اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او شرا من وجه وخيرا من وجه والذي
هو خير من وجه وشر من وجه فاما ان يكون خيره غالبا او شره غالبا او يكون الخير والشر فيه
متساويين فاما الخير المطلق فقد وجد وهو الحق الاول جل وعلا وكذلك العقول الفعالة ومن
يقرب منهم اذ هي اسباب الخيرات والبركات واما الشر المطلق والغالب والمساوي لم يوجد لان
احتمال الشر الكثير لاجل ان يحصل خير يسير وشر كثير هنا في الغالب والمساوي واما الشر
المطلق فممتنع الوجود فلا يقتضي الحكمة ايجاده واما الخير الغالب
فيجب في الحكمة ايجاده ولا يليق بالجود اهماله لانه يتبعه العلم السابق بنظام الكل
على الوجه التام فهو لازم للوجود ولان احتمال الشر اليسير لاجل ان يحصل خير كثير فهذا القسم
كالمقابل لما قبله فاذا اضيفت الشر اليه فاضفه على العموم كقوله تعالى الله خالق كل شيء والله
خلقكم وما تعملون واذا اضيفت الخير اليه فاضفه على الخصوص كقوله تعالى بيدك الخير وهو على كل
شيء قدير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لان الحق الاول جل وعلا مفيض الخيرات ومنزل
البركات فالخير مقتضى بالذات وبالقصد الاول والشر مقتضى بالعرض وبالقصد الثاني ولست
اريد بالقصد هاهنا ذلك القصد والاختيار اللذان هما من موجبات الكمال ومخصصا
الزمان لان ذلك في حق الاول محال لما سبق ان فيضان الخير منه على سبيل اللزوم واذا كان ذلك
لزم من ذلك اللزوم ان يكون له مقابل هو اثر لذلك الفيض ومثاله من المحسوسات الضياء
للشمس والظل للشخص وهو الموجود المطلق فمنه ما وجوده بغير وسط وهذا هو العقل الاول
الذي وجوده ابداعي وتتلوه العقول الفعالة فذلك السلوك العقلي الاخذ من المبدأ الاول
الى ذلك الاثر الذي هو المعلول الاول سمي قصدا اولا وذلك لضرورة الترتيب الحاصل
بغير وسط وضيق العبارة عن كنه هذا السلوك والترتيب العقليين وهذا هو الخير المحض الذي

لا يشوبه شر البتة وهو المراد بالقضاء في لسان الشرع لانه الحكم الثابت المستمر على سنن واحد
وعلى هذا الترتيب ما حصل من العقول السالف له اولا فاولا فاما ما بعد عن الفيض وقبول
الامر فان الخير فيه غالب من حيث دخوله في الوجود لكن ذلك الخير الغالب لما كثرت مبادئه
وتباينت اسبابه لزم من ذلك السابق والكثير شر ما على سبيل المصادمات صار للزومه
كانه مقصود ولكن بقصد ثان ليتميز عن الاول وهو سائر المعلولات الصادرة عن العقل الاول
الجارية مجرى تحصيل الجملة الواقعة تارة والرافعة اخرى وهو المراد بلفظ القدر فان الله
خلق الماء مثلا لا ليغرق ناسكا ولكن ليحيي به بلدة ميتا قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وليكون استقصاء للكائنات وعلى
الجملة فجميع ما في الكائنات من الخير لا يتأتى بدون الماء ولكن علم قطعا انه اذا وقع فيه ناسك
اغرقه وكذلك النار وما فيها من المنافع واصلاح العالم مع احراقها ما يقاربه وعلى جميع ما
في العالم فاذا قد ثبت ان الخير مقصود بالقصد الاول وبالذات وان الشر داخل في القضاء
بالعرض وبالقصد الثاني وان كان كل بقدر والحمد لواهب العقل وملهم الصواب
اللهم افض من نور هدايتك علينا والق اسرار ولائك الينا حتى نرزق جوارك
في المقام الاعلى والالتذاذ بمشاهدة جمالك في المقصد الاقصى انك اهل التقوى واهل
المغفرة برحمتك يا ارحم الراحمين تمت الرسالة والحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على
محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين وازواجه الطاهرات امهات
المؤمنين وهو حسبي ونعم الوكيل

رسالة في العقول للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في العقول من كلام الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رضي الله عنه زعموا ان الباري
تعالى لا حد له ولا رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا عوارض تلحقه فالحد ملتئم بالجنس
والعوارض العامة وكل ذلك مركب ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب
الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره او يكون وجوبا لسواه الا فايضا عن وجوده
وحاصلا به لا بواسطة ويتبع هذا الشرح انه الموجود والذي لا يتكثر بالعدد ولا بالمقدار
ولا باجزاء القوام كتكثر الجسم بالصورة والهيولى ولا باجزاء الحد كتكثر الانسان بالحيوانية والنطق
ولا باجزاء الاضافة فلا تكثر لا في الذات ولا في لواحق الذوات وما ذكروه مشتمل على نفي
الصفات ونفي الكثرة فيها وذلك ما يخالفون فيه فهذا شرح اسم الباري والمبدأ الاول
عند سهم العقل وهو اسم مشترك يطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة
والمشترك لا يكون له حد جامع اما الجماهير فيطلقونه على ثلثة وجوه يراد بها صحة الفطرة
الاولى انه عاقل فيكون حده انه قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة **والثانية**
يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة في الذهن
تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والاغراض **والثالثة** معنى آخر يرجع الى وقار الانسان وهيئته
ويكون حده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وكلامه واختياره وهذا
الاشتراك شائع في تسمية الشخص الواحد عاقلا فنقول هذا هو عاقل ويعنى بصحة الغريزة

ويقول للاخر ليس بعاقل ويعني به علم التجارب وهو المعنى الثاني واما الفلاسفة فاسم العقل عندهم
مشترك يدل على ثمانية معان مختلفة العقل الذي يريد المتكلمون والعقل النظري والعقل
العملي والعقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعال فاما
الاول وهو الذي ذكره ارسطاطاليس في كتاب البرهان ففرق بين ذلك وبين العلم ومعنى هذا العقل
هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما يحصل بالاكتساب وفرق بين
المكتسب والفطري بتسمية احدهما عقلا والاخر علما وهو اصطلاح محض وهذا هو الذي حد
المتكلمون به العقل قال الباقلاني قدس الله روحه في حد العقل انه علم ضروري بجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديما وحادثا واستحالة كون
الشخص الواحد في مكانين اما ساير العقول ذكرها الفلاسفة في كتب النفس اما العقل النظري
فهو قوة النفس بها تعقل ماهيات الامور الكلية من جهة ما هي كلية وهو احتراز عن الحس
فانه لا يعقل الا الامور الجزئية وكذا الخيال وكان هذا هو المراد بصحة الفطرة الاصلية عند
الجماهير كما سبق واما العقل العملي فقوة النفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما تختارها
من الجزئيات لاجل غاية مظنونة او معلومة وهذه قوة محركة ليست من جنس العلوم وانما سميت
عقلية لانها هي مؤتمرة للعقل مطيعة لاشاراته بالطبع فكم من عاقل يعرف انه مستحق باتباع شهواته
ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لا لقصور في عقله النظري بل لفتور هذه القوة التي سميت
العقل العملي وانما تقوى هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات
ثم للقوة النظرية اربعة احوال احدها ان لا يكون شيء من المعلومات حاصلة وذلك للصبي الصغير
لكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى هذا عقلا هيولانيا الثانية ان ينتهي الصبي الى حد التمييز
فيصير ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة فانه مهما عرض الضروريات عليه وجد نفسه
مصدقا لها لا كالصبي الذي هو ابن يوم وهذا يسمى العقل بالملكة الثالثة ان يكون المعقولات
حاصلة في ذهنه ولكنه غافل عنها ولكن متى شاء احضرها فيسمى عقلا بالفعل الرابعة العقل
المستفاد وهو ان يكون تلك المعلومات حاصلة في ذهنه وهو يطالعها ويلاحظها بالتأمل
منها وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر فحد العقل الهيولاني انه قوة للنفس مستعدة لقبول
ماهيات الاشياء مجردة عن المواد بها يفارق الصبي الفرس وساير الحيوانات فانها لا تعلم
حاضرة ولا بقوة قريبة عن العلم وحد العقل بالملكة انه استكمال العقل الهيولاني حتى يصير بالقوة
القريبة من الفعل وحد العقل بالفعل انه استكمال النفس بتصور اما وصورا معقولة حتى لا تلاشي
عقلها وحضرها بالفعل وحد العقل المستفاد انه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في
النفس على سبيل الحصول من خارج واما العقول الفعالة فهي نظر اخر والمراد بالعقل كل ماهية
مجردة عن المادة اصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل انه جوهر صوري وانه ماهيته
مجردة في ذاته لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علائق المادة وهي ماهية كل موجود واما من
جهة ما هو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة
الى الفعل باشراقه عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريد المتكلمون بل هو قائم بنفسه
لا في موضوع وقولنا الصوري احتراز عن الجسم وما في المواد وقولهم لا بتجريد غيره احتراز
عن المعقولات المرتسمة في النفس من اشخاص الماديات فانها مجردة بتجريد العقل اياها لا بتجردها
في ذاتها والعقل الفعال المخرج لنفوس الادميين في العلوم من القوة الى الفعل فنسبتها الى
المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس الى المبصرات كالقوة الباصرة اذ بها تخرج الابصار
من القوة الى الفعل وقد يسمون هذه العقول الملائكة وفي وجود جوهر على هذا الوجه كما فهم المتكلمون

اولا وجود لقائم بنفسه عندهم الا الله وحده والملائكة اجسام لطيفة مخترعة عند اكثرهم وسبيل
ذلك طريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم والحمد لربنا المحمود وله المكارم والعلى والجود
تمت رسالة العقول والحمد لله وصلوة على سيدنا ومولانا محمد النبي واله الطيبين الطاهرين
وصحبه المنتجبين وهو حسبي ونعم الوكيل تلوها العهدية في تزكية النفس
من كلام الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رضي الله عنه

رسالة في الدعاء للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم ساير الموجودات تنطق بلسان الحال والمقال انك المعطي كل شيء منها ما هو
مستحقه بالحكمة وجاعل الوجود لها بالقياس الى عدمها نعمة ورحمة فالذوات منها
والاعراض مسبحة بالاء شاكرة فواصل نعمائك وان من شيء الا يسبح بحمدك ولكن لا تفقهون
تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانك اللهم وتعاليت لما كان الوجود لذاتك ولما
كان الامكان لوجود غيرك ضروريا لا يرتفع استغنت عن الماهية ذاتك وافتقرت اليها
مخلوقاتك علمنا ان انيتك محضة الاتحاد بنفس ماهيتك وان صفاتك ليست بكثرة
في ذاتك وايقنا انك اول الموجودات عددا واتقنها واحكمها واتمها ازلا وابدا وانك
الله الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد اللهم انك
سخرت نفسي في سجن من العناصر الاربع ووكلت بافتراسها سباعا من الشهوات جوعا واوجبت
عليها رضاها والاعتياد منها الى هواها وقربها بالعالم المغضوب عليه اللهم فجد لها بالعصمة
وتعطف عليها بالرحمة التي هي بك اليق وبالكرم الفائض الذي هو منك احرى ولك
وامنن عليها بالتوبة العائدة بها الى عالمها السماوي وعجل لها بالاوبة الى مقامها القدسي
واطلع على ظلمها باشراق من العقل الفعال واماط عنها ظلمات الجهل والضلال واجعلها في قواها
بالقوة كاينا بالفعل واخرجها من ظلمات الجهل الى نور الحكمة وضياء العقل الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى
الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اللهم ارزقني صور الغيوب الصالحة في منامها
وابدلها من الاضغاث رؤية الخيرات والبشرى الصادقة في احلامها وطهرها من الاوساخ التي
ما ثرت بها من محسوساتها واوهامها واماط عنها كدر الطبيعة وانزلها من عالم النفوس المنزلة
الرفيعة الحمد لله الذي هداني وكفاني واواني وعافاني اللهم اني اسالك يا واجب
الوجود يا علة العلل يا قديما لم يزل ان تعصمني من الزلل وان تفسح لي في الاجل وان تجعل الامل
ما ترضاه لي من عمل يستدل بها لم انك هذب نفسي بنفس الكواكب المنحي بالجهتم لها من الثابت
في طبايع النجوم الثوابت نجح مقاصدي والمطالب بالله المشارق والمغارب رب الجوار الكنس
السبع التي انبجست على الكون انجاسها لا ننهر هن الفواعل بمشيتك التي عمت
فضائلها جميع الجوهر اصبحت ارجو الجزاء منك وادعى زللا ونفسي عطارد والمشتري
اللهم اسقني من فيضهم حلل البهاء وكرامة الانبياء وسعادة الاصفياء وعلوم الحكماء
وخشوع الاتقياء وانقذني من عالم الشقاء والفناء واجعلني من اخوان الصفاء واصحاب
الوفاء وسكان السماء مع الصديقين والشهداء انك لا اله الا انت علة الاشياء

ونور الارض والسماء امنحني فيضاً من العقل الفعال ياذا الجلال والاكرام هذب نفسي بانوار الحكمه واوزعني ان اشكر على ما اوليتني من النعمة ارني الحق حقاً والهمني اتباعه والباطل باطلا وحسن اعتقاده واسماعه هذب نفسي من طينه الهيولى انك انت العلة الاولى ما علة الاشيا جميعاً والذي كانت به عن فيضه المتفجر بارى السماوات الطباق ومركزاً في وسطهن من الثرى والاحجار اني دعوتك مستجيراً مذنباً فاغفر خطيه مذنب ومقتر هذب حيض منك بارى الكل عن كدر الطبيعه والعناصر عنصرى اللهم رب الاشخاص العلويه والاجرام الفلكيه والارواح السماويه غلب على عبدك الطبيعة البشريه وحب شهوات الدنيا الدنيه فاجعل عصمتك مجنتي من التفريط وتقواك حصني من التخليط واعلني الى عالم المجرد المحض البسيط انك على ما تشاء قادر وبكل شي محيط اللهم انقذني من اسر الطبايع الاربع واعلني الى جنابك الاوسع وجوارك الارفع اللهم اجعل الكفاة سبباً لنظم العلائق التي بين الاجسام الراسه والعميه الكونه واجعل الحكمه سبباً لاتحاد نفسي بالعوالم الالهيه والارواح السماويه اللهم هذب بروح القدس الشريفه نفسي وارزقني بالحكمه البالغة عقلي وحسي واجعل الملايكه بدلا من عالم الطبيعة انسي اللهم الهمني الهدى وثبت ايماني بالغنا وبغض الى نفسي حب الدنيا اللهم قو نفسي على قهر الشهوات الفانيه وارفع نفسي الى منازل النفوس الباقيه واجعلها من جملة الجواهر الشريفه النقيه الصافيه في جنات عالية برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد المصطفى واله ينابيع الهدى الدالين على الطريقه المثلى وعلى صحبه الكرام السادة الاعلام وهو حسبي ونعم الوكيل

رسالة في مسئلة طبية كتبها الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا الى ابي الفرج

بسم الله الرحمن الرحيم

اعترض على فيما وضع الشيخ ابو الفرج من الاخلال والاختلاط في رسالة لي كتبتها مجيباً فيما وسئلت فيه وان كان اعتنا متقامعين في القول والثناء الجميل كما لم يجز مثله مخلوطاً بغمزات ولمزات فيما ضرب مما لم يزل اهل الفضل يتنزهون عنه في المشافهات والحكايات ولو كان العالم عمره والمعقول فيه عيزى وقد تحكى عني ما لم اقله ولا اقوله وكانه لم يحصل كلامي حق ان تامل فيه تامل ما الظن به الجميل والشك عن اسهد انه ارتل ولعمري لقد امليت تلك الرسالة في حال بقيه امراض وعقابيلها لو هذبت لما اعربت ولكني ذاكر لما فعلت واول ذلك قوله على ما فهمت انك حذرت من استعمال ما يسهل الرقيق دون الغليظ ثم امرت بعض ادويتك ما يعمل ذلك بقوة من اشربتك واقراصك يجب ان تامل امره لا بعد ذكرى لغرضي فيما قلته انا انما عنيت بما يسهل الخلط الرقيق دون الغليظ هنا الاسهال الذي يعرفه الناس من شرب الدواء المفتح مجالس ظاهرة او المدر مجالس ظاهره لا الاستفراغ الخفي ثم لنصح الى اصول ان الدواء فقد يكون قليله لا يسهل واذا سمي مسهلا كذب فيه الا ان يعني به ان في طباع جنسه ان يسهل كالسكر ويكون له حد وقدر عندهما يسهل فيكون المسهل في الحقيقه ذلك القدر ومن سقى دون ذلك القدر فما سقى مسهلا ولا استفراغاً ظاهر الاستفراغ وكذلك القول في المدر ايضاً فقد يكون لوزن من الدواء فعل ولوزن اكثر

منه فعل ربما خالفه او اشبه ما خالفه مثل السقمونيا قليله يدر وكثيره يسهل وكان بينهما مضاده وما ايضاً قد يكون في الادويه المستعمله في باب قوة مضادة المرض لكنها لا توجد عنها بل تعوق بغيرها في ذلك الزمان او المكان او مطلقاً يستعمل لكن صلح ذلك بالمتداركات مما يصححه ويصلحه ولو خلت عن ذلك المكان لكان اثرا ايضاً الطبيعه هي المدبرة البدن والفاعله الافعال المصلحه واما الدواء فانه ما يستعمله الطبيعه وهذا الاستعمال اما استعمال مبلغ وذلك مثل ان يوصله الى موضع الحاجة واما استعمال صرف وهو ان يصرفه عن موضع المضرة وذلك عند سن الجهة ومما يسقى مريض دواء يضر بعض الاعضاء وينفع عله ما يضر فلان الحاجة متقيه فان الطبيعة تحمله الى الحاجة وتصرفه عن المضره ولولم يعبر موضع الحاجة وكان نسبته الى البدن سوا تجزت القوة الطبيعيه قدراً من الجزء لا تعتبر قبل ذلك وكما ان الطبيعة تميز المركبات من الحارة والباردة المنفعه في الاورام الباطنه مثلا وقت ما يحتاج الى المركب فتوجه الحار الى المادة مقتعاما معه البارد عند الفوهات وتقفه حتى يسد المسالك فيمنع ويحث القادم خلفه بالبرد ويكل مكانه بواب لا ياذن لواحد ويطرق له ثم يتبعه لغيره يسد الباب ولا ياذن لغيره وقد يكون يصرفه التعطيل والحبس الى وقت الحاجة فاذا كان ادعجه واستعمله وحث يحتاج الى قوتين فيتقدم قبل استعماله يميز جوهره والفصل بين جزئه الحار والبارد اما كيف يكون دوا دون دواء مركبا من قوتين والضدان لا يجتمعان وان يعني مركبا من متضادات والجميع مركب من متضادات فمسئله فيها دقة والجواب فيها سهل عند من تعلم وانا ان جواب من سئل ما لا يبطل القوتان فيتبعه بابطال الفعلين او يحدث منهما فعل متوسط وما معنى تميز الطبيعة وصرف قوة الى جهة دون جهة وسوق الاخرى الى موضع اخر ولم لا يفعل الميز في كل مركب بل في بعض المركبات من المتضادات ولا يفعل في اكثرها فهذه اصول يحتاج الى ان يحقق ويعلم وايضاً ان المزاج قد يحدث عنه في الممزوج ما لا يتوقع عن بسايطه لاعداد التركيب لذلك مثل السواد في الحجر المسمى شاف الغرب المعروف فلا يستبعد ان يحدث قوة مزاجيه قويه عن بسايط ضعيفه او غير مناسبة فيجوز ذلك فيجب ان لا يكون الحكم كله بسبب قوى البسايط بل يعد التجربه وذلك يحتاج الى افهامنا وبعد تصورنا فانا لو كنا كاملين لكنا نعلم ان تركيبا من اوزان كذى يوجب قوة مزاجية وخاصية هي كذى ولم يوجب وكنا نعلم مثلا ان تركيب مغناطيس عن البسايط على الوزن الذي هو عليه يوجب ان يحدث فيه قوة مزاجيه جذابه للحديد وان لم يجرب ولكنا لا نعلم ذلك التركيب ما هو ولا لو علمناه نعلم انه يجب ان يجذب الحديد او فعلا اخر في مثال اخر بل اكثر ما نعرف من ذلك معرفه بالتجربة وايضاً الدواء يعطله الطبيعه مرة وتستعمله اخرى وذلك تعطيلها اياه في موضع يمكنه من فعله وتاره بتبعيدها اياه عنه وحبسه حيث لا يفعل او بتسليط ضد عليه وايضاً قد يستعمل المسهلات اذا كانت على وزن وفي اغراض اخر بل يستعمل السموم ايضاً على وزن في اغراض اخر بل يستعمل السموم ايضاً على قدر مثل البيش والافيون والذراريح فيكون فعلها بذلك الوزن او التركيب حاسما واكثر ما يستعمل المسهلات التي ليس الغرض منها الاستفراغ انما هو في الانضاج والترقيق والتلطيف الذي انما يصدر عن ذلك الدواء واذا كان ذلك القدر فان كثيراً من الادويه يكون اذا كان على قدر منضجا واذا جاوزه صار محركا الى استفراغ الرقيق او مدرا مطلقا وايضاً ان الادويه يكون لها قوى وافعال فمنها لاجل المزاج ومنها ما يحمل مسهل الرقيق مسهل الغليظ او مسهل شي اخر فان المرتد لا يسهل غير الرقيق لا لكيفيته المعينة الخاصة من الحرارة والحدة ولتاملي معنى الكيفيه المعينه الخاصيه ثم الحرافه

والحمى من الرتبة ضعيفان فاذا خلط به الرحل قواه واسهل البلغم الخام وان خلط به حاشا صار
مسهلا للسوداء او انتقل الى قسل اخر وقد يخلط مسهلان للرقيق فتولد منهما بسبب المزاج مسهل
للغليظ وقد تركب دواء مسهل الغليظ بمثله مسهل الرقيق فيستحيل مسهلا للرقيق وقد يكون
ادوية مدرة او منضجة فقط فتعمل بها اعمالا ترفع الى منزلة المسهل الغليظ القوى الاسهال واكثر
هذه وما اذكره بعد فبعضه تعرف علته والسبب فيه وبعضه بخاصية غير معلوله ولذلك
ربما منع دواء او تركيب المدرات عن الادرار والمسهلات عن الاسهال او جعل المدر مسهلا
والمسهل مدرا والذى لا يسهل ولا يدر مسهلا ومدرا ومثاله ان بزر الخل قد يستعمل في جملة
مركب الادوية على حال وهو مقيئ ويكون عرضهم اما الاسهال سالك المدره فانه انما تم ادرارها
اذا جذبت المواد الى جانب الجذبة واذا جذبت الى موضع اخر مثل جانب المقعر اذا طال اجتيابها
هناك انجذب ما يحدر الى ذلك الجانب حتى يجتمع فيه وتجذبها القوة المقيئة الى ذلك الجانب
ايضا فاذا اجتمع منهما ما يمكن ان يدفعه دفعة المقئ الى جانب الامعاء والمعدة فيسهل من هناك ان هناك
كان الاغلب قوة الاعانة في الدفع وان كان الاغلب هو المقئ فيدفع في فم المعدة بل الطبيعة تجتهد
في ان يدفع من الطريق الاسلم في ذلك الوقت من المعدة والامعاء واما طول امساك الدواء
المدر في الكبد حتى يدر اكثر ولا ينفذ في العروق بسرعة وقد يعسر الموضع الذى فيه الادرار
واما بتبعيد عن عضو في حدود الحدبة وما تقرب منه العلة ما لا تحتمل مجاورة المدر فيقف
المدر في جانب التقعير ويجعله جذابا من هناك ويقتصر على ما يجذبه من هناك ويتمم
ساير الغرض مما يقترن بذلك في التركيب حتى يصير مسهلا وان كان بسيطا واحدا وقد يكون في
بعض الادوية قوتان متضادتان وله شرح طويل فيفرق الطبيعة استعمالها في موضعين
فيفرق بينهما فيستعمل كل واحد منهما في موضع الحاجة كالباردة في تبريد القلب والتطفيه
والحارة في الانضاج وكما يفعل في الاورام عند ابتدائها وربما ابطلت قوة اودفعتها واستعملت
اخرى وربما منعت بالضد الضد فان الفاعل هو الطبيعة في الدواء لا الدواء وهى تتصرف
في نقله وحمله او حبسه وصرفه وتعطيله وهذا الفصل قريب من المنكر ولكنه زيادة غرض
وعند صدقه من اسرار التركيب ما يتبره مما لا احتاج الى ذكره في غرضه هاهنا ولنرجع
الى الغرض فاقول ان الادوية التى اشرت اليها وهو الاسهال والادرار الكثير ان النشارمات
عند العامة بل من حيث هى مسهلة غير ذلك الاسهال وذلك الادرار حين استعملها بقدر
وانا حفظ عليه الانضاج والتلطيف وخاصيته تحريك السواد الى جذبه استعملها
بقدر لا يسهل منه ولا يدر على الوجه الذى اردته مما نافضت لان اشرت بما ليس مسهلا الا
سهال المقصود لا الرقيق ولا الغليظ وحال هذه الادوية مثله بل حال ادوية اخرى قد رتبتها
تلطف وتنضج وتدر فلا تسهل غليظا ولا رقيقا الا الاسهال الذى قصدت وقد رسمها الاسهال
الا الرقيق في كل حال الا باتفاق وغرض وقد رتبتها تسهل الغليظ النضج المستعد للاستفراغ
ولعلى وصفها او في بعض اسنانها او في بعض بسائطها قدرا يسهل الغليظ الذى قبل النضج بل
فيها ذلك فان كنت استعملت من ذلك شيئا فمن حيث ليس مسهلا ولا مدرا فيما اشرت
بما ناقض بل انما اشرت بها لوجه وفعل غير ذلك وقد ذكرت في المقدمات ان ذلك جائز
ولو وجدت دواء منضجا غير مدر قويا يفعل ذلك غير بعض المقطعات التى لا قوة فيها غير
التقطيع لما اثرت عليه ولكنى لم اجد ذلك فيه ولم اجد المقطع فيها كافيا للانضاج ولا
مقطعا كافيا في التقطيع بالغاية ما لا افراط فاحتجت الى ان استعين بالملطفات ايضا مما
وجدت فيها غير مدر فرجعت اليها والى اصلاح الادرار وتعديله ثم الخل وان كان يدر بالعرض

بان الحق عندى انه ينقص من ادرار المدرات ويضادها ويعدلها وهذا احد منافع الخل
في السكنجبين عند من يرى رايا في طبيعة الخل ثم هناك من التركيب ما يمنع مضادة المدرات
ويمنعها اصلا او يضعفها وهو خلط المسهلات الحاذبة ضد جهة جذب المدرات وقد ذكرنا
ان هذا يكون وذكرنا انه ربما كان دواء مسهل او مدر ايضا لو انفرد فخلط بينهما فحركت المدرة
منهما يحركها دعرض الطبيعة اما وحبسه واما فيحدر واما في غيرهما فاستعملت الطبيعة
قوته على المدرة فبحث المدرة وحبلت المسهلة معا وقد للمدر لمخالفة الجذب ولو لم
تكن القوة المسهلة بل كان حالها مدرا ليس هناك مسهل لم يجد النضج في هذا التركيب هنا
النضج فقيها ما يعوق اذا على القوة المدرة والطبيعة مدبرة لهذا العسكر وهى المصلحة كالعالمة
بالمحام الى جميع ذلك فلا نخاف هذا الادرار ان نفرط الافراط الذى حذرت عنه لانها لم
تستعمل بحيث يصدر عنها ذلك وفى تركيبها ما يكسر ذلك ثم التجربة قد عرفتنا نفع ذلك
وعليها الاعتماد على ما ذكرت فيعلم بالتجربة ان التركيب وقع بحيث اما لا تدر به الطبيعة او تدر
به ادرارا غير المقصود في كلامى وغير ضار القدر المفرط لقوة مزاجية تعرف حقيقتها ولا نعرف
ما هيتها واما ما حذرت من تحويل الديسمنز التيو الى الخل فانه وان كان قصدى ما اشار
اليه ولم الزه فيه مسيئا فقد كان يمكنه ان يؤوله تاويلا لا اناقض فيه فانه قد يكون ادوية
فيها كيفية وقوة وفيها ايضا قوة اخرى مناقضة لذلك وادوية لا اناقض فيها بل
القوة النافعة وحدها فانا استعمل ما فيه القوة المناقضة والحد النافع فكر المناقضة
ولم يكن خطا لا سيما اذ كان هناك دواع الى ذلك مثل المطرية التى في اللمو ويفعلون ذلك
ولا يقولون لفاعله انه اساء واخطا فان هذا ما لا تخلو عنه الادوية ولكنه لا يكون نفعه
نفع الحال عن المضاد المناقض الى الاول مناقضته فان قيل انما تحول عن نافع فيه بعسر ما الى
نافع اخلص نفعا فانه يكون عوبلا ولا يكون فيه تناقض ويكون من جملة التحويل في التدبير
واما بعد الرقة والغلظ والنضج فيهما فقد قال عنى اني احدثت على قوم لا يشتغلون في الرقيق
والتغليظ بالانضاج وقال ان هذا كيف يقع لاحد فان الصبيان يعلمون ان العلاج يكون
بالضد ونحو هذا الكلام هنا لا انه لم يقع اليه هذه المسئلة وذكر الخلاف فيها من بطليس
ومن كتب محمد بن زكريا ولم يبلغه انه مسئلة خلاف عظيم معارضة عند المتفقه والاحب
ان يتامل الكتب اكثر فانه وان كان بارعا في معرفة هذا الحق فما لا احسن ايضا ان يكون فايقا
في الخلاف واقاويل المبطلين ليعلم ان هذه مسئلة خلاف وان جميع شيعة محمد بن زكريا
واكثر الاطباء اليوم على ان الرقيق لا يعالج منضج للانضاج فان استفراغه لا يوخر الى النضج
فانه لا معنى لتنضيج الرقيق فان النضج انما هو الترقيق والتلطيف ويسمى محمد بن زكريا من المحدث
وانطلس من القدماء حال المادة الرقيقة في الاورام وانما يحتاج الى تغليظها ثم يستفرغ
اى من الاورام ويسمى النفث الرقيق انه نضج بالتغليظ وبعض النزلات بل كثير منها يكون رقيقه
فيحتاج ان يقوم لانهم لم يعرفوا حد الانضاج ولم يعلموا انه تهيئة المادة لسهولة الانفصال
فربما كانت الرقة عايقة من تلك السهولة فيحتاج الى تدبيرها فلم يعلموا ذلك لانهم لم يعلموا
كيف تعرف الرقة وجهلوا اصولا من ذلك كثيرة ولى في هذا الكلام بحث كثير مفرد عن رايي
من جهل من اوايلك الجاهلين في عجب كثير ثم ليست هذه مسئلة مجهولة وكيف تتعجب منى
كانه تعجب ان خلقت شبهة او مذهبا ثم غضبت وانكرته وما ذنبى اذا كانت هذه المسئلة
لم تبلغه ووقع عنده ان هذا لم يقل به احد وان الجميع على ازالة المرض نصحه ثم ليس هنا ازالة
المرض فان الرقة ليس مرض بل سببا لا عراض مرض عايقا عن النضج وهو نظنه المرض نفسه المحتاج

الى معالجته بالصدق وربما كان بغير ذلك نحو الا بانه لا ينفعل بمثل هذا فان بعض القول لا يليق بقايله
اذا كان مظنونا به البراعة والفضل ثم قال انى اتعجب فهذه شبهة لا ادرى كيف وقعت اليه
ان كان يتعجب من انها وقعت لى فيها وقعت لى البته بل انما وقعت لمن حكيتها عنه وحين اخطا
فيما قال ثم لو سميتها باسم الشبهة حين نسبها الى والشبهة تكون فى الدلايل لا فى نفس المذهب
وانما حكيت مذهبا فان القايل بها له شبهة داعية الى القول بل شبه فان اكثر الناس يسبق
الى اوهامهم ان الانضاج هو التلطيف والتلطيف وان الرقيق والنضج المدعو للنضج اعنى الناس العامة
فيقبلون ما يقوله هولاء ويقولون صدق القايل ولا يسلمون فلا يدع ان يكون هذا الا عتقد لا له
شبهة ولعمرى فى هذا شبه لخرافى من جهة ثم القارورة فما تعرضت فيما كتبته لها له لما
ذكر فلا موافقه ولا عندى خلاف لما قال فيها بل لما تعرضت للقارورة وان كنت اعرف
من كثير من الناس باسباب رقة القوارير وغلظها ونفعها وضررها ليت من يجوز ان يخفى عليه
حال القارورة فى الرقة والغلظ فى الربع وغيره واسباب ما يدل عليه ذلك لكنى ما تعرضت
لذكر القارورة فلا ادرى كيف حكى عنى حكما فى القارورة ثم حكى المترجم من ذلك مما لا نقوله
صبى قال قلت اذا كان الماء فى القارورة من صاحب حتى الربع او مطلقا رقيقا فيجب ان
يغلظ واذا رق لا يجب ان يقصد لتكثيفه وهذا ما لم احكم به فان هذا لا يقوله من له ادنى
مسكة وانا لا اقول للناس انه يجب ان يجتهد فى ان يصير القارورة الرقيقة الى الغلظ
ولا ايضا نقول به محمد بن زكريا انما خلافه فى رقة الانضاج وغلظه لا رقة المزاج وغلظه
ثم ليس عندى نسخة لذلك الاملاء فكنت ارجع اليه لكنى اتيقن ان مثل هذا القول لا يجوز
ان يتصور فى ذهنى معنى ثم يخرج عن فمى قولا وانه لا يجب ان يظن او يخرج على بالتاويل ما لا يظن
بالصبيان ولا يخرج عليهم بل الاحسن ان تتامل فان اصل الشك سالت عنه سوال استعلام
لا سوال تتبع وترك احتشام بل لعله صدق فى قوله ان الكلام الذى فى الرقة وتعلقها
بالغلظ لا يناسب غرضنا فهو كلام دخيل فلعله كما يقول ويكون ادخلته مسئلة ونكته
مناسبة لتلك المسايل من وجه او وهمها للكلام فى النضج او وقع منى خروج الى غير الواجب
وكل المصنفين قد يفعلون مثل هذا ولعله ليس كما يقول هناك مناسبة ما والى ذكرها حاجة
ما ولو كان عندى لذلك الاملاء نسخة تاملتها وعرفت من اى الوجهين ثم لم حكى فى امر الخل انى
قلت انه ملطف ولم يحك عنى اصل ما عولت عليه بانه مقطع وان كان ايضا ملطفا لكنه ليس
التعويل فى الباب الذى نحن فيه من الخل على تلطيفه وحده بل اصل التعويل على التقطيع وليس
التقطيع بتلطيف ثم ليعلم ان الحزن سلمتهما عن العيش اشعار من خفاف ما بيننا وخشيه
من وحشه لشوقى الى القدوم اليه ولو اسرت لاديت ولعل الله ييسر المشافهه
فيكون التفاوض على كتمان ان شاء الله وصلى الله وسلم الرساله والحمد لله وصلواته على خير خلقه
محمد النبى واله الطيبين الطاهرين وصحبه المناسين المخصين وازواجه الطاهرات امهات المومنين وسلم تسليما كثيرا

رسالة فى الزاوية للشيخ الرئيس ابى على بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

جرى بيننا فيما كنت استفيد من الشيخ اطال الله بقاءه فى تحقيق مبادى الهندسة كلام
فى الزاوية فاحببت ان انظم منثوره واجمع متشتته فى رسالة اليه ملتمسا منه نقدها

وتقويمها وقسمتها فصولا ثلثه **الفصل الاول** فى تعديد اقاويل الناس فى الزاوية **الفصل
الثانى** فى تامل مذهب مذهب من مذاهبهم فيها وابانة الراى الحق فيها **الفصل
الثالث** فى انا لا نصوب ان يقال ان الزاوية تتحدد عددا بالفعل وانها تحيط بها من جهة
ما هى زاوية خطان او سطحان وان كان الخط المحيط بالزاوية واحدا من وجه فان تلك الوحدة
ليست هى الوحدة التى بها يقال للمقادير انها واحدة على الاطلاق فان الاتصال الذى عند
الزاوية ليس هو الاتصال الحقيقى الذى هو به يصير المقادير واحدة بالفعل **الفصل
الاول فى تعديد اقاويل الناس فى الزاوية** الاقاويل المتواصلة الينا فى امر الزاوية جملة
قول من قال ان الزاوية من الكيف وقول من قال انها من الكم وقول من قال انها من المضاف
وقول من قال انها من الوضع وقول من قال انها من الكم وليست خطا ولا سطحا ولا جسما
بل الزاوية المسطحة مقدار بين الخط والسطح والمجسمة مقدار بين السطح والجسم فمن قال انها
من الكم احتج من قبوله المساواة واللامساواة وقبوله للانقسام وهذه من خواص الكم
ومن قال انها من الكيف قال ان قبول الزاوية للمساواة واللامساواة والانقسام هو مثل
ما للاشكال فانها قابلة للمساواة واللامساواة والانقسام وليست تعد من الكم ولكنها
كيفيات فى كميات يكون الكميات موضوعات لها لا اجناسا لها والزاوية هذه ما عارضته
اما للخط واما للسطح من جهة الخط مثال الاول كالاستقامة والاحديداب ومثال الثانى التربيع
والتدوير واما من قال انها من المضاف فكانه يجعل الانقسام والمساواة واللامساواة
عارضة للزاوية لا لذاتها ولكن من جهة عروض ذلك لموضوعها كالحال فى الكيفيات
الشكلية وليس كلها يقبل المساواة واللامساواة والانقسام كم بل انما الكم ما يقبل ذلك لذاته
ويقبل ساير الاشياء به واما ما يقبل ذلك من جهة غيره لا لذاته فهو ذو كم كالجواهر او فى
ذى كم كالبياض والحرارة وغيره فيكون حمل الكم عليها بالعرض ولا شى مما هو حمل طبيعة
الجنس بالعرض فلا يكون حمل الكم عليها حمل طبيعة الجنس فلا يكون الكم جنسا لها قالوا ومن
البين ان كل كم يقال له متناه او غير متناه وليس شى من الزوايا يقال لها متناهية او غير
متناهية الا على المعنى الذى به يقال للنقطة والبياض ولغيره غير متناه بمعنى سلب
جنس التناهى عنه لا بمعنى اثبات جنس التناهى له وسلب التناهى عنه اعنى بالجنس الشى الذى
من شانه ان يوصف بانه قابل للتناهى قالوا ومن البين ان خاصية الكيف مقولة على الزاوية
لانه يقال زاوية شبيهة وغير شبيهة ثم لا يقال خاصية الكيف عليها لا من جهة موضوعها
ولا من جهة ما يعرض لها وذلك لان موضوعها كم وليس الكم من خاصيته قبول الشبيه
وغير الشبيه وليس ايضا من جهة شى يعرض للزاوية وذلك لانه ان كان لاجل شى يعرض له
وجب ان يدخل ذلك الشى فى تحديدنا للمشابهة بين الزوايا اذ كل ما يقال للشى لاجل غيره
دخل ذلك الغير فى تحديد ما يقال للشى من جهة ما يقال له كالبياض فانه اذا كان يقال انه
طويل او عريض لاجل السطح الذى يحمله دخل ذلك السطح فى تحديدنا الطول البياض وعرضه
فهذا هو عمدة ما يمكن ان يقوله من رتب الزاوية فى الكيف واما من رتبها فى المضاف
فانما صار الى ذلك من حد اوقليدس للزاوية ان الزاوية مماسة خطين فجعل المماسة جنسا
للزاوية والمماسة من المضاف ولذلك لو قال اتصال الخطين واما من جعل الزاوية من باب
الوضع وهو ثابت بن قرة الحرانى وقوم من الاولين فالذى اوجب له ذلك ان الزاوية
تحدث من نسبة حدود الشى للشى او اجزاء من بعضها الى بعض فى الجهات وهذا هو الوضع
فاذا الزاوية داخلة فى مقولة الوضع واما المذهب المحدث فى الزاوية وهو مذهب رجل

عنها

عرف بان رجاء الاسفزاري من يطن انه يلق بالمعاني الحكمية لنظره فيها بنفسه واقتصاره
على بعض الكتب فيها للاوائل وهذا المذهب هو ان قال ان الزاوية كم ما غير الخط والسطح والجسم
بل هي نوع من الكم حادث بين نوعين فالزاوية المسطحة يحدث بين الخط والسطح لان السطح
هو ان يحدث بحركة الخط مثلا بعدا اخر ياخذ عن الخط لا الى الجهة امتداد الخط وانما يحدث ذلك
اذا عرض الخط بكليته ولم نفرض احدى نقطتي طرفيه ساكنة فلا يشكل حدوث البعد الثاني
عنها فيكون سطحا تاما والزاوية المجسمة كذلك بين السطح والجسم فكان الزاوية السطحية
عنده سطح لم يستكمل عرضه والزاوية المجسمة جسم لم يستكمل عمقه والقائلون بان الزاوية
كم غير هذا الانسان منهم من يرى انها الخط في السطح او السطح في الجسم نفسه كيف كانا ومنهم
من يرى مثلا في الزاوية المسطحة انها السطح المحصور بين خطين متماسين او متصلين عند نقطة
مرتسمة بالفعل فمنهم من يحدها انها سطح منتهى الى نقطة ومنهم من يعبر عن الحد بان يقول انها
سطح يحيط بها خط واحد منعطف على نقطة ومنهم من يحدها انها سطح يحيط به خطان بالفعل
متصلان او متماسان من جهة انه كذلك ويرون في المجسمة شبيها بذلك ويجعلون بدل
السطح الجسم واذا اريد ان يكون حدا عاما جعلوا بدل قولنا يحيط به خط او سطح انه يحيط به
حد وبدل سطح او جسم مقدارا **الفصل الثاني في تامل مذهب مذهب من مذاهبهم فيها
وبيان الحق فيها** نقول ان القائلين بان الزاوية من الكيف الجاعلين سبيلهم اليه قولها
للمشابهة واللامشابهة مغالطون اما باشتراك الاسم لانا اذا قلنا ان هذه الزاوية شبيهة
بهذه عنينا مساويه واما مغالطون في الكبرى بحصرهم كلما يقبل المشابهة واللامشابهة
من باب الكيف ان كان يقال للزوايا المتساويه متشابهه لاشتراكهما في حادتها وانفراجها
وتلك المغالطه هي ان الشي لا يدخل في باب الكيف لقبول التشبه واللاتشبه بلوازمه
وفصوله بل لقبوله ذلك بجنسه ثم كون الزاوية حاده ليس يدل على جنسها ولكن على عارض
او فصل لها على انه يبعد ان يقال ان الزاوية الحاده شبيهة بحاده اخرى لا تساويها بل عسى
ان هذا لا يقال والعبرة ليس بما يقال ولكن لما توجبه طبايع الامور واما سائر ادلتهم
المبنيه على ان الزاوية يسلب خواص الكم لا بالذات فسنوفي النظر فيها بعد واما قولهم
ان كل كم اما متناه واما غير متناه ولا شي من الزوايا يقال لها متناهية وغير متناهية
حتى يدعوا انها ليست من الكم فالمغالطه فيه ان الكبرى انما تصدق اذا اخذت منفصلا واما
اذا اخذت حمليا في محموله انفصال كذب وقد بينا الفرق بينهما في كتبنا المنطقية ثم اذا اخذت
منفصلة لم يتالف منها قياس البته الا ان يوخذ الصغرى لا حملية في محمولها انفصال ولكن
قضايا فوق واحد كما عرفناه في القياسات التي سميناها القياسات المقتسمة ثم ليس
يمكن احد الامرين اما الاول وهو ان يكون الكبرى حملية فبان كذبه انه ليس كل ما هو كم يقال
له متناه وغير متناه معا في حالين لان الكم المتناهي لا يقال له الا انه متناه فقط وهو كم
واما الثاني وهو ان يجعل الصغرى قضيتين مشتركتي الموضوع فبان كذبه ان قولنا ليست
ان لا زاوية متناهية ولا غير متناهية اذا اخذت حمليه يكون كاذبا فلنا ولا زاوية
متناهيه والموجبة منهما كاذبة لان الزاوية متناهيه بنهاياتها فاذا ليس يمكن ان يجمع
من القولين شي منتج واما من جعل الزاوية من المضاف بسبب ان اوقليدس قال انها
تماس خطين فيشبه ان يعلم ان اوقليدس نفسه قد اخطا لان كل زاوية يقال لها اكبر واصغر
وقابله للانقسام ولا شي من التماس كذلك ولان كل تماس فمضاف للشيئين ومحموله
عليهما بالشركة ولا زاوية محموله على شيئين ولو كان رسم الزاوية بانها تماس ثان قال

انها خطان متماسان وان كان ذلك ايضا خطا لكان اقرب من الصواب بكثير وايضا
تحصيل هذا الرسم هو ان جعل الزاوية تماسا وانفراجا والحدود لا يكون بان يقال كذى
وكذى ولكن كذى وكذى ويكون كذى وكذى ليكون الثاني مقيدا للاول لا مرادفا له
منفصلا عنه واما من جعل الزاوية من مقولة الوضع فقد وقع له الخطا من الاشتباه في
لفظة الوضع فان الوضع يقال على معان مختلفة متقاربة جدا فيقال وضع لكون الشي بحيث
يمكن ان يشار اليه في جهة من الجهات اللازمة من الامور المحسوسة وبهذه الجهة يقال
ان النقطة ذات وضع ويقال ان الوحدة لا وضع لها وكذلك النفس والعقل والموجودات
المجردة عن المواد ويقال وضع لكون الشي بحيث يمكن ان يشار اليه انه مما يتصل به
اتصالا ثابتا او انه مما يحتجز عنه ومما يتصل به وبهذا المعنى يقال ان الكم منه ما
لاجزائه وضع ومنه ما لا وضع له ولا يقال بهذا المعنى للنقطة انها ذات وضع ويقال
وضع لكون الجسم ذا نسبة واقعة بين اجزائه الى جهاتها او الى اجزاء امكنتها وهذا هو احد
المقولات وهو مقولة النصبة ويقال وضع لمثل ذلك في نهايات الاجسام وربما
ظن الظان انه اذا قيل ان الوضع هو كون المقادير ذات نسبة بهذه الصفة في اجزائها
دخل فيه الوضع الذي فرضناه هاهنا احدى المقولات والوضع الذي فرضناه لنهايات
الاجسام حتى يكون هو الامر العام فيكون هو المقولة لا التي فرضناها المقولة ولما كانت
الزاوية فيها نسبة بين اجزاء السطح او اجزاء الخط او من اجزائها الى الجسم بوجه ما
جعل داخلا في هذه المقولة وهذا غير صحيح في نفسه ولا اليه معزى الفيلسوف
في تصنيف المقولات وذلك لانه جعل الاشكال وهي بهذه الحال من مقولة الكيف لا من
مقولة الوضع واما بيان انه غير صحيح في نفسه فلان هذا الرسم العام ليس واحدا بالحقيقة بين
الهيئة التي هي نسبة واقعة في اجزاء الجسم نفسه وبين الهيئة التي هي نسبة واقعة
في اجزاء نهاياته بل الهيئة التي هي ذات نسبة واقعة في اجزائها بما هي من باب الكيف
وبيان هذا ان هذا الحد والرسم ليس يتناولهما جميعا بالتواطي لانه لا بد من ان يقال
فيه ان اريد عاما انه كون المقدار ذا نسبة واقعة بين اجزائه الى جهاتها او اجزاء
امكنتها ثم من المعلوم ان المكان والجهة ليس يقال للجسم ولنهاياته بنوع واحد فانه اما
ان يقال للجسم بالذات ولنهايات الجسم بالعرض او يقال لهما جميعا بنوعين مختلفين ومعلوم
ان كل حد فيه لفظ مشترك فليس وقوعه على ما وقع عليه بموجب التواطي في الاسم
والوضع قد يقال على معان اخر ولكن الذي يكفينا هاهنا هو ما ذكرناه لانها متقاربة متشابهة
وسائرها ظاهر التباين فبين ان الزاوية لا تدخل في الوضع التي هي احدى المقولات واما ذلك
القول المحدث في الزاوية فانه ادون ما قيل فيها وليس هذا الانسان انما جهل تحديد الزاوية
ووصفها فقط بل قد جهل ان السطح والجسم ما هو وظن ان السطح لا يكون ذا عرض الا اذا كانت
حاصلة في حدود اقلها اربعة وكذلك الجسم لا يكون ذا عمق الا اذا كان كذلك ولم يعرف ان معنى
قول الاوايل ان السطح ذو طول وعرض وان الجسم ذو طول وعرض وعمق هو شي غير ما
ذهب اليه ان طوله هو الخط وعرضه هو البسيط وانه وان كان ذلك كذلك فليس من
شرط هذا العرض الذي نذكره في كونه عرضا ان يكون بعدا اخذ خلاف اخذ الخط اخذا
بوصف مخصوص بل اذا حصل بعد اخر يمر عند الخط وله اخذ غير اخذ الخط كيف كان ذلك
البعد اخذا عن سعة الى ضيق ثم فانيا مع فناء الخط عند النقطة او اخذا عن ضيق الى سعة
او عن سعة على الاستواء فانيا مع فناء الخط الاخر فان الخط يتصل به او ينتهي به على امتداده

كله بعد اخر غير بعده وذلك البعد هو العرض كيف كان انطباقه مع انتقال الخط على ان عرض
الاوايل شي اخر بينا في تفسيرنا لسمع السماء والعالم فتبين من هذا ان الاولى ان الزاوية داخله
في مقولة الكم وان كان بيان هذا على الحقيقة بعد ثم الذين قالوا ان الزاوية هي في الخط او خط
ذو وضع حتى يكون بالمعنى الاول كيفا وبالمعنى الثاني كما فان قبولها الانقسام والزيادة والنقصان
والمساواة واللامساواة والانطباق واللاانطباق يفسد قولهم اللهم الا ان يجعلوا ذلك
الزاوية بالعرض والسطح ذي الزاوية بالذات فما الذي منعهم ان يوقعوا اسم الزاوية على ذلك
السطح نفسه فيكون هذه الخواص لاحقة للزاوية بالذات ويكون العلوم التعاليمية لم توخذ
فيها ما بالعرض فانها ابعد الاشياء من ذلك ويكون اقرب الى المعارف واشبه بالامور المشهورة
بين يدي اصحاب الصناعة فاذا الاولى ان يجعل من باب الكم على انها سطح او جسم الفصل الثالث
فلنصحح الان حدود من جعلها سطحا او جسما فنقول ان القايل منهم انها سطح او جسم ينتهي
الى النقطة حسن التعريف للزاوية ولكن ليس تعريفه ذلك التعريف الحقيقي وذلك لان
من بلغ ان ينظر في مثل هذه الامور الغامضة فينبغي ان يكون متقدم وعرف ان النقطة ليست بذاتها
نهاية السطح ولكن نهاية لنهاية وانه لا يكفي في ان يصير السطح متناهيا هو ان تحصل فيه نقطة
واذا تكلمنا في السطح فينبغي ان نفعل ما نقوله الى الجسم اضافة في بيان الزاوية المجسمة واذا
كان الامر على هذا فان كان يعني بقوله ان الزاوية سطح ينتهي الى النقطة انه بالذات ينتهي الى
النقطة فالقول كاذب وان كان يعني انه ينتهي الى ما ينتهي الى النقطة فلا بد حينئذ ان يكون
المنتهي الى النقطة منتهيين حتى يكون زاوية فانه اذا لم يكن النهاية مشتركة لم يكن زاوية
فهنا حد يجاري فيه اضمار وقوته قوة الحد الكامل الذي قيل فيه انه سطح يحيط به خطان
اثنان بالفعل متصلان او متماسان او يحيط به نهايتان تنتهيان الى نهاية فيكون اذا قوة
هذا الرسم قوة الرسم الاخر فيما ذكرنا ويكون في هذا تجوز واختصار ويكون في ذلك تصريح
وبيان وايضا فان هذا الرسم ليس يميز الزاوية على المثلث والمربع وساير الاشكال فانها ايضا
منتهي الى النقطة فانه يمكننا ان نقول ان المثلث ياخذ من اضلاعه على المحاذاة منتهي الى النقطة
من اجل الزاوية وليس ينبغي ان نظن ان هذا يكون على سبيل العرض فلا يحتاج الى ان نزاد
في الحد زيادة تفصل الزاوية عن ساير الاشكال وذلك لان الذي يكون على سبيل العرض
يقال على وجوه فيقال لما كان للشيء وليس للشيء اولا ولكن له من اجل شيء اخر لذلك الشيء
اولا وله ثانيا ويقال بالعرض اذا كان ليس ذات الشيء توجبه بل شيء اخر اوجبه له وان كان
ليس ذلك الاخر موصوفا به ويقال بالعرض اذا كان غير دايم له ولا اكثري ويقال بالعرض اذا لم
يكن على مجراه الطبيعي حتى ان الشيء الذي يجري المجرى الطبيعي وان لم يكن دايما ولا دايما و لا
ايضا يكون في اكثر الاحوال يقال له بالعرض من هذا الوجه ويقال بالعرض اذا كان ما ليس
من اجله ويقال بالعرض اذا نقل للشيء شيء ليس له ولكن هو ماله ذلك الشيء او منسوب
اليه وساير الانحاء المتقدمة يحتاج في الحدود ان نفصل بينها وبين الذي بالذات كما فعل
ارسطوطاليس في حد المضاف وكما نقول في تحديد النار مثلا انها المتحركة الى فوق بالطبع
لنفصلها عما يتحرك بالعرض وانما نحتاج ان نورد الفصل بين الذي بالذات والذي بالعرض
بالمعنى الاخير وذلك لانها في ساير المعاني وان كان يحمل ما هو بالعرض ليس عن ذات الشيء وطبيعته
وجوهره فهو يوجد لا محالة لذاته واما في القسم الاخير فليس الموصوف به بالحقيقة موصوفا
به بل بالمجاز او باللفظ لا بالمعنى وخاصيته انه اذا صدق وجوده بالعرض له يحمل ما بالذات فيه
وكان يحمل انه مقارن او مناسب لما هو موصوف به بالحقيقة كقولنا في حد المتحرك المقول

على الشيء المصبوب في صندوق انه موجود في شيء لسعة الحركة وهو مثلا استعداد لا امكنة
على الاتصال وليس هذا هو انه موجود للشيء في نفسه ثابتا وان كان موجودا لغيره الموجود
فيه او معه اولا فان الخط لا يمكن ان ينقسم الا وقد انقسم السطح اولا لان الخط موضوع للانقسام
لا بالعرض من هذا الوجه فقد تبين وظهر من هذا ان المثلث اذا قيل له بانه منته الى النقطة
وكان انما يكون ذلك له لاجل ان له زاوية منتهية الى النقطة وكان يمكن ان تعد انتهاء المثلث
الى النقطة لا لما اخذنا الزاوية في حقيقته بل قيل على ما قلنا اولا ولم يعرض للزاوية اولا وان
عرض للزاوية كان الانتهاء مشتركا لهما جميعا وان كان للزاوية مثلا اولا وليس ذلك
الانتهاء بمسلوب عن ذات المثلث وانما قيل عليه باللفظ دون المعنى فجميع ذلك ليس هو
ما قال من استتمام حد الزاوية المذكورة فبان وظهر ان الانتهاء الى النقطة ليس حمله
على المثلث حمل الذي بالعرض الذي لا يحتاج ان نورد عنه فصلا بعد تسليم تلك الامور على انه
غير حق بعض هذه المسلمات لانه ليس انما كان المثلث موصوفا بانه منته الى النقطة لاجل ان له
زاوية ولكن انما يوصف بانه ذو زاوية لانه منته الى النقطة ولا هو منته الى النقطة ثم هو
ذو زاوية فقد تبين ايضا ان انتهاء المثلث الى النقطة ليس ايضا بالعرض من تلك الوجوه الاخر
تبين انه لا بد من فصل يورد في حد الزاوية المقول انها سطح ينتهي الى النقطة وايضا فانه لا يمكن ان
يجعل هذا الحد عاما لجميع انواع الزوايا وذلك لان من الزوايا المجسمة ما لا ينتهي الى نقطة
بل الى خط مثل الزاوية الحادثة بين سطحين فليس يمكن ان يقال قولا عاما ان الزاوية مقدار
يشتمل على ابعاد فوق الواحد ينتهي الى النقطة اللهم الا ان يجعل هذا الحد خاصا للمسطحة
واما الحد الاخر القايل ان الزاوية سطح يحيط به خط واحد منعطف على نقطة فانه اذا طرح منه
الفصل عاد الى الحد الثاني والفصل فيه اخذ الحد الواحد على انه جنس لفصله فيه وذلك
لانه اما ان يعني بذلك انه يحيط به خطان متحدان على نقطة او خط واحد بالحقيقة فيه نقطة
وفرق بين المتحد والواحد لان المتحد لا يكون الا شيئان هما بالذات اثنان وعرض لهما او لزمهما
الاتحاد لان الاتحاد اتحاد شيء بشيء ومعلوم ان الشيء المتحد يمكن ان نفرض موجودا ولم يتحد ولكن
ان نفرض انه اتحد وليس موجودا ذاته فاذا المتحد ذاتان عرض لهما الاتحاد فاذا قال قايل
خط متحد فقوله المحقق خطان اتحدا فيكون كقوله خط متحد من خطين فيكون فيه فضل
وهو قوله خط لانه ليس انما صار الزاوية زاوية لوجود خط واحد بل لوجود خطين فيكفيه
ان يقول انه سطح يحيط به خطان متحدان ويكون هذا القول لا فضل فيه ولا تحريف عن
وجهه ويكون حقيقة ذلك الحد الاول هو مصحح هذا الحد واما ان لم يعن بقوله خطا واحدا
انه خط متحد من خطين ولكن خط واحد بالذات من جهة هو خط فهو كاذب وذلك لان قوله
منعطف على نقطة اما ان يعني على نقطة موجودة او على نقطة لم توجد بعد ومحال ان يكون المعنى
انه منعطف على ما ليس بعد بل لا محالة ان نقطة قد وجدت عند الزاوية ثم النقطة لا توجد
الا نهاية لخط ولا يخلو اما ان يكون نقطة واحدة مشتركة للمتناهيين اثنيهما او لكل واحد
منهما بها متناهيا بالفعل متعينا مستقرا نهايته بالفعل ولكل واحد منهما نقطة على حدة
ملاقية لنقطة الاخر ملاقاة تلازم على ما يراه قوم فان كانت النقطة واحدة مشتركة
فيكون كل واحد من المتناهيين بالنقطة شيئا على حدة بالفعل غير الاخر ويكونان جميعا
جزئين مقومين لجملة الخط المجتمع منهما لا على الاتصال المستقيم والمنحني ومعلوم ان كلما
حصل لجزء بالفعل تقرر الذات فانه غير وهو ليس بواحد بل متحد وان لم يكن متقرر الذات
فانه يبعد عن الاخر منفصل عنه فان الانفصال الذاتي هو الانفصال بالعرض وليس

عب وكل انفصال ان يكون انفصالا امكانيا او وشتيا ومباعدا او متباعدا واما ان كانت نقطتين
فذلك اظهر وهذا راى ذهب اليه كثير من المحصلين فتوهموا انه لا يمكن ان يكون الزوايا
نقطا واحدة لانه لا يمكن ان يكون النقطة لها جهتان البتة ليست انتهاء في الخطين ولا نحتاج
هاهنا الى الفحص عن صحة او بطلان هذا الراى فان معرفة ذلك يحتاج الى بيان اكثر مما نحن فيه
ثم لا مدخل له في هذا الغرض بالضرورة فمن غرضنا ان الخط المحيط بالزاوية يتحد لا واحد ولذلك
هو بعينه قابل للانفصال مع بقاء جوهره اعنى ان كل واحد من المتناهيين الى النقطة قد يمكن ان يوجد
غير متصل بالاخر فيهما اذا موضوعان للوحدة التى لهما بالاتصال وللتكثر الحادث بالانفصال
وللموضوعات تتحد بالوحدة ولا يكون واحدة بالذات اذ كانت وبعينها مشار اليها عند
الوحدة والكثرة معا اللهم الا ان يكون ذواتها لا يبقى عند التاحد مشارا الى كل واحد منها
فيكون حينئذ ذواتها صارت واحدة ولم يبق في ذواتها كثرة بالفعل البتة وان كان لها بالقوة
فان سميت متحدة ايضا لا واحدة من جهة انها ليست لذاتها واحدة والا لما كان لها كثرة بالقوة
فالمتحد المقول وعلى الموضوعات بالوجه الاول وبالوجه الثانى هو باشتراك الاسم لان المتحد الاول
هو بمعنى وحدة بوجوده لما هو بالذات بالفعل متكثر والمتحد الثانى هو بمعنى وحدة موجود
للشىء وقد صار واحدا في الحال بالفعل وهو متكثر بالقوة فان قيل هذا انه ليس واحدا بل متحدا
معنى به انه ليس واحدا لذاته وان كان واحدا ذاته على الاطلاق بالفعل وان قيل للاول
ليس واحدا بل متحدا عنى به انه ليس واحدا لذاته ولا واحدا ذاته على الاطلاق ولكن ذاته
الكثيرة متحدة من جهة ما والفرق بينهما مشهور فانه ليس تاحد الممتزج كتاحد المادة الاولى
بصورتها ويشبه ان يكون التاحد الاول ملحقا بجملة الاعراض والتاحد الثانى ملحقا بجملة
الصور فبين ان الوحدة المقولة على خطى الزاوية وحدة عارضة وليست الوحدة التى يكون بها
الخطوط واحدة بالذات وانها انما يقوم الزاوية لمجموع الامر الذاتى والعرضى وان الذاتى هو انهما
خطان وان العرضى هو انهما خط واحد ومعلوم ان الامر الذاتى هو المتقدم لان العارض عارض
للذاتى واذا ليس الواجب ان يوضع اولا في الحد خط واحد ثم يجعل له اثنينية الا انعطاف
ولكن ان يوضع خطان ثم يجعل لهما وحدة الاتحاد ولا ينبغى ان يقال هاهنا ان الموضوع هو
الخط الواحد لان خطا واحدا انعطف لان هذا فيه مغالطة شبيهة بالمغالطة الواقعة في قول
القائل ان الخمر موضوع للخل فانه من البين ان الموضوع ينبغى ان يكون موجودا عند العدم والصورة
جميعا بل يعنى قولنا ان الخط الواحد انعطف ان الشىء الواحد هو خط واحد صار خطين بعد
ما كان واحدا وهذا كما نقول ان المتصل انفصل اذ كان متصلا ثم انه انفصل عنه ثم هاهنا شبهه
يطول الاشتغال بها وهو انه ينبغى ان يكون الموضوع للامرين شيئا واحدا فاى شىء واحد كان
موضوعا لان كان واحدا ولان صار اثنين بالانعطاف ولكن هذا القول الكلى كاذب ومعاند بالمتصل
اذا انفصل واما تحقيق القول فيه فيحتاج الى بحث على حدة وبلغنا هاهنا ان نسلم المقدمة كل موضوع
لما كان ولما صار ينبغى ان يبقى واحدا فقول غير مسلم فاذا هذا الحد ايضا لا يكون مصححا مقوما الا
ان يجعل قوته قوة الحد القائل ان الزاوية سطح يحيط به خطان بالفعل متحدان على نقطة لا على التشابه
الاجزاء في الكيفية من جهة ما هى كذلك

الفصل الثالث

في ان الاصوب ان يقال ان الزاوية تتحدد بحد بالفعل وانها يحيط بها من جهة ما هى
زاوية خطان او سطحان وان كان الخط المحيط بالزاوية واحدا من وجه فان تلك
الوحدة ليست هى الوحدة التى بها يقال للمقادير انها واحدة على الاطلاق
وان الاتصال الذى يحدد الزاوية

ليس هو الاتصال الحقيقى الذى به تصير المقادير واحدة بالفعل فلنحصل الآن امر الزاوية
على الاختصار ولنعرف حال اتصال خطيها فنقول ان الاسماء منها اسماء اذا وقعت على شىء
كان مفهوم ما تقع عليه من جملة احوال الشىء واجزائه او الامور المجتمعة عنه ومنه ما يعرف
منه انه متناول ذلك الشىء ولكن لا نعرف انه من اى الجهات يتناوله وهذا نوع من الشكل
يسمى الاسم المردد والتدبير في مثل هذه الاسامى ان نفصل المعانى دونها فنتميز ونحصى
ثم لا نبالى انها على ايها وقعت بعد ان نعرف كل واحد من تلك المعانى على حدة فنقول انه
يشار باسم الزاوية الى شىء فيه سطح وفيه خطان او خط واحد بحال اعنى هاهنا سطح وهاهنا
خطان محيطان به على هيئة ما او وحدانه على هيئة ما وهاهنا شىء هو جملة السطح مع ذينك
الخطين ولا نتانى في القاء اسم الزاويه على اى هذه المعانى التى اذا قيل زاوية وقع اليها
بالجملة اشارة ما وهذه المعانى كلها اربعة خطان لهما هيئة ما في الانعقاد كهيئات التثليث
والتربيع والاستقامة والانحناء وبعض تلك الهيئة والسطح المحصور في الخطين على انه
محصور بهما وهما خارجان عنه وسطح وخطان على انه شىء يجتمع من السطح والخطوط والفرق
بين هذين القسمين الاخيرين كالفرق بين الموضوع لان عرض له امر ما مثل الابيض فانه موضوع
للبياض وليس البياض جزءا له وبين الشىء المركب من موضوع وبياض كل واحد منهما جزء له والابيض
يقال على كل واحد منهما فالثلثة من هذه المعانى من الكم وواحد من الكيف ولا نبالى بقولنا
زاويه اى هذه اردت الا ان الاشبه ان يتواطى والاولى بها لا الهيئة ولا ايضا
الخطين ذات الهيئة والخط الواحد ذا الهيئة حتى لا يكون استعمالنا ان الزاوية مساوية
ومطابقة وسواها منقسمة لا بالذات ثم بعد ذلك لا نبالى ان نسمى بهذه المواطاة مفرد
السطح مضافا الى ما يحده او السطح وما يحده مجموعين كما لا نبالى في الابيض وينبغى ايضا ان لا
نعتبر هاهنا بالزاوية فقط بل وفي كل الاشكال فانا ان عنينا بالشكل ما احاط به حد او حدود
كان من الكم وان عنينا ما هو هيئة الاحاطة كان من الكيف فاذا حصل لنا انه سطح ما محدود
فينبغى ان نجعله محدودا لا بحد واحد بالفعل لانه ليس اذا كان الحد واحدا بالفعل ثم وجود الزاوية
بل ان نفرض له حدين هما ان يجعل الحدين مشتركين في حد لهما او كانا احدهما معا وذلك
لانه اذا لم يكن لذلك عرض ان يكون ما بين حديه حد اخر يخصه لا حد حد الزاوية ايضا
وليس كذلك ثم نعتبر فيه ترك اعتبار ما اعنى اعتبار الحدود الاخر هل له اولست له بعد معرفتنا
انه يس لا اعتبار الحدود الاخر وبين اعتبار لا اعتبارها فرق فيكون حينئذ السطح المحيط به
حدان متحدان بحد بهما بشرط لا اعتبار الحدود الاخر لا بل اشتراط اعتبار الحدود الاخر
هو الزاوية ويكون بشرط اعتبار الحدود الاخر شكلا ولكن يمكن ان نظن ان الخط المستقيم
او المستدير قد يفرض فيه نقطة بالفعل وقد يتصل خطان عند نقطة بلا زاوية فلا يكون
هذا الحد خاصا بالزاوية فينبغى ان نحصل الخاصة التى للزاوية فنوردها ولا نشتغل بان
ذلك كيف يكون في غير الزاوية وانه هل ما قيل في غير الزاوية من افتراض نقطة بالفعل حق
ام لا او حق في احد المثالين وليس حقا في الاخر فان ذلك يطول علينا ولكن نقول ان الا
حاطة يعطى اى المتضمنين في خطين يخرج جميع ما ليس بزاوية عن هذا الحد فان الخط الواحد
لا يتضمن سطحا البتة والخطان المختلفان لا يجتمعان عند نقطة بالفعل الا حدث زاويه
فاما ان لا يحدث بالفعل نقطة يجعلهما بالفعل اثنين واما ان يكون الخط واحدا وقد تبين
مما قيل ان المحيط بالزاوية خطان وانهما متحدان لا واحد وبقى ان نحل الشك الواقع وهو
ان الاتصال موجود بين هذين الخطين ثم كون الخط واحدا ليس شيئا غير انه متصل فلم جعل ذات

الخط اثنين ومختصا بالعارض فنقول ان المتصل يقال على وجهين احدهما هو من جوهر الكم والاخر
من المضاف فيقال متصل لما من شانه ان يفرض فيه حد مشترك وهو ايضا الشي الذي يمكن
ان يفرض له طرفان ويكون ذاته ما بين الطرفين من غير ان يكون فيه بالفعل منقسم البتة بل هو
قابل للانقسام قبولا دايما وهو المنقسم بالقوة الى اشياء هي منقسمة بالقوة دايما ويقال متصل
للمشتركين في حد والاول كم او متكمم والثاني مضاف فاذا احد الاتصالين وهو الاول كميته
والثاني اضافة وليس معناهما واحدا وانما يصير المقدار واحدا بذاته بالاتصال الذي بالمعنى
الاول وهو جوهر المقادير واما الاتصال بالمعنى الثاني فهو شي اخر وبه يكون المقادير متحدة
لا واحدة ومعلوم ان الاتصال الذي لخطي الزاوية هو الثاني لا الاول فليس لخطي الزاوية عند
النقطة ما يصيرهما واحدا بالجهة التي بها يكون المقادير واحدة اذ كان معنى الواحد هو ما ليس له
قسم بالفعل من جهة ما هو واحد وكل الاشياء في شي متغايرة الذوات فهي اقسام واذا لم يكن
المقدار الذي له الاتصال بالمعنى الاول فله جزء بالفعل كان واحدا بالفعل واذا كان المقدار
الذي له الاتصال بالمعنى الثاني له جزءان بالفعل كان من جهة ما هو مقدار اثنين ولكن صار واحدا
بالاشتراك الذي وقع بينهما في النقطة فبان اذا انه ليس في حد على طرف السطح الذي هو الزاوية
او حد الجسم الذي هو الزاوية اتحادا اتحد المقادير وانما وقع الغلط باشتراك الاسم في الاتصال
وقد وقع مثل هذا في الكم المنفصل فانه يقال كثرة لما هو جوهر الكم المنفصل ويقال كثرة
لما هو بالقياس الى القلة فتكون الكثرة مقولة على شي هو داخل في الكم وعلى شي هو داخل
في المضاف ولكن يجتمعان في موضع واحد فيبهم اسم الكثرة بوجه ما يشير الى شي واحد فظن
انه بالتواطي وانما هو بالاشتراك فهذا هو الذي حضرنا في الحال من تعريف الزاوية والذي
بقي بها ان يقال في الزاوية اضعاف مضاعفة لهذا والحمد لله واهب العقل

رسالة في اثبات النبوة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم سالت اسعدك الله ان اجرد لك خلاصة في ازالة الشكوك المتاكدة عندك في تصديق النبوة
لاشتمال دعاويهم على ممكن ... بمسالك الواجب لا يقوم عليه حجة لا برهانية ولا جدلية ومنها ممتنعة تجري مجرى الخرافات التي
في استيفاحها من الدعوى ما استحق ان يهزا به في رسالة فاجبتك مساعفة في غرضك ... فاقول ان كل شي في شي بالذات فهو معه
بالفعل ما دام هو وكل شي في شي بالعرض فهو فيه مرة بالقوة ومرة بالفعل ومن له ذلك بالذات فهو له بالفعل ابدا وهو المخرج لما فيه بالقوة الى
الفعل اما بواسطة او بغير واسطة مثال ذلك الضو مرئي بالذات وعلة لخروج كل مرئي بالقوة الى الفعل وكالنار وهي حارة بالذات وهي المسخن لسائر
الاشيا اما بواسطة كتسخينه للماء بتوسط القمقمة واما بلا واسطة كتسخين القمقمة بذاته اعني مماسته بلا توسط ولهذا امثلة كثيرة وكل شي هو
مركب من معنيين فاذا وجد احد المعنيين مفارقا للثاني وجد الثاني مفارقا له كالسكنجبين مثلا المركب من خل ومن سكر اذا وجد الخل بلا سكر
وجد السكر بلا خل وكالصنم المصور المركب من نحاس وصورة انسان اذا وجد النحاس بلا صورة انسان وجدت تلك الصورة بلا نحاس وكذلك يوجد
في الاستقرا ولهذا امثلة كثيرة فاقول ان في الانسان قوة يباين بها سائر الحيوان وغيره وهي المسماة بالنفس الناطقة وهي موجودة في جميع الناس
واما في التفصيل فلا لان قواها متفاوتة في الناس فقواها الاول استعدادها لان تقبل صورة الكليات منتزعة عن موادها البسيطة في ذاتها صورة
ولهذا سمي العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى وهي قوة اما قوة كالنار بالفعل او قوة بارده لا كالنار ... وقوة ثانية لها قدرة وملكة على التصور
بالصورة الكلية لاحتوائها على الاراء المسماة العالية وهو ما بالقوة كقولنا النار لها قوة على الاحراق وقوة ثالثة منصورة بصورة الكليات المعقولة
بالفعل باحديتها القوتان المتباينتان وخرجتا الى الفعل وهو المسمى بالعقل الفعل ... ليس بموجود في العقل الهيولاني في الفعل فليس وجوده فيه بالذات
فاذن وجوده فيه من موجد فيه بالذات يخرج ما كان بالقوة الى الفعل وهو الموسوم بالعقل الكلي والنفس الكلي ونفس العالم واذا كان القبول
من هذه القوة القبولية بالذات على وجهين اما بواسطة واما بغير واسطة وكذلك اذا وجد القبول من العقل الفعال الكلي على وجهين فاما القبول عنه
بلا واسطة فكقبول الاراء العامية وبداية العقول واما القبول بتوسط فكقبول الثانية بتوسط الاولى وكالاخبار المعقولة المكتسبة بتوسط الاولية

والمواد كالحس الظاهر والحس المشترك والوهم والفكر واذا كانت النفس الناطقة تعقل الاشيا مرة بتوسط ومرة بغير توسط فليس لها القبول
بغير توسط بالذات فهو فيه بالعرض فهو قوة من القوى بالذات فهو من له بالذات مستفاد وهذا هو العقل الملكي الالهي بغير توسط بالذات
يصير قبوله عنه لعقل غيره من القوى وليس احضار المعقولات الاولية بغير توسط الا من جهتين على الاحضار من ابدا سهولة قبولها
من جهات القابل ... يقوى ان يقبل بغير توسط الا بسهل قبوله فيرداسا في القابل والقبول تفاوتا في القوة والضعف والسهولة والعسر
وكان يجب الا ان لا يتناهى ولان النهاية في طرف الضعف بان لا يقبل ولا معقول واحد بتوسط ولا بغير توسط والنهاية في القوة هو ان يقبل بغير
توسط فيكون يتناهى في الطرفين ولا يتناهى في الطرفين وهذا نقض لا يمكن وقد بين ان الشي المركب من معنيين اذا وجد احد المعنيين مفارقا
للثاني وجد الثاني مفارقا له وقد راينا اشيا لا يقبل بغير واسطه ويقبل بواسطه ووجدنا اشيا لا يقبل البتة لا بغير واسطه ولا
يعقل كل الاشيا العقلية بغير واسطة واذا تناهى في الضعف تناهى ضرورة في الطرف القوي واذا كان التفاضل في اسباب يجري على ما
اقول ان من الاسباب ما هي قائمة بذاتها ومنها غير قائمة بذاتها والاول افضل والقايم بذاته اما صورة لا تلاقي مواد او صورة ملاقية
للمواد والاول افضل والصور الثاني اذا كانت ... والصور المادية التي هي للاجسام المادية وما غير المادية والاول افضل
والنامية اما حيوان او غير حيوان والاول افضل والحيوان اما ناطق او غير ناطق والاول افضل والناطق اما ملكه او غير ملكه والاول
افضل والملكة اما خارج الى الفعل التام او غير خارج والاول افضل والخارج اما بغير واسطة او بواسطة والاول افضل وهو
المسمى بالنبي واليه انتهى التفاضل في الصور المادية واذا كان كل فاضل يسود المفضول ويروسه فاذا النبي يسود ويروس جميع الاجناس
التي فضلهم والوحي هذه الافاضة والملك هو هذه القوة المقبولة المفيضة كانها عليه افاضة متصلة بافاضة العقل الكلي
مجزاة عنه لا لذاته بل بالعرض وهو لتجزي القابل ويسمى الملائكة باسامي مختلفة لاجل معان مختلفة وبالجملة واحدة غير متجزية بذاتها
الا بالعرض من اجل تجزي القابل والرسالة هي اذا ما قبل من الافاضة المسماة وحيا على اي عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء و
الفساد علما وسياسة والرسول هو المبلغ ما استفاد من الافاضة المسماة وحيا على اي عبارة استصوبت ليحصل بارائه صلاح
العالم الحسي بالسياسة والعالم العقلي بالعلم فهذا مختصر القول في اثبات النبوة وبيان ماهيتها وذكر الوحي والملك والموحى
واما صحة نبوة نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم فتبين صحة دعوته للعاقل اذا قايس بينه وبين غيره من الانبياء
صلوات الله عليهم اجمعين ونحن معرضون عن التطويل والشغل بالخوض الجليل وناخذ الان في حل الرموز التي سالتني
عنها وقيل ان المشترط على النبي ان يكون كلامه رمزا والفاظه ايماء وكما يذكر افلاطون في كتاب النواميس ان من لم
يقف على معاني رموز الرسل لم ينل الملكوت الالهي ولذلك اجلة فلاسفة يونان وانبيائهم كانوا يستعملون
في كتبهم المرامز والاشارات التي حشوا فيها اسرارهم كفيثاغورس وسقراط وافلاطون واما افلاطون فقد
عذل ارسطوطاليس في اذاعة الحكمة واظهار العلم حتى قال ارسطوطاليس اني وان عملت كذي فقد تركت في كتبي مهاوي
كثيرة ولا يقف عليها الا النفر من العلماء العقلاء ومتى كان يمكن النبي عليه السلام ان يوقف على العلم اعرابيا جافيا
ولا سيما البشر كلهم اذا كان مبعوثا اليهم كلهم واما السياسة فانها سهلة الاقتدار والتكليف فكان اول
ما سالتني ما بلغ محمد النبي عليه السلام عن ربه عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح الاية
فاقول النور اسم مشترك لمعنيين ذاتي ومستعار والذاتي هو كمال المشف من حيث هو مشف كما ذكر ارسطو
والمستعار على وجهين اما الخير واما السبب الموصل الى الخير والمعنى هاهنا هو القسم المستعار بكلا قسميه اعني الله
تعالى خير بذاته وهو سبب لكل خير كذلك في الذاتي وغير الذاتي وقوله السموات والارض عبارة عن الكل
وقوله مشكاة فهو عبارة عن العقل الهيولاني والنفس الناطقة لان المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهيؤ للاستضاءة
لان كل ما يقارب الجدران كان الانعكاس اشد والضوء اكثر وكما ان العقل بالفعل مشبه بالنور كذلك قابله مشبه
بمقابله وهو المشف وافضل المشفات الهواء وافضل الاهوية هو المشكاة فالمرموز بالمشكاة هو العقل الهيولاني
الذي نسبته الى العقل المستفاد كنسبة المشكاة الى النور والمصباح هو عبارة عن العقل المستفاد بالفعل لان النور
كما هو كمال المشف كما حد به الفلاسفة ومخرج له من القوة الى الفعل ونسبة العقل المستفاد الى العقل الهيولاني
كنسبة المصباح الى المشكاة وقوله في زجاجة لما كان بين العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة اخرى وموضع آخر
نسبته كنسبة التي بين المشف والمصباح فهو الذي لا يصل في العيان المصباح الى المشف الا متوسطا

وهو المرجه ومخرج للسراج الزجاجة لانها من المشفات الهوا بالضوء ثم قال بعد ذلك
كانها كوكب دري لحملها الزجاج الصافي المشف لا الزجاج المتلون الذي لا يستشف فليس شي
من المتلونات يستشف قوله توقد من شجرة مباركة زيتونة يعني به القوة الفكرية التي هي موضوع
ومادة للافعال العقلية كما ان الدهن موضوع ومادة للسراج لا شرقية ولا غربية الشرق في اللغة
حيث تشرق منه النور والغرب حيث يفقد فيه النور ويستعار الشرق في حيث يوجد فيه النور
والغرب بحيث يفقد فيه النور فانظر كيف راعى التمثيل وشرايطه اللايق به حين جعل اصل الكلام
النور بنى عليه وقرنه بالات النور ومعاديها فالرمز بقوله لا شرقية ولا غربية ما اقول ان الفكرة
على الاطلاق ليست من القوى المحضة العقلية التي تشرق فيها النور على الاطلاق فهذا معنى قوله
لا شرقية ولا هي من القوات البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور ومثل الغرب على الاطلاق
فهذا معنى قوله ولا غربية وقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار مدح القوة الفكرية ثم
قال ولو لم تمسسه نار يعني بالمس الاتصال والافاضة وقوله نار لما جعل النور المستعار ممثلا
بالنور الحقيقي اولا تها وتوابعها بالاله وتوابعه مثل الحامل الذاتي الذي هو سبب له في غيره
بالحامل له في العادة وهو النار وان لم يكن النار بذي لون في الحقيقة فالعادة العامية انها منيرة
فانظر كيف راعى الشرايط وايضا لما كانت النار محيطة بالامهات شبه بها المحيط على العالم
لا احاطة حقيقية بل احاطة قولية مجازية وهو العقل الكلي وليس هذا العقل كما ظن اسكندر
الافروديسي ونسب الظن الى ارسطوطاليس بالاله الحق الاول لان هذا العقل واحد من جهة
وكثير من حيث هو صور كليات كثيرة فليس بواحد بالذات فهو واحد بالعرض فهو مستفيد الوحدة
من له ذلك بالذات وهو الله الواحد جل جلاله واما بلغ النبي محمد صلى الله عليه واله عن ربه عز وجل
من قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فنقول ان الكلام المستفيض في الشرايع ان الله تعالى
على العرش ومن اوضاعه ان العرش نهاية الموجودات الجسمانية المبدعة الجسمانية وتدعي الشبهة
من المتشرعين ان الله تعالى على العرش لا على سبيل حلول هذا واما في الكلام الفلسفي فانهم
جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الافلاك ويذكرون ان الله تعالى
هناك وعليه لا على سبيل حلول كما بين ارسطوطاليس في اخر كتاب سمع الكيان والحكماء المتشرعون
اجمعوا على ان المعني بالعرش هو هذا الجرم هذا وقد قالوا ان الفلك يتحرك بالنفس حركة شوقية وانما قلنا
انه يتحرك بالنفس لان الحركات اما ذاتية واما غير ذاتية وبينوا انها ليست بغير ذاتية والذاتية
اما طبيعية واما نفسية وليست طبيعية كما بينوا فبقي ان يكون نفسية ثم بينوا ان نفسها هو الناطق
الكامل الفعال ثم بينوا ان الافلاك لا تفنى ولا يتغير ابد الدهر وقد ذاع في الشرعيات ان
الملائكة احياء نطقا لا يموتون كالانسان الذي يموت فاذا قيل ان الافلاك احياء ناطقة لا تموت
والحي الناطق الغير الميت يسمى ملكا فالافلاك تسمى ملائكة فاذا تقدم هذه المقدمات وصح ان
العرش محمول ثمانية ووضح ان تفسير المفسرين انها ثمانية افلاك والحمل يقال على وجهين حمل قسري
وهو اولى باسم الحمل كالحجر المحمول على ظهر الانسان وحمل طبيعي كقولنا الماء محمول على الارض والنار
على الهواء والمعنى هاهنا هو الحمل الطبيعي لا الاول وقوله يومئذ والساعة والقيامة فالمعنى
بها ذكر صاحب الشريعة صلوات الله عليه وعلى اله كل نفس ماتت فقد قامت قيامته ولما كانت
تحقيق النفس الانسانية عند المفارقة الذي جعل الوعد والوعيد واشباههما الى ذلك الوقت
واما ما بلغ النبي محمد الصادق صلى الله عليه واله عن ربه عز وجل ان على النار صراطا صفته انه
احد من السيف وادق من الشعر ولن يدخل الجنة حتى يجاز عليه فمن جاز عليه نجا ومن سقط
عنه خسر فيحتاج قبل هذا ان يعلم العقاب ما هو والثواب ما هو واي شي المعني بالجنة

واي شي المعني بالنار فاقول اذا كان الثواب وهو البقاء في العناية الالهية الاولى مع عدم النزاع
الى ما لا سبيل اليه من الاشياء العقلية والعملية ولا يحصل ذلك الا بعد الاستكمال من العقليات
ومجانبة الخسايس من العمليات لئلا تعود عادة وملكة تشوق اليها النفس توقان الالوف فيتعذر
الصبر عنه عليه ولن يحصل ذلك الا بعد مخالفة النفس الحيوانية في افعالها العملية وادراكاتها
الا ما لا بد منه فاهلك من هلك الا بطاعته الوهم من القوى الحيوانية الحاكم على الصورة المجردة
في غيبة الحواس بالكذب والحضور المغير فسمة العقل الهيولاني بحكم الف لا اجرم لا تعرى عن ذنبا
في معقده وارتداد في معتقده وهناد منتظر وعطب مستقبل فاذا فسد نصورة المعتقد وجد
النفس الناطقة في مطابقتها له نوعا من التطابق عارية عن الصور الشريفة العقلية الحقيقة حال
الفعل وقد احوجت طبعها ادراك ما ينفعها لحجر شالها الى العلو شايلا فيلغ بها غير مركزها
الطبيعي فمفارقته فامت الى السفل هابطة والى طبيعتها معاودة اذ بان عايقها وذلك بعد ان
فسدت الالات التي كانت تتصرف فيها في اكتساب العقل المستفاد كالحس الظاهر والحس الداخل والوهم
والذكر والفكر فبقي مشتاقا الى طبيعتها من اكتساب ما يتم ذاتها وليس معها اله الكسب واي
محنة اكثر منها ولا سيما اذا تقادم الدهر في بقائها على تلك الحالة واما في مطابقتها له من الحاشي
العملية فيوشك ان يبقى النفس مفارقة لاجزائها السوء وقد الف ملا لا تقهم عليه ولا بما يفهم
فيه من اللذة الشهوانية الحسية فانى يحصل لها ذلك ولا قوة شهوانية حسية معه ومثله
كما يقال لا يعشق احد من السفر ومات الرجل مفرع ما يدهك البا في فيبقى في حرقة الصبابة
واذ بين على الاختصار معنى العقاب والثواب فالان نتكلم في ماهية الجنة والنار فنقول واذا
كان العوالم ثلثة عالم حسي وعالم خيالي وهمي وعالم عقلي فالعالم العقلي جنة المقام وهو الجنة والعالم
الخيالي الوهمي كما بين هو حيث العطب والعالم الحسي هو عالم القبور ثم علم ان العقل يحتاج في تصور
اكثر الكليات الى استقراء الجزئيات فلا محالة انها يحتاج الى الحس الظاهر فيعلم انه ياخذ من الحس
الظاهر الى الخيال الى الوهم الى الفكرة وهذا هو من الجحيم طريقا وصراطا دقيقا صعبا حتى يبلغ الذاته
العقل فيعقل فهو ذي يرى كيف اخذ صراطا وطريقا في عالم الجحيم فان جازه بلغ عالم العقل وان وقف
فيه وتخيل الوهم عقلا وما يشير اليه حقا فقد وقف على الجحيم وسكن في جهنم وهلك وخسر
خسرانا عظيما فهذا معنى قوله في الصراط واما ما بلغ النبي محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله عن ربه عز وجل
من قوله عليها تسعة عشر فاذ قد بين ان الجحيم هو ما هو وبنانه بالجملة هو النفس الحيوانية و
بين انها الباقية الدايمة في جهنم وهي منقسمة قسمين ادراكية وعملية والعملية شوقية وغضبية والعلمية
هي تصورات الخيال المحسوسات الحواس الظاهرة وتلك المحسوسات ستة عشر والقوة الوهمية الحاكمة على
تلك الصور حكما غير واجب واحدة واثنان وستة عشر وواحد تسعة فقد تبين صحة قوله واما قوله وما
جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير المحسوسة ملائكة واما ما بلغ
النبي محمد صلى الله عليه وعلى آله عن ربه عز وجل ان للنار سبعة ابواب وللجنة ثمانية فاذا علم ان
الاشياء المدركة اما مدركة للجزئيات كالحواس الظاهرة وهي خمسة ومدركها الصور مع
المواد او مدركة متصورة بغير مواد كخزانة الحواس المسمى بالخيال وقوة حاكمة
عليها حكما غير واجب وهو الوهم وقوة حاكمة عليها حكما واجبا وهو العقل وذلك ثمانية فاذا
اجتمعت الثمانية جملة ادت الى السعادة السرمدية والدخول في الجنة وان حصلت سبعة
منها لا تستتم الا بالثامن ادت الى الشقاوة السرمدية والمستعمل في اللغات ان الشيء
المودي الى الشيء يسمى بابا له فالسبعة المودية الى النار سميت ابوابا لها والثمانية المودية الى الجنة سميت ابوابا لها فاذا ابانه جميع
المسائل على الايجاز ولله الحمد والمنة ومنه التوفيق والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب عيون الحكمة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

الحمد لله حمدا كثيرا وصلى الله على محمد واله هذا كتاب يشتمل على ثلثه اقسام منطقي وطبيعي والهي **المنطقيات**
كل لفظ لا يريد ان يدل بجزء منه على جزء من معناه فهو مفرد كقولك انسان فانك لا تدل بجزائه فيه
على شيء **وكل** لفظ يريد ان يدل بجزء منه على جزء من معناه فهو مركب كقولك رامي الحجارة فانك تدل برام
على شيء وبالحجارة على شيء اخر **وكل لفظ** يدل على اشياء كثيرة بمعنى واحد فهو كلي كقولك حيوان سواء كانت
كثيرة في التوهم او في الوجود **وكل** لفظ لا يمكن ان يدل به بمعناه الواحد على كثيرين يشتركون فيه فهو جزئي
كقولك زيد **الكلي الذاتي** هو الذي يوصف به ذات الشيء في ذاته كما يوصف النار بالحرارة واليبوسة
الطين في ذاتها **والكلي العرضي** هو الذي يوصف به ذات الشيء بعد ذاته كالسواد والبياض في الانسان
المقول في جواب ما هو هو الذي يدل على كمال حقيقة ما يسال عن ماهيته **المقول** في جواب اي ما هو هو
الكلي الذاتي الذي يميز شيئا عما يشاركه في ذاتي له **المقول** في جواب ما هو بالشركة ما يكون دالا على كمال
حقيقة اشيا يسال عنها معا ولا يكون كذلك لافرادها **الجنس** هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقايق في جواب
ما هو **الفصل** هو المقول على كل شيء في جواب اي ما هو **النوع** هو اخص كليين مقولين في جواب ما هو **الخاصة**
هي كلية عرضية مقولة على نوع واحد **العرض العام** هو كلي عرضي يقال على انواع كثيرة **فصل** كل لفظ مفرد
يدل على شيء من الموجودات فاما ان يدل على جوهر وهو ما ليس وجوده في موضوع به قايم بنفسه
مثل انسان وخشبه واما ان يدل على كم وهو ما لذاته يحتمل المساواة بالتطبيق او التفاوت فيه
اما متطبقا متصلا في الوهم مثل الخط والسطح والعمق والزمان واما منفصلا كالعدد **واما على كيف** وهو كل
هيئة غير الكمية مستقرة لا نسبة فيها مثل البياض والصحة والقوة والشكل **واما على اضافة** كالبنوة
والابوة **واما على اين** كالكون في السوق والبيت **واما على متى** كالكون فيما مضى او فيما يستقبل او في زمان
بعينه **واما على الوضع** ككل هيئة للكل من نسبة اجزائه كالقعود والقيام والركوع **واما على الملك** والجدة
كالتلبس والتسلح **واما على ان يفعل** شيء مثل ما يقال هو ذا يقطع هو ذا يحرق **واما ان ينفعل** شيء كما يقال
هو ذا ينقطع هو ذا يحترق فهذه هي المقولات العشر **فصل اللفظ** الذي يقع على اشياء كثيرة **اما** ان يقع
بمعنى واحد على السواء كوقوع الحيوان على الانسان والفرس ويسمى متواطئا **واما** ان يقع بمعان متباينة
كوقوع العين على الدينار والبصر ويسمى مشتركا **واما** ان يقع بمعنى واحد لا على السواء ويسمى مشككا كوقوع
الموجود على الجوهر والعرض **الاسم** لفظ مفرد يدل على معنى دون زمانه المحصل **الكلمة** وهي الفعل لفظ
مفرد يدل على معنى وعلى زمانه كقولنا مضى **القول** كل لفظ مركب **والقول** الجازم ما احتمل ان يصدق به
او يكذب به وهو القضية **الحملية** هي التي يحكم فيها بوجود شيء هو المحمول لشيء هو الموضوع او بعدمه
له كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب والاول يسمى ايجابا والثاني يسمى سلبا **والقضية الشرطية المتصلة**
هي التي يحكم فيها بتلو قضية تسمى تاليا لقضية اخرى تسمى مقدما او لا تلوه والاول هو الايجاب
كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني هو السلب كقولك ليس اذا كانت
الشمس طالعة فالليل موجود **والشرطية المنفصلة** هي التي يحكم فيها بما في المعنيين في العناد او سلب
ذلك مثال الاول اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا ومثال الثاني ليس اما ان يكون
هذا زوجا واما ان يكون اثنين **القضايا الحملية** ثمانية شخصية موجبة كقولك زيد كاتب وشخصية
سالبة كقولك زيد ليس بكاتب والموضوع فيهما جميعا لفظ جزئي ومهملة موجبة كقولك
ان الانسان لفي خسر ومهملة سالبة كقولك الانسان ليس بمهمل والموضوع في كليهما كلي

وتقييرما الحكم عليه مهمل ومحصورة كلية موجبة كقولك كل انسان حيوان ومحصورة كلية سالبة
كقولك ليس ولا واحد من الناس بحجر وجزئية موجبة كقولك بعض الناس كاتب وجزئية سالبة
كقولك ليس كل انسان بكاتب وبعض الناس ليس بكاتب فان كليهما يسلبان عن البعض ويجوز ان يكون
في البعض ايجاب **النقيض** في الشخصيات هما قضيتان مختلفتان بالايجاب والسلب بعد الاتفاق
في معنى الموضوع والمحمول والشرط والاضافة والجزء والكل ان كان هناك جزء وكل والفعل والقوة
والزمان والمكان وفي المحصورات ان يكون هذه الشرايط موجودة ثم احدهما كلي والاخر جزئي
جهات القضايا ثلثه الواجب والممكن والممتنع الواجب كقولك الانسان حيوان والممتنع كقولك الانسان
حجر والممكن كقولك الانسان كاتب **العكس** تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء الايجاب
والسلب والصدق على حاله الكلية السالبة تنعكس مثل نفسها فانه اذا لم يكن شيء من كذا ذلك فلا شيء
من ذلك كذا فانه اذا لم يكن احد من الناس حجرا فلا يكون احد من الحجارة انسانا فاما الكلية الموجبة
والموجبة فلا يجب ان تنعكس كلية فانه ليس اذا كان كل انسان حيوانا او بعض المتحرك اسود يجب من
ذلك ان يكون كل حيوان انسانا او كل اسود متحركا ولكن يجب ان تنعكس جزئية فانه اذا كان كل كذا او
بعض كذا ذلك فبعض ذلك الذي هو كذا هو كذا والجزئية السالبة لا تنعكس اذ ليس اذا لم يكن كل حيوان انسانا
يجب ان لا يكون كل انسان حيوانا **القياس** القياس قول مؤلف من اقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر
مثال ذلك انك اذا سلمت ان كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث لزم من ذلك ان كل جسم محدث والقياس
منه اقتراني ومنه استثنائي والاقترانيات في الحمليات ثلثه اشكال شكل يكون فيه ما هو متكرر
في المقدمتين مثل المؤلف في المثال المذكور محمولا في احدى القضيتين موضوعا في الثاني وهذا يسمى شكلا
اولا او يكون هذا المتكرر محمولا فيهما جميعا ويسمى الشكل الثاني او موضوعا فيهما جميعا ويسمى الشكل الثالث
ومن شان هذا الاوسط ان يجمع بين الطرفين نتيجة ويخرج من البين فيصير احد الطرفين موضوعا في النتيجة
ويسمى الحد الاصغر ومقدمته صغرى والاخر يصير محمولا في النتيجة ويسمى حدا اكبر ومقدمته كبرى **فصل**
الشكل الاول لا ينتج الا ان يكون الصغرى موجبة والكبرى كلية ويكون العبرة في الكيفية اعني الايجاب
والسلب وفي الجهة اعني الضرورة وغير الضرورة للكبرى مثال الاول كل ج ب وكل ب ا كيف كان فكل
ج ا كذلك الا ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالنتيجة ممكنة والثاني كل ج ب ولا شيء مما هو
ب ا كيف كان فلا شيء مما هو ج ا كذلك والثالث بعض ج ب وكل ب ا كيف كان فبعض ج ا كذلك والرابع
بعض ج ب ولا شيء من ب ا فليس بعض ج ا وما عدا هذا فليس يلزم عنه النتيجة **الشكل الثاني** شريطته
ان يكون الكبرى كلية ويختلفان بالايجاب والسلب فالضرب الاول منه قولك كل ج ب ولا شيء من ا ب
ينتج انه يلزم منه لا شيء من ج ا برهان ذلك انا نعكس الكبرى فيصير لا شيء من ب ا ويرجع الى الشكل الاول
وينتج ذلك الضرب الثاني لا شيء من ج ب وكل ا ب ينتج كذلك وبين بعكس الصغرى فينتج لا شيء من ا ج ثم
نعكس فلا شيء من ج ا الضرب الثالث مثل قولك بعض ج ب ولا شيء من ا ب ينتج ليس بعض ج ا ومع عكس
الكبرى والضرب الرابع مثل قولك ليس كل ج ب وكل ا ب ينتج ليس كل ج ا ولا يبين ذلك بالعكس بل
بالافتراض لكن البعض الذي هو ج وليس ب هو د فيكون لا شيء من د ب وكل ا ب ينتج لا شيء من د ا و د
بعض ج فيكون ليس كل ج ا والعبرة في الجهة للسالبة لان السالبة ترجع كبرى في الشكل الاول
بعكس وافتراض وكانت العبرة في الجهة في الشكل الاول للكبرى والحق انه اذا اختلط ضروري وغير ضروري
فالنتيجة ضرورية **الشكل الثالث** شريطته ان يكون الصغرى موجبة ولا بد من كلية الضرب الاول
منه كل ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا ويرجع الى الاول بعكس الصغرى الضرب الثاني كل ب ج ولا شيء من
ب ا فلا كل ج ا ويرجع الى الاول بعكس الصغرى الضرب الثالث بعض ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا ويبين
بعكس الصغرى الضرب الرابع كل ب ج وبعض ب ا ينتج بعض ج ا ويبين بعكس الكبرى ثم عكس النتيجة او بالافتراض

بان نفرض الشيء الذي هو بعض ب ا هو د و يكون كل د ا فاذا قلنا كل د ه وكل ب ح ينتج كل ه ح ثم
اذا قلنا كل د ح وكل د ا ينتج بعض ح ا الضرب الخامس كل ب ح وليس كل ب ا ينتج ليس كل ح ا ولا بين
بالعكس بل بالافتراض الضرب السادس بعض ب ح ولا شيء من ب ا فليس بعض ح ا بين بعكس الصغرى
والعبرة في الجهة للكبرى فانها تصير كبرى في الاول بعكس او افتراض الا ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى
مطلقة واعلم انه قد تعرض من الشرطيات المتصلة قرائن على نمط هذه الاشكال فليجعل بدل الموضوع مقدما
وبدل المحمول تاليا فان كان المقدم في احدهما تاليا في الآخر فهو الشكل الاول وان كان تاليا في كليهما فهو
الشكل الثاني وان كان مقدما في كليهما فهو الشكل الثالث والشرطية التي تتألف من المقدم والتالي الحرف
هي النتيجة والشرايط مثل الشرايط والكلية الموجبة في المتصلات كقولنا كلما كان ا ب فيكون ح د والكلية
السالبة فيها كقولنا ليس البتة اذا كان ا ب فيكون ح د والجزئية الموجبة فيها كقولك قد يكون اذا كان
ا ب ف ح د والجزئية السالبة كقولك قد لا يكون اذا كان ا ب ف ح د او ليس كلما كان ا ب ف ح د ومثال الضرب الاول
من الشكل الاول كلما كان ا ب ف ح د وكلما كان ح د ف ه ز ينتج كلما كان ا ب ف ه ز ومثال الضرب الاول
من الشكل الثاني كلما كان ا ب ف ح د وليس البتة اذا كان ه ز ف ح د ينتج ليس البتة اذا كان ا ب ف ه ز وبين
كذلك بالعكس ومثال الضرب الاول من الشكل الثالث كلما كان ح د ف ا ب وكلما كان ح د ف ه ز ينتج قد يكون
اذا كان ا ب ف ه ز وبين بالعكس ثم عليك ساير التراكيب وامتحانها او الافتراض فيها كقولك ليس كلما كان
ح د ف ه ز وكلما كان ا ب ف ه ز نقول ينتج ليس كلما كان ح د ف ا ب برهان ذلك انا نعين الوضع الذي يكون
فيه ح د ولا يكون فيه ه ز وذلك عندما يكون ح ط فيكون ليس البتة اذا كان ح ط ف ه ز وكلما كان ا ب
ف ه ز فليس البتة اذا كان ح ط ف ا ب ثم نقول قد يكون اذا كان ح د ف ح ط وليس البتة اذا كان ح ط ف ا ب ينتج
ليس كلما كان ح د ف ا ب فصل القياسات الاستثنائية اما ان يكون من المتصلات واما ان يكون من المنفصلات
فالذي من المتصلة فاما ان يكون الاستثناء بعين المقدم فينتج عين التالي كقولك ان كان هذا انسانا فهو حيوان
لكنه انسان فهو حيوان ولا ينتج استثناء نقيض المقدم كقولك لكنه ليس بانسان فلا يلزم منه انه حيوان
او ليس بحيوان فان كان الاستثناء من التالي فان استثنيت نقيض التالي انتج نقيض المقدم كقولك ولكن
ليس بحيوان فينتج فليس بانسان واما اذا استثنيت عين التالي لم يلزم ان ينتج شيئا كقولك لكنه حيوان فليس
يلزم انه انسان او ليس بانسان واما الشرطيات المنفصلة فاذا استثنيت عين واحد منها انتج نقيض البواقي كلها
منفصلة ان كانت كثيرة او نقيض الباقية كلها مثال الاول هذا العدد اما زايد واما ناقص واما مساو فان استثنيت
انه ناقص انتج فليس بزايد ولا مساو او ليس اما زايدا واما مساويا ومثال الثاني هذا العدد اما ان يكون زوجا
واما فردا لكنه فرد فليس بزوج واما اذا استثنيت نقيض واحد منها انتج عين البواقي كلها او عين الواحد
الباقي كلها مثاله لكنه ليس بزايد فهو اما ناقص واما مساو وايضا لكنه ليس بفرد فهو زوج واما ان
كانت المنفصلات غير حقيقية وهي التي تكون من موجبات وسوالب او سوالب كلها فلا ينتج الا استثناء النقيض
مثاله اما ان يكون عبد الله في البحر واما ان لا يغرق لكنه يغرق فهو في البحر لكنه ليس في البحر فهو لا يغرق
واذا قلت لكنه في البحر او لا يغرق ليس يلزم منه شيء وكذلك اما ان لا يكون زيد حيوانا واما ان لا يكون زيد
نباتا لكنه حيوان فليس بنبات لكنه نبات فليس بحيوان ولا يلزم من قولك انه ليس بحيوان او ليس بنبات
شيء والمنفصلة الحقيقية هي التي يدخلها لفظ لا تخلو فصل قياس الخلف هو ان يأخذ نقيض المطلوب
ويضيف اليه مقدمة صادقة على صورة قياس منتج فينتج شيئا ظاهر الاحالة فيعلم ان سبب تلك الاحالة
ليس تأليف القياس ولا المقدمة الصادقة بل سببها احالة نقيض المطلوب فاذن هو محال فنقيضها حق
فان شئت اخذت نقيض المحال واضفت الى الحقة فينتج المطلوب على الاستقامة الاستقراء هو ان يحكم
حكما على كلي بوجوده في جزئياته كلها او بعضها كما حكم ان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل وهذا لا يوثق
به فربما كان حيوان مخالفا لما رأيت كالتمساح التمثيل هو الحكم على غايب بما هو موجود في مثال الشاهد

وربما اختلف واوثقه ما يكون المماثل به او المشترك فيه علة للحكم في الشاهد وليس يوثق وربما
كان علة الحكم في الشاهد لاجل ما هو شاهد وربما كان المشترك معنى كليا يعم الجزئين فيكون
العلة احد الجزئين ولم يدخل التفصيل في القسمة المؤدية الى العلة فان لم يكن هناك الا المعان وصح
ان الحكم لعلة اغلب انتج السبيل برهانا التضمير قياس يذكر فيه صغراه فقط كقولهم فلان يطوف
ليلا فهو اذن مخبط وحذفت الكبرى اما للاستغناء او للمغالطة فصل المقدمات التي منها يؤلف
البراهين هي المحسوسات كقولنا الشمس مضيئة والمجربات كقولنا الشمس تشرق وتغرب والسقمونيا
يسهل الصفراء والاوليات كقولنا الكل اعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية
والمتواترات كقولنا ان مكة موجودة واحق البراهين باسم البرهان ما كان الحد الاوسط سببا لوجود الاكبر
في الاصغر كقولنا هذه الخشبة تعلق بها النار وكل ما تعلق به النار احترق فهذه الخشبة احترقت
والذي يعكس هذا يسمى دليلا البرهان في العلوم انما يتألف من مقدمات ذاتية المحمولات اي محمولا
امور مقومة لموضوعاتها كالحيوان للانسان او خاصة لها او جنسها من ثم كالاستقامة للخط
والمساواة له والكريات في البراهين اكثرها من الامور الذاتية بالمعنى الثاني لكل علم برهاني شيء موضوع
كالمقدار للهندسة ومبادئ له مقدمات او حدود وما كان من المبادئ غير بين بنفسه يتبين في علم
اخر ومسائل هي المطلوبات وربما صارت المطلوبات مقدمات لمطلوبات اخر المطلب هل يتعرف
حال الوجود او العدم المطلب ما يعرف حال شرح الاسم فان كان الشيء موجودا فتطلب بالحقيقة
حده او رسمه والحد من اجناس وفصول والرسم من اجناس وخواص المطلب بالكيف يطلب حاله
وبالاي خاصيته التي يتميز بها وبلم علته والقياسات الجدلية مقدماتها هي الامور المشهورة التي يراها
الجمهور وارباب الصنايع فربما كانت اولية وربما كانت غير اولية يحتاج ان يتبين وربما لم يكن صادقة
وانما يدخل في الجدل لا من حيث هي صادقة او كاذبة واولية وغير اولية بل من حيث هي مشهورة
كقولهم الكذب قبيح فاما السايل من الجدليين فله ان يستعمل المقدمات المسلمة من المجيب وان لم يكن
مشهورة والمشهورات التي ليست باولية ولم يقم عليها برهان من جملة الصادقة فيها فانما يصير عند
الجمهور كالاوليات بسبب المرن والاعتياد حتى لو توهم الانسان نفسه خلق في الحالة الاولى
عاقلا وشكك نفسه فيها امكنه ان يشك ولا يشك في الاوليات القياسات المغالطية
مقدماتها مقدمات مشبهة وقياساتها قياسات مشبهة والمقدمات المشبهة هي التي تشبه
الحق لاجل مشاركة في الاسم او مشاركة في صفة من الصفات العامة او لاغفال شرط من القوة
والفعل والزمان والاضافة والمكان وما ذكرناه في شرايط النقيض التي بها يتميز الحق من الشبيه
وربما كانت وهمية وهي احكام الوهم في امور معقولة على نحو احكامها في المحسوسة فيكاد يشبه الا
وليات كالحكم من حكم انه لا يوجد لشيء ليس في داخل العالم ولا في خارجه واما القياسات المشبهة
فهي التي يفقد الشرايط المذكورة في المنتجات والتحرز من ذلك بان يحفظ حدود القياس مرتبة مفردة المعاني
الالفاظ ويجتهد في ان لا ينتج الاوسط في احدى المقدمتين لا يجوز وقوعها في الاخرى والاكبر والاصغر
في القياس لا يجوز وقوعهما في النتيجة في المعنى وفي الشرايط وفي الاعتبارات كلها فلا اختلاف البتة
وان عدد المهملة ولا يستعملها اصلا القياسات الخطابية تكون مؤلفة من مقدمات مقبولة او مظنونة او
مشهورة في اول ما يسمع غير حقيقة مثال المقبولة ان يقال هذا نبيذ مطبوخ والنبيذ المطبوخ يحل شربه
فهذا يحل شربه فالكبرى مقبولة ليست بينة ولا مشهورة وانما هي مقبولة من ابي حنيفة واما المظنونة فكما
يقال فلان يطوف بالليل ومن يطوف بالليل فهو سارق ومثال المشهور في بادي الراي قولك فلان
اخوك الظالم والاخ الظالم ينصر فان هذا اول ما يسمع يظن انه مشهور لكنه بالحقيقة ليس بمشهور بل المشهور
ان الظالم لا ينصر وان كان اخا ومنفعة القياسات الخطابية في الامور المدنية من النهي والتحريض والمكاسبة

والانفعال والمدح والذم وتكبر الامور وتصغيرها **القياسات الشعرية** هي من مقدمات مخيلة وان كانت مع ذلك
لا تصدق بها لكنها تنبسط الطبع لخواص وتنقبض عنه مع العلم بكذب ما هو كاذب كمن يقول لا تأكل هذا
العسل فانه مرة مقيئة والمرة المقيئة لا تؤكل فيستقذر الطبع انه حق مع معرفة الذهن بانه كاذب فيمتنع عنه
وكذلك حكم ما هنا اسد وهذا بدر فيحس بشيء في المعنى مع العلم بكذب القول ومنافع القياسات
الشعرية قريبة من منافع القياسات الخطابية فلهذا انما يستعان بها في الجزئيات من الامور دون الكليات
والعلوم فهذا اخر المنطقيات من عيون الحكمة وصلى الله على المصطفين من عباده عموما وخصوصا على
نبينا محمد واله الطاهرين **بسم الله الرحمن الرحيم الطبيعيات الحكمة** استكمال النفس الانسانية بتصور الامور
والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية **والحكمة المتعلقة** بالامور النظرية التي الينا
ان نعلمها وليس الينا ان نعملها تسمى حكمة نظرية **والحكمة المتعلقة** بالامور العملية التي الينا ان نعلمها ونعملها
تسمى حكمة عملية **وكل** واحدة من الحكمتين تنحصر في اقسام ثلثة **فاقسام الحكمة** العملية حكمة مدنية
وحكمة منزلية وحكمة خلقية ومبدأ هذه الثلث من جهة الشريعة الالهية وكمالات حدودها
تستبين بالشريعة الالهية وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية
منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات والحكمة المدنية فائدتها ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع فيها
بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والحكمة المنزلية فائدتها ان يعلم
المشاركة التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لتنتظم به المصلحة المنزلية والمشاركة المنزلية تتم بين زوج
وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد واما الحكمة الخلقية ففائدتها ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها
لتزكو بها النفس ويعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس **واما الحكمة النظرية** فاقسامها ثلثة حكمة
تتعلق بما في الحركة والتغير وتسمى حكمة طبيعية وحكمة تتعلق بما من شانه ان يجرده الذهن عن التغير وان
كان وجوده مخالطا للتغير وتسمى حكمة رياضية وحكمة تتعلق بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير
فلا يخالطها اصلا وان خالطها فبالعرض لا ان ذاته مفتقرة في تحقيق الوجود اليه وهي الفلسفة الاولية
والفلسفة الالهية جزء منها وهي معرفة الربوبية ومبادي هذه الاقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة
من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل
الحجة ومن اوتي استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك باحديهما فقد اوتي خيرا كثيرا لكل واحد
من العلوم الجزئية وهي المتعلقة ببعض الامور والموجودات موضوع يبحث فيه ان يسلم اصولا ومبادي
يبرهن في غير علمه ويكون في علمه مستعملة على سبيل الاصول الموضوعة **والطبيعي** علم جزئي فله اصول موضوعة
معينها عنا ويبرهن عليها في الحكمة الاولى فنقول ان كل جسم طبيعي فهو متقوم الذات من جزئين احدهما
تقوم فيه مقام الخشب من السرير ويقال له هيولى ومادة والاخر يقوم مقام صورة السرير من السرير
ويسمى صورة وكل جسم حادث او متغير فمعه من حيث هو كذلك الى عدم سبب لولاه لكان ازلي الوجود
وكل جسم يحرك فحركته اما من سبب خارج ويسمى حركته قسرية واما من سبب في نفس الجسم اذ الجسم لا يتحرك
بذاته وذلك السبب ان كان يحركه على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة وان كان يحركه حركات
شتى بارادة او بغير ارادة او يحركه حركة واحدة بارادة فيسمى نفسا **اسباب الاشياء** اربعة **مبدأ الحركة**
مثل البناء للبيت **المادة** مثل الخشب والطين للبيت **الصورة** مثل هيئة البيت للبيت الغاية
مثل الاسكان للبيت كل واحد من ذلك اما قريب واما بعيد اما عام واما خاص اما بالقوة واما
بالفعل اما بالحقيقة واما بالعرض **الطبيعة** سبب على انه مبدأ الحركة ما هي فيه ومبدأ لسكونه بالذات
لا بالعرض **الحركة** كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهو كون الشيء على حال لم يكن قبله ولا بعده
يكون فيه سواء كان ذلك الحال اينا او كيفا او كما او وضعا كالشيء يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله
ولا بعده فيه ولا يفارق كليته مكانه **الحركة التي** من كم الى كم تسمى حركة نموا وتخلخل ان كان الى الزيادة

وتسمى حركة ذبول او تكاثف ان كان الى النقصان **التخلخل الحقيقي** ان يصير للمادة حجم اعظم من غير زيادة
شيء من خارج عليه او انقباض فرج فيه **والتكاثف** ضده **الحركة** من كيف الى كيف تسمى استحالة مثل
الاسوداد والابيضاض **الحركة التي** تكون من ان الى ان تسمى نقلة **الحركة التي** من وضع الى وضع والجسم
في مكانه الواحد مثل الاستدارة على نفسه **كل** متحرك فله محرك غيره فانه لا يتحرك **كل** حركة بعد حركة
محرك في متحرك فمن القياس الى سافله محرك والقياس الى صاعده محرك **كل** محرك فاما
ان يكون قوة في جسم واما ان يكون شيئا خارجا ويحرك بحركته في نفسه مثل التشبه بحركة الصمد
ويسمى المحركون والمتحركون في كل مرتبة الى محرك غير متحرك لاستحالة توالي اجسام متحركة بحرك بعضها
لبعض الى ما لا نهاية له لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ولا بعد من الابعاد لا خلاء ولا ملاء ولا عدد له
ترتيب في الطبع موجود بالفعل بلا نهاية وذلك لان كل غير متناه فيمكن ان نفرض نفسه لنقطة حد
ونفرض ابعد منه في بعض الجهات حد اخر فاذا توهمنا بعد ابتدائنا من الحدين على غير النهاية
لم يخل اما ان يكون ما يبتدئ من الحد الثاني لو انطبق في الوهم على ما يبتدئ من الحد الاول لحاذاه او ساواه
ولم يفضل احدهما على الاخر او فضل وكل ما لو انطبق على شيء ولم يفضل عليه فليس باقص ولا ازيد منه
وكل ما هو مساو لما بعد عن الحد الثاني فهو انقص مما هو مساو لما بعد عن الحد الاول فيكون ما هو مساو
انقص وهذا خلف فان فضل فهو متناه والفضل متناه فالجملة متناهية فاذن لا يمكن ان نفرض بعد
غير متناه في خلاء او في ملاء وكذلك تبين حال الاعداد التي لها ترتيب في الطبع بل الامور التي
لا نهاية لها هي في العدم ولها قوة وجود وكل ما يحصل منها في الوجود يكون متناهيا لو كان بعد غير
متناه خلاء او ملاء لكان لا يمكن ان يكون حركة مستديرة فانه اذا اخرجنا من مركزها خطا الى المحيط
بحيث لو اخرج في جهة قاطع خطا مفروضا في البعد غير المتناهي على نقطة فانه اذا دار زالت تلك
النقطة عن محاذاة المقاطعة الى المباينة اذا سارت في جهة اخرى فبينهما ان كان المركز شيئا
بها شيئا من ذلك الخط غير مسامت لشيء منه ثم يعود مسامتا فلا بد من اول نقطة مسامتة
في ذلك الخط واخر نقطة مسامتة عليها لكن اي نقطة فرضناها على خط غير متناه فانا نجد خارجا
عنها نقطة اخرى يمكن ان نصلها بالمركز فيكون القطع الحاصل اذا بلغته النقطة صار مسامتا قبل اول
ما سامت او بعد اخر ما سامت هذا خلف لكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود فالابعاد
غير المتناهية ممتنعة الوجود واذا كانت الابعاد محدودة والجهات محدودة فالعالم متناه فليس
للعالم خارج فاذا لم يكن له خارج لم يكن له شيء من خارج **والباري تعالى** والروحانيون من الملائكة وجودهم
عال عن المكان وعن ان يكونوا في داخل او خارج **كل جهة** فهي نهاية وغاية ويستحيل ان تذهب الجهة في
غير النهاية اذ لا بعد غير متناه واذن لو لم يكن اليها اشارة لما كان لها وجود واذا كان اليها اشارة فهي
حد ليست وراءه ذلك فلو كان حد المنتصب الى الجهة لم يحصل جهة لم يكن الجهة موجودة بل هي العلو
والسفل وما اشبه ذلك محدودة الاطراف ولا محالة انها حد خلاء او ملاء وسنعلم ان الخلاء فهي
اذن ملاء وما بعد الجهة قبل الجهة فلو كانت الجهات متحددة باجسام كثيرة لكان السؤال باقيا في تعلق
احوالها فيجب ان تكون الجهات متحددة بجسم واحد يكون اليه غاية قرب وغاية بعد محدودين فان
الاجسام التي تحتاج الى الجهات متحددة تحتاج الى تقدم وجود هذا الجسم لها وان يكون اختلاف جهاتها
بالقرب منه والبعد عنه ليس في جانب دون جانب منه اذ لا اختلاف في جوانبه بالطبع فيجب اذن
ان يكون حالة في اثبات الجهة حال مركز او محيط لكن المركز يحدد القرب ولا يحدد البعد لان المركز
الواحد يصلح مركزا لدوائر مختلفة الابعاد فيجب ان يكون على سبيل المحيط فان المحيط الواحد كما يحدد
القرب منه كذلك يحدد البعد عنه وهو المركز الواحد المعين ويجب ان يكون هذا الجسم غير مفارق لوضعه
والا احتاج الى جسم اخر يتحدد به الجهة التي يحتاج اليها اذا عاد الى موضعه بطبعه او بغير طبعه فاذن

لايكون لهذا الجسم مبدأ حركة مستقيمة لا بالقسر ولا بالطبع والاجسام المستقيمة الحركة فانها تحتاج
الى جهات وتكون جهاتها مختلفة بالقياس اليه فمنها ما بالضد ونحو فيكون متحركا عن الوسط الى
المحيط ومنها ما بالضد بالبعد عنه فيكون من نحو المحيط الى المركز ولا يجوز ان يكون هذا الجسم مولفا
من اجسام اقدم منه فانها تكون ح قابلة للحركة المستقيمة فيكون ح محتاجا الى جهات محصلة
فتكون الجهات موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه وهذا خلف واعلم ان كل جسم اما
بسيط اى غير مركب من اجسام مختلفة الطبايع واما مركب منها والاجسام البسيطة قبل الاجسام
المركبة كل جسم بسيط فانه لو ترك وطباعه غير مقسور لاختص بحيز ما ان يكون عن طبعه او عن غيره
لكنا قلنا ليس عن غيره فهو عن طبعه وكذلك في كيفيته وشكله وكميته وقد تغير في الكيف والشكل
والكم اما في الكيف فكالماء يسخن واما في الكم فكالماء يتخلخل واما في الشكل فكالماء يكعب وقد يفعل مثل
ذلك في الوضع كالعصى الى غير وضعه كل شكل يستحقه طبيعة بسيطة فاجزائه متشاكلة ولا شى
مما ليس بكرة اجزاؤه متشاكلة فكل شكل طبيعى لجسم بسيط كرة مسامت العالم يهوى بعضها على بعض
سادية الى الحصول كرة واحدة الجزئى من الجسم البسيط مكانه بالعدد غير مكان الجزوى الاخر ولكن بحيث
اذا اتصلت الجزويات بطبيعة واحدة بسيطة ككلها استحال ان يكون حركتها الا الى جهة واحدة وكانا
الا مكانا واحدا مشتركا يكونا امكنة كل واحد منها كالجزء من ذلك المكان فيجب اذن ان لا يكون لبعضها
مكان ولبعضها مكان ليس من شان جملة المكانين ان يصير مكانا للجملة فاذن المكان العام واحد فاذن لا
مركزين لثقلين في عالمين فاذن لاجزاء العالم الكلى في اماكنها مراد فجملة العالم واحد ومتناه وليس خارجا
عنه خلاء ولا ملاء فانه لو كان الخلاء موجودا لكان ايضا شيئا فلو كان الخلاء موجودا لكانت
فيه ابعاد في كل جهة وكان يحتمل الفصل في جهات كالجسم فاما ان يكون ابعاد الجسم مداخلة ابعاده واما
لا يكون فان لم يداخلها كان ممانعا فكان ملاء هذا خلف وان داخلها دخل ابعاد في ابعاد فحصل
من اجتماع بعدين متساويين بعد مثل احدهما وهذا خلف والاجسام المحسوسة يمتنع عليها التداخل
من حيث لا يصح ان نتوهم عليه التداخل وهي الابعاد فانها لا لاجل انها ابعاد ممتنع عن التداخل لا لانها
[illegible] اما حارة او غير ذلك فالابعاد لذاتها لا تتداخل بل يجب ان يكون مجموع بعدين اعظم من الواحد
كمجموع واحدين اكثر من واحد وعددين اكثر من عدد ونقطتين اكثر من نقطة وليس اكثر من نقطة لان النقطة
لا حصة لها في الكم بل في العدد والبعد له حصة في الكم كالعدد له حصة في الكثرة ولو كان خلاء
موجودا لما كان يختص فيه الجسم المحيط الا بجهة [illegible] والاجسام التي في الاحاطة انما تتعين جهاتها
بجهة هذا المحيط فيجب ان يكون لهذا المحيط جهة اذ لذاته ليس به جهة بل يجب شئ آخر لو كان خلا الكان
لهذا الجسم حيز من الخلاء مخصوص ووراءه احياز اخرى خارجة عن حيزه لا تتحدد بها حيزه ولا تتحدد بين
لحيزه فلم يكن وقوعه في ذلك الحيز الا اتفاقا والاتفاق يعرض عن امور قبل الاتفاق تتادى الى اتفاق
ليست باتفاق فتكون ح امور سلفت ادت الى تخصيص هذا الحيز به فلهذا الجسم في ذاته حيز اخر الحصول
على اختصاص ذلك الحيزيات بل يجب ان يكون مثل هذا الجسم لا حيز له ولا اين ولا غيره [illegible] الحيز والاين وهذا
لا يمكن الا ان يكون الخلاء معدوما والا لكان في الخلاء حيز دونه وكانت الاحياز لا تختلف من جهة
ما هي في الخلاء فلم يكن ان تختلف باجسام اولى من ان تختلف بغيرها الا ان يكون حيز جسم اولى من حيز
فتكون طبايع الاحياز في الخلاء مختلفة وهذا محال فاذن ان كان خلاء لم يكن فيه لا سكون ولا حركة
طبعية ولا ايضا قسرية لان القسرية ما يسلب حركة او سكونا طبيعيا وكيف يكون في الخلاء حركة
والحركات تختلف بالسرعة والبطؤ بقدر اختلاف المتحركات والمتحرك فيه فيما كان اغلظ كانت
الحركة فيه ابطأ ونسبة السرعة الى البطؤ في التفاوت نسبة المتامين في الغلظ والرقة [illegible] كلما
ازدادت رقة ازدادت الحركة سرعة فيكون نسبة زمان الحركة في الملاء الى زمان الحركة في الخلاء

كنسبة مقاومة ذلك الملاء الى مقاومة ملاء ارق منه على نسبة الزمانين فيكون مقاومة موجودة
لو كانت لكانت مساوية للامقاومة ولا مقاومة مساوية لمقاومة لو كانت هذا خلف او يكون
الحركة في الخلاء في زمان غير منقسم فهذا ايضا خلف اتصال المقادير بعضها ببعض ان يصير اطرافها واحدة
واتصال المماسة ان يصير اطرافها معا ان يكون موجودا بالقوة في اجزائها حد مشترك [illegible] ان يكون بهما
ما بها مما من غير ان يصير واحدا كل مقدارين متماسان بالكلية اذا امكن فيهما [illegible] كل مماس
شيئا بكله مماس لحد مماس للاخر كل متماسين لا بالاسر فهما متميزان بالوضع كل متميزين بالوضع
فان تجاوزهما [illegible] ان كانت اجزاء لا تتجزى لم يجز بالملاقات كل ما لا يتجزى بالملاقات فمماسه
بالاسر فما ماس مماسه ماسه كل ما ماس شيئين وحجب بينهما ماس كلا منهما تماسا به الاخر
ما تقسم فلا شئ من المماس على ترتيب محجوب بعضه من بعض بغير منقسم كل مماس لا باسره فغير حاجب شى
عن شى فحجمها مثل حجم الواحد وان كان العدد اكثر كل ما لا يتجزى لا يتالف من تركبه مقدار لانه
لا تماس بالحجب ولا تماس بالمداخلة تماسا يوجب زيادة حجم ان كان ما يتالف مما لا يتجزى وجب
ان يكون الجزآن الموضوعان على مسافة بينهما جزء يمتنع فيهما الا يلتقيا بالحركة خوفا من انقسام الجزء وثبتا بلان
بالحركة على سواء وجب الاجزاء لا يجوز ان يسبق احدهما الاخر من غير ان يلتقيه بالمحاذاة والحركة متساوية
فان كل واحد منهما ان كان قد قطع النصف عند المحاذاة فيدخل محاذاة وان اختلفا فقطع النصفين
في السرعة يختلف ولو كان ركب بهما لا يتجزى لوقع عدد القطر في المربع كعدد الضلع مع ان كل واحد
منهما ليس من اجسام [illegible] ولا اختلاف مقادير واذا زالت الشمس عن محاذاة شخص مركوز في الارض
حزا اما ان يزول المحاذاة حزا فيكون مدار الشمس ومدار طرف المحاذاة على الارض متساويين او اذا
زالت الشمس زال طرف المحاذاة اقل من جزء فانقسم او لبقيت المحاذاة مع الزوال وهذا محال فاذن
من المحال ان يكون تاليف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فاذن قسمة الاجسام لا تقف عند اجزاء لا
تتجزى وليس يجب ان يكون للجسم قبل التفريق حز الا بالامكان ويجوز ان يكون في الامكان احوال
بلا نهاية فاذن الاجسام لا ينقطع امكان انقسامها بالتوهم البتة فاما تزيدها فالى حد يقف
عنده اذ لا يجد مادة غير متناهية ولا امكانا غير متناه ومكان الجسم ليس بعدا هو فيه لما علمت
بل هو سطح ما يحويه الذي هو فيه واما الزمان فهو شئ غير مقداره وغير مكانه وهو امر به يكون
القبل الذي لا يكون معه البعد فهذه القبلية له لذاته ولغيره به وكذلك البعدية وهذه القبليات
والبعديات متصلة الى غير نهاية والذي لذاته هو قبل شئ هو بعينه يصير بعد شئ وليس انه قبل
هو انه حركة بل معنى آخر وكذلك ليس هو سكونا ولا شئ من الاحوال التي تعرض ما يختلف اسمها لها
معان غير المعانى التى هى بها قبل وبها بعد وكذلك مع فان مع مفهوما غير مفهوم كون الشئ
حركة وهذه القبليات والبعديات والمعيات تتوالى على الاتصال ويستحيل ان يكون دفعات
لا تنقسم والا لكانت توازي حركات في مسافات لا تنقسم وهذا محال فاذن يجب ان يكون اتصالها
اتصال المقادير ومحال ان يكون امورا ليس وجودها معا تحدث وتبطل ولا يتخلله فانه ان لم
يكن امر زال ولم يكن امر حدث لم يكن قبل ولا بعد بهذه الصفة فاذن هذا الشئ المتصل يتعلق بالحركة
والتغير وكل حركة في مسافة على سرعة محدودة فانه اذا عين لها او عين بها مبدأ وطرف لا يمكن ان يكون
الابطاء منها يشتركه معها ويقطع النهاية معها بل بعدها فاذن هاهنا يتعلق امكان السريع والبطيء وامكان
قطع سريع محدودة مسافة محدودة فيما بين اخذ في الابتداء وتركه في الانتهاء وفي اقل من ذلك
امكان قطع اقل من تلك المسافة وهذا الامكان المسافة التي لا تختلف فيها السريع والبطيء وغير مقدار
المتحرك الذي قد يختلف فيه مع الاتفاق في هذا بل هو الذي نقول ان السريع يقطع فيه هذه المسافة وفي اقل
منه اقل من هذه المسافة وهذا الامكان غير ثابت بل متجدد كما ان الابتداء بالحركة والحركة غير ثابت ولو

كان ثابتا لكان موجود السريع والبطي بلا اختلاف فهو اذن هو المقدار المتصل على ترتيب القبليات
والبعديات على ما نحو ما قدمنا وهو متعلق بالحركة وهو الزمان وهو مقدار الحركة في المتقدم والمتاخر
اللذين لا يثبت احدهما مع الآخر لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك لان فصل الزمان وطرف اجزائه
المفروضة فيه منفصل كل جزء في حد وتتصل بغيره والزمان اذ لا ثبات تقبله مع بعض فهو متعلق بالتغير
ولا بكل تغير بل بالتغير الذي من شانه ان يتصل والتغيرات التي في الكم بين نهاية الصغر والكبر والتي في الكيف
من نهايتي الضدين والتي في الاين بين نهايتي مكانين بينهما غاية البعد وكلما يقصد طرفا السكون فيه
ان كان بالطبع هرب مما عنه الا انما اليه فالطرف المتوجه اليه بالطبع يسكون فيه بالطبع والذي
بالقسر بعينا الذي بالطبع ولان الحركة مبتدئة في العالم فهي بعد ما لم يكن فلها قبل والقبل زمان فالزمان
اقدم من الحركة المبتدئة فهو اذن اقدم من التي في الكيف والكم والاين المستقيم فالتغير الذي تتعلق به
الزمان هو اذن الذي يكون في الوضع المستدير الذي يصح له ان يتصل اي اتصال شئت واما السكون
فالزمان لا يتعلق به ولا يقدره الا بالعرض اذ كان متحركا ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من
الزمان والحركات الاخرى تقدرها الزمان لا بانه مقدارها الاول بل بانه معها كالمقدار الذي في
الذراع يقدر خشبة الذراع بذاته وسائر الاشياء بتوسط ولهذا يجوز ان يكون زمان واحد مقدار
الحركات فوق واحدة وكما ان الشيء في العدد اما مبدأ وهو كالوحدة واما فيه كالزوج والفرد واما
معدوده كذلك الشيء في الزمان منه ما هو مبدأ كالآن ومنه ما هو جزؤه كالماضي والمستقبل
ومنه ما هو معدوده ومعدده وهو الحركة والجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لانه في الحركة
والحركة في الزمان ذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثابتة
من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم يكن في الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان
الى الزمان من جهة ما مع الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة
ما ليس في الزمان الاولى به ان يسمى السرمد والدهر في ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر الحركة
علة حصول الزمان والمحرك علة الحركة فالمحرك علة علة الزمان فالمحرك علة الزمان ولا كل محرك بل محرك الحركة المستديرة
ولا كل محرك مستديرا بل التي لحسب ما القسر فقد صح ان الزمان يقبل القسر كل حركة عن محرك عن قسري فاما عن
محرك طبيعي او نفساني ارادي وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيئا ويهرب عن شيء فحركته بين طرفين
متروك لا يقصد ومقصود لا يترك وليس شيء من الحركات المستديرة بهذه الصفة فان كل نقطة فيها
مطلوبة ومهروب عنها فلا شيء من الحركات المستديرة بطبيعي فاذن الحركة الموجبة للزمان نفسانية
ارادية فالنفس علة وجود الزمان كل حركة فلها محرك لان الجسم اما ان يتحرك لانه جسم فان تحرك
لانه جسم وجب ان يكون كل جسم متحركا فاذن حركته يجب عن سبب اخر اما قوة فيه واما خارج عنه
الحركات في كل طبيعة ينتهي الى محرك اول لا متحرك والا لاتصلت محركات ومتحركات بلا نهاية فاتصلت اجسام بلا نهاية و
كان الجملة جسم غير متناه وهذا محال ليس من شان جسم من الاجسام ان يكون له قوة على امور غير متناهية والا
لكان قوة الجزء مقابلة لشيء من ذلك الغير المتناهي المفروض من مبدأ محدود اقل مما يقوى عليه الكل من
ذلك المبدأ فكان على متناه وكذلك الجزء الآخر فمجموعهما يكون على متناه فالمحرك الاول الذي لا يتناهى
قوته اذن ليس بجسم ولا في جسم وليس بمتحرك لانه اول ولا ساكن لانه لا يقبل الحركة والساكن هو عادم
الحركة زمانا ما له ان يتحرك فيه الاجسام لا تخلو في طبيعتها من مبدأ حركة وذلك لان كل جسم اما ان يكون
قابلا للنقل عن موضعه الطبيعي او غير قابل فان كان قابلا فهو قابل للتحريك المستقيم فلا يخلو اما ان
يكون في طباعه مبدأ ميل الى مكانه الطبيعي او لا يكون لكنا نشاهد بعض الاجسام في طباعه ميل الى
جهة من الجهات وكلما اشتد الميل قاوم المحرك بالقسر حتى يتفاوت النسب لتفاوت ما فيهما من قوة
الميل فان كان جسم لا ميل فيه فله حركة قسرية وكل حركة كما علمت في زمان كانت لزمان تلك الحركة

نسبة الى زمان حركة جسم ذي ميل في طبيعه بالقسر يكون في مثله حركة قسرية جسم ذي ميل لو قدر نسبة
مثله الى الثقلات نسبة الزمانين فيكون ضربا لا مقاومة فيه على نسبة قسر في جسم ذي ميل هذا خلف
فاذن كل جسم قابل النقل من موضعه الطبيعي ففيه مبدأ حركة فان لم يكن قابلا للنقل عن موضعه
الطبيعي فلاجزائه نسبة الى الاجزاء ما بعده اوما يكون نحوا فيه ليست واجبة لذاتها اذ ليس بعض الاجزاء
التي يعرض فيه اولى بملاقات عددية او موازاة عددية من بعض فاذن في طباعها ان يعرض لها
تبدل هذه المناسبات فهي قابلة للنقل عن وضعها ثم تبرهن بتلك البرهان ان لها مبدأ حركة وضعية
مستديرة فكل جسم ففيه مبدأ حركة اما مستقيمة واما مستديرة ويستحيل ان يكون في جسم واحد
بسيط مبدأ حركتين مستقيمة ومستديرة او يكون ما هو لذاته مبدأ حركة مستقيمة هو بعينه في حالة
اخرى مبدأ حركة مستديرة لانها يكون في حالة اخرى مبدأ سكون لان السكون غاية الحركة المستقيمة
اذ قد علمت ان الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان غير طبيعي وطلب لمكان طبيعي وعلمت
ان الجهات محدودة وعلمت ان الامكنة الطبيعية للاجسام البسيطة محدودة فاذا انتهت حركته
لحصوله في مكانه الطبيعي استحال ان يتحرك عنه فيكون مكانا غير طبيعي مهروبا عنه وغير ملائم فيسكن فيكون
سكونه غاية حركته واما الحركة المستديرة فليست من حيث هي حركة مستديرة غاية الحركة المستقيمة
ولا نفس عدم لها بل امر زايد يحتاج الى مبدأ آخر فاذا استحال ان يكون في جسم واحد ميلان طبيعيان
اثنان او يكون احد الميلين مؤديا الى الميل الثاني لزم ان يكون الجسم الطبيعي اما مخصوصا بمبدأ حركة مستقيمة
واما مخصوصا بمبدأ حركة مستديرة وكل حركة مستقيمة فهي متحددة بالمتحرك بالحركة المستديرة
عددا بالقرب والبعد وكل حركة مستقيمة فاما الى المركز او الوسط والى ما عن المركز الى المستديرة
والمستديرة حول المركز فكل حركة بسيطة طبيعية فاما على الوسط او من الوسط او الى الوسط
والتي على الوسط لا تنسب الى الخفة ولا الى الثقل والتي من الوسط فتنسب الى الخفة والتي الى الوسط
فتنسب الى الثقل وكل واحد من الثقيل والخفيف اما غاية واما دون الغاية فالثقيل المطلق بالغاية
هو الذي الى حاق الوسط وهو الارض وتليه الماء والخفيف المطلق هو الذي الى حاق المحيط وهو
النار وتليه الهواء وانت تعلم ان الارض ترسب في الماء كما ترسب الماء في الهواء فهما ثقيلان
لكن الارض اثقل والهواء اذا حصل في الماء والارض طفا وصعد ان وجد منفذا وخالفا وتمكانه
او منع وقوع الخلاء فالهواء خفيف والنار لا تثبت في الهواء بل تطفت الى الفوق فالنار اخف من
الهواء وليس طفو شيء من ذلك او رسوبه لدفع وضغط او جذب والحمل قسر والا لكان الاعظم ابطاء
لكن الاعظم اسرع وليس ابطاء الاجسام اما بسيطة واما مركبة والبسايط هي الاجسام التي لا تنقسم الى
اجسام مختلفات الطبايع مثل السموات والارض والماء والهواء والنار والمركبة هي التي تنحل الى اجسام
مختلفة الصور منها مركب مثل النبات والحيوان والاجسام البسيطة قبل المركب وهي اما بسيطة
من شانها ان يولف منها الاجسام المركبة واما بسيطة ليس من شانها ذلك كل جسم يقبل التركيب
عنه فمن شانه ان يفارق موضعه الطبيعي بالقسر وقد صح ان كل جسم بهذه الصفة ففيه مبدأ حركة
مستقيمة فكل ما ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة فليس مبدأ التركيب عنه فالاسطقسات هي الاجسام
الثقيلة والخفيفة ويشترك في اوايل المحسوسات من الكيفيات واوايل المحسوسات هي الملموسات
ولهذا لا يوجد في حيز الاجسام المستقيمة الحركة جسم الا وله كيفية ملموسة وقد يعرى عن المطعومة
والمذوقة والمشمومة واوايل الملموسات هي الحار والبارد والرطب واليابس وما سوى ذلك
اما يكون عنها او لازم اياها اما المكون فمثل اللزوجة عن شدة اجتماع الرطب واليابس واما اللازم
فمثل التخلخل الطبيعي فانه يتبع الحار والملاسة الطبيعية فانها يتبع الرطب والاجسام البسيطة حارة
وباردة ورطبة ويابسة فاذا تركب حصل من ذلك حار يابس وذلك هو النار وخصوصا الصرف

الذى هو جزء الشعله والجزء الاخر هو الدخان وحار رطب وهو الهواء فانه لولا انه حار لما كان متحللا
منسل عن الماء والبرد الذى فى اسفله بسبب ما يخالطه من البخار المائى الغالب عليه عند قرب الارض
وانوا محث منى شعاع الشمس المنعكس عن الارض اعنى المسخن الارض او لانها ما حار وه عن قرب ما ما
فاذا انقطع كان حارا ماردا ثم هو اما حار صرف واما رطوبته فلانه اقبل الاجسام او تركها للاشكال
والطوعها فى الانفصال والاتصال وبارد رطب وهو الماء ولا سك فيه وبارد ويابس وهو الارض
ولا اس من الارض واما برده فما هدات عليه مكانها وثقلها ومكان الحار فوق مكان الاقل
برد او الاس فى اليابس اشد اذ الما اعنى البارد واليابس اعل والحار اليابس اخف وهذه
الاسطقسات تنفعل بحسب تفصيل الموثرات السماوية والموثر الظاهر فيها هو الشمس ثم القمر وخصوصا
فيما هو رطب فيزيد رطوبة وعلوا او زياده ولذلك ما يزيد المد مع البدر والادمغة ونضج الفواكه
والثمار واما الكواكب الاخرى فانها الحقيقه لكنها خصه لا نطلع عليها بادى النظر والشمس اذا اشرقت
على صفحة الارض حللت وصعدت فالمتحلل الرطب بخار والمتحلل اليابس دخان فاذا تصاعد اصعد
اليابس وبقى الرطب فيزيد فى الحر البارد فى الجو فتقطر مطرا بعد ما انعقد غيما او ثلجا ان جمد السحاب
وهو سحاب او انضغط البرد الى باطن السحاب منحصرا فيه مستولى على ظاهره كما فى الربيع والخريف جمد
القطر بردا وربما قام الهواء الرطب المائى كالمرآة للنيران على حسب المسامات فلاحت خيالات
وقوس قزح وشميسات ونيازك واذا انتهى المتصعد الى حيز النار اشتعل سار ما فيه الاشتعال فان
للطف سرعة واستحال نارا اشف فرؤى كالمنطفى وانما هو مستحيل نارا والنار الصرفة مشفة لا لون
لها ما مل اصول الشعل وحيث النار موتة ترى مثل الحالة تنفذ فيه البصر فان لم يتحلل بسرعه وبقى كانت
من ذات الكواكب ذوات الاذناب والذوائب والشهب فان استحجر ولم يشتعل رؤيت علامات
حمر ما لمنعة الجو فان كانت سحيمه رؤيت كالحوات والكرات والكواكب النايره الظلمه واقفة
حذاء جزء من السماء واذا برد الدخان فى الجو قبل الانتهاء الى حيز الاشتعال هبط ريحا وهذه الابخره
والادخنة اذا احتبست فى الارض ولم يتحلل حدث منها اموراء الابخره فيتفجر عيونا واما الادخنة
فهى اذا لم تتحلل فى المسام والمنافذ زلزلت الارض فربما خسفت وحلصت نارا مشتعله لشدة الحركة
جاريه مجرى الريح المحتبسه فى السحاب فانها عرضت لشدة حركتها صوت الرعد وتنفصل مشتعله
برقا او صاعقة ان كانت غليظة كثيرة وان لم تبلغ مقدارا الابخرة والادخنه المحتبسه فى الارض تفجر
عيونا او تزلزل بقعه اختلطت على ضروب من الاختلاط مختلفه فى الكم والكيف فيكون منها الاجسام
الارضيه مثل الذهب والفضة فانها غالب عليها المائيه وما كان منها يذوب ويشتعل كالكبريت
والزرنيخ فانها غالب عليها المائيه الهوائيه وما كان منها لا يذوب فانه غالب عليه الارضية وما يطرق
فيه دهنيه لا يجمد وما كان يذوب ولا يطرق فمائيته خالصة ولا دهنيه فيه وهذه اول ما
يكون من هذه الاسطقسات فاذا تركيب الاسطقسات تركيبا اقرب الى الاعتدال حدث النبات
وشاركت الحيوانات فى قوة التغذية والتوليد وله نفس نباتيه وهى مبدا استبقاء الشخص بالغذاء
وتنميته به واستبقاء النوع بتوليد مثل ذات الشخص ولتلك النفس قوة غاذية من شانها ان تحيل
جسما شبيها بجسم ما هى فيه بالقوة الى ان يكون شبيهه بالفعل ليسد به بدل ما يتحلل وقوة نامية
وهى التى من شانها ان يستعمل الغذاء فى اقطار المغتذى ليزيد بها طولا وعرضا وعمقا الى ان يبلغ به تمام
النشو على نسبة طبيعية وقوة مولدة تولد جزاء من الجسم الذى هى فيه يصلح ان يكون عنه جسم آخر بالعدد مثله
بالنوع ثم يتولد الحيوان باعتدال اكد فيكون مزاجه مستحقا لان يحمل نفسى دراكه محركه بالاحساس
ولهذه النفس قوتان قوة مدركه وقوة محركه والقوة المدركه اما فى الظاهر وهى هذه الحواس الخمس
واما فى الباطن وهى الحس المشترك والمصورة والمخيله والمتوهمه والمتذكرة فاول الحواس واوجبها

للحيوان والذى به يكون الحيوان حيوانا من بين سائر الحواس هو اللمس وهو قوة من شانها ان يحس بها الا
عضاء الظاهرة بالمماسة كيفيات الحر والبرد والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والملاسة والخشونة
وسائر ما يتوسط بين هذه ويركب منها ثم قوة الذوق وهى مشعر المطاعم وعضوها اللسان ثم قوة
الشم وهى مشعر الروائح وعضوها جزآن من الدماغ فى مقدمه شبيهان بحلمتى الثدى ثم قوة السمع
وهى مشعر الاصوات وعضوها العصبه المتفرقه على سطح باطن الصماخ ثم قوة البصر وهى مشعر
الالوان وعضوها الرطوبة الجليديه فى الحدقة وكل واحد من هذه المشاعر فان المحسوس يتادى اليها
اما الملموس فيكون بلا واسطه غريبه بل بالمماسة واما المطعوم فبتوسط الرطوبة وقد غلط من ظن
ان الابصار يكون بخروج شئ من البصر الى المبصرات ملاقيها فانه ان كان جسما امتنع ان يكون فى بصر
الانسان جسم يبلغ من مقداره ان يلاقى نصف كرة العالم وينبسط عليها ثم انه مع ذلك ان كان متصلا
بالبصر فهو اعظم وان كان منفصلا لم يتادى مدركه الى البصر وان كان متصلا وجب ان يكون غير تام
الاتصال اذ لا يدخل جسم فى جسم فيكون تادته محاله بلا انقطاعه او يكون ما يتخلل من الهواء يودى
فلا يحتاج الى خروجه وان كان عرضا كان من العجب ان يخرج عرض عن جسم الى جسم آخر وايضا ان كان جسما
فاما ان يكون حركته بالطبع او بالارادة فان كان بالارادة كان لنا مع التحديق ان نقصر الينا فلا نرى به
شيئا وان كان خروجه طبيعيا كان الى بعض الجهات دون البعض فان الحركة الطبيعية الى جهة واحدة
يكون وان كان اذا خالط الهواء فليله احال الهواء آلة للادراك كان يجب اذا كثر الناظرون ان يرى كل
واحد منهم احسن مما لو انفرد لان الهواء يكون اكمل انفعالا للكيفية المحتاج اليها فى ان يكون آلة ولو كان
الاحساس بملامسة الشعاع لكان المقدار مدركا كما هو واما ان كان بالتادى الى الرطوبة الجليديه
فمعقول انه يجب ان يكون الابعد يرى اصغر برهان ذلك لتكن الرطوبة الجليديه دايرة ب ح حول
ه ولنكن اب ح د مقدارى متساويين وابعدهما ح د ولنكن ه ل عمودا عليهما جميعا ونصل ه ح ب
ه د ا ه كح ه ط د فلان مثلثى اب ه ه ح د متساوى الساقين
وقاعدتاهما كل واحد منهما متساويتان وارتفاع
ح ه د الطول فزاوية ح ه د اصغر وزاوية
ا ه ب اعظم وزاوية ح ه د يوترها قوس ط ك وزاويه ا ه ب يوترها قوس ح ر يكون
قوس ح ر اكبر من قوس ط ك وشبح ا ب يرتسم فى ح ر وشبح ح د يرتسم فى ط ك فاذن ما
يرتسم فيه شبح الابعد اصغر فهو اذن يرى ما يراه من الجليديه اقل ومتى كان يحصل الشبح اصغر كان الشبح
اصغر والمرئى الحقيقى هو هذا الشبح فاذن اذا كان الشبح يرد على البصر يجب ان يكون الابعد شبحه
اصغر فيرى اصغر فاذن صغر الزاوية سبب فى صغر الابعاد حيث يكون قبول الشبح لا بملاقات
بالشعاع واما القوى المدركه فى الباطن فمنها القوة التى تبعث منها قوى الحواس الظاهرة وتجتمع
تادياتها اليها وتسمى الحس المشترك ولولاها لما كان اذا احسسنا بلون العسل ابصارا لحكمنا
بانه حلو وانه يحس فى الوقت حلاوته وذلك لان القوة واحده ولتجتمع فيها ما اداه حاسات
من حلاوة ولون فى شئ واحد فلما ورد عليه لمسهما كان الثانى ورد معه ولولا ان فينا شيئا
اجتمع فيه صورة الحلاوة والصفرة لما كان لنا ان نحكم ان الحلاوة غير الصفرة ولا ان نحكم ان هذا الا
صفر هو حلو وهذا الحس المشترك يقترن به قوة تحفظ ما اودته الحواس اليه من صور المحسوسات حتى اذا
غابت عن الحس بقيت فيه بعد غيبها وهذا يسمى الخيال والمصورة وعضوهما مقدم الدماغ وههنا
قوة اخرى فى الباطن تدرك فى الامور المحسوسة ما لا يدركه الحس مثل القوة فى الشاة التى تدرك
من الذئب ما لا يدركه الحس ولا يوديه الحس فان الحس لا يودى الا الشكل واللون فاما ان هذا ضار
او عدو ومهروب عنه فتدركه قوة اخرى وتسمى وهما وكما ان للحس خزانة هى المصورة كذلك الوهم

خاصيتها تسمى الحافظة والمذكرة وعضوها مؤخر الدماغ وههنا قوة تفعل في الخيالات تركيبا
وتفصيلا تجمع بين بعضها وبعض وتفرق بين بعضها وبعض وكذلك تجمع منها وبين المعاني التي في الذكر وتفرق
وهذه القوة اذا استعملها العقل سميت مفكرة واذا استعملها الوهم سميت متخيلة وعضوها الدودة
التي في وسط الدماغ فهذه القوى التي في باطن الحيوانات اعني الحس المشترك والخيال والوهم والمتخيلة
والحافظة والحس المشترك غير الخيال بمعنى ان الحافظ غير القابل فالحفظ في كل شيء لقوة غير قوة القبول ولو كان
الحفظ لقوة القبول لكان الماء يحفظ الاشكال كما يقبلها بل للشمع قوة قابلة وليس له قوة حافظة وللقوة
المتخيلة خاصيتها دوام الحركة ما لم تغلب وحركتها محاكاتها للاشياء باشباهها واضدادها عادة
تحاكي المزاج كمن تغلب عليه السوداء فتخيل له صورا سودا وتحاكي ادكارا سبقت او تحاكي افكارا
وحث واما القوة المحركة فهي مبدا افعال الاعضاء بتوسط العصب والعضل بالارادة وله
اعوان اولى وثانيه فالعون الاول هو المدركة اما المتخيلة واما العاقلة والعونان الاخيران هو سائقا
النزاع الى المدرك اما نزاعا نحو دفع او نزاعا نحو جذب فالنزاع نحو الجذب هو للمتخيل والمظنون نافعا
وملايما وهذه القوة تسمى شهوانيه والنزاع نحو الدفع للمتخيل ضارا او غير ملايم على سبيل الغلبة وتسمى
غضبا ومما يباعد استعمال القوة المحركة في الحيوان الغير الناطق وفي الحيوان الناطق لا من حيث هو ناطق
فاحدى القوتين لاولى لدفع الضار والثانيه لجذب الضروري والنافع فهذه هي القوة المشتركه
للحيوانات الكاملة من حيث هي حيوانات كاملة وكلها كما لات اجسام على سبيل تصور تلك الاجسام
بها فلذلك لا تتم افعالها الا بالاجسام وتختلف بحسب الاجسام اما المدركه فمعروض لها اذا انفعلت
آلتها ان لا تدرك او تدرك قليلا او تدرك لا على ما ينبغي كالبصر اما ان لا يرى او يرى رؤية
ضعيفة او غير الموجود موجودا او خلاف ما عليه الموجود بحسب انفعال الالة ويعرض لها انها لا تحس
بالكيفية التي في آلتها اذ لا آلة لها الى آلتها وانما تدرك بالالة ويعرض لها ان لا تدرك فعلها لانه لا آلة
لها الى فعلها ويعرض لها ان لا تدرك ذاتها لانه لا آلة لها الى ذاتها ويعرض لها انها اذا انفعلت عن محسوس
قوي لم تحس بالضعيف في اثره لانها انما تدرك بالانفعال والاثر واذا اشتد الانفعال تبعه الاثر واذا ذهب الاثر لم يحس
غيره معه ويعرض لها ان البدن اذا اخذ يضعف بعد سن الوقوف ان تضعف جميعها في كل شخص
فلا يكون ولا شخص واحد يسلم فيه القوة الحساسيه فاذن هذه كلها بدنيه وكذلك المحركه وذلك
فيها اظهر لان وجودها تحرك الالات فقط ولا وجود لها من حيث هي كذلك ذات فعل خاص ومن الحيوان الانسان
يختص بنفس انسانية تسمى نفسا ناطقة اذ كان اشهر افعالها واول آثارها الخاصة بها النطق وليس معنى
قولهم نفس ناطقة انها مبدا النطق فقط بل جعل هذا اللفظ لقبا لذاتها ولها خواص منها ما هو من باب
الادراك ومنها ما هو من باب الفعل ومنها ما هو من باب الانفعال فاما الذي لها من باب الفعل في البدن
والانفعال فتفعل ليس يصدر عن تجرد ذاتها واما الادراك الخاص فيصدر بحسب عن تجرد ذاتها من غير
حاجة الى البدن ولنفسر كل واحد من هذه فاما الافعال التي تصدر عنها بمشاركة البدن والقوى
البدنيه فالتعقل والروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل وما لا ينبغي ان يفعل بحسب الاختيار ويتعلق
بهذا الباب استنباط الصناعات العملية والتصرف فيها كالملاحة والفلاحة والصياغة والتجارة
واما الانفعالات فاحوال تتبع استعدادات تعرض للبدن مع مشاركة النفس الناطقة كالاستعداد
للضحك والبكاء والخجل والحياء والرحمة والرافة والانفة وغير ذلك واما الذي يخصها وهو الادراك
فهو التصور للمعاني الكلية ولنوضح ان تصور كيفية هذا الادراك فنقول ان كل واحد من اشخاص
الناس مثلا هو انسان لكن له احوال واوصاف ليست داخلة في انه انسان ولا يعرى هو منها في الوجود
ومثل ذلك في قدره ولونه وشكله والملموس منه وساير ذلك فان تلك كلها وان كانت انسانية فليست بشرط
في انه انسان والا لتساوى فيها كلها اشخاص الناس كلهم ومع ذلك فانا نعقل ان هناك شيئا هو الانسان

وبينما قال من قال ان الانسان هو هذه الجملة المحسوسة فانك لا تجد جملتين بحالة واحدة وهذه
الاحوال الغريبة تلزم الطبيعة من جهة قبول مادتها صورتها فان كل واحد من اشخاص الناس تتفق له
مادة على مزاج واستعداد خاص وكذلك يتفق له وقت وزمان واسباب اخرى تساعد على الحاق
هذه الاحوال للماهيات من جهة موادها ثم الحس اذا ادرك الانسان فانه ينطبع فيه صورة
ما الانسان من حيث هي مخالطة هذه الاعراض والاحوال الجسمانية ولا سبيل له الى ان يرتسم منها
مجرد ماهية الانسانية حتى يكون ما يشاكل منها نفس تلك الماهية وهذا يظهر بادنى تامل والحس
كانه نزع تلك الصورة عن المادة واخذها في نفسه لكن نزع اذا غابت المادة غاب ونزع مع العلائق
العرضية المادية فاذن لا تخلص الحس الى مجرد الصورة واما الخيال فانه قد يجرد الصورة تجريدا اكثر من
ذلك وذلك انه يحفظ الصورة وان غابت المادة لكن ما يتراءى للخيال من الصورة الماخوذة
عن الانسان مثلا لا يكون مجردة عن العلائق المادية فان الخيال ليس يتخيل صورة الا على نحو ما من شان
الحس ان يؤدي اليه واما الوهم فانه وان استثبت معنى غير محسوس فلا يجرده الا متعلقا بصورة
خيالية فاذن لا سبيل لشيء من هذه القوى ان تتصور ماهية شيء مجردة عن علائق المادة
وزوايدها الا للنفس الانسانية فانها التي تتصور كل شيء عن ما هو منقوض عنه العلائق المادية
وهو المعنى الذي من شانه ان يوقع على كثيرين كالانسان من حيث هو انسان فقط فاذا تصورت هذه
المعاني تعدى التصور الى التصديق بان تؤلف منها على سبيل القول الجازم فالشيء في الانسان
الذي تصدر عنه هذه الافعال يسمى نفسا ناطقة وله قوتان احديهما معدة نحو العمل وتوجيهها الى
البدن وبها تميز بين ما ينبغي ان يفعل وبين ما لا ينبغي ان يفعل وما يحسن ويقبح من الامور الجزئية ويقال له
العقل العملي ويستكمل في الناس بالتجارب والعادات والثانية قوة معدة نحو النظر والعقل الخاص
بالنفس وتوجيهها الى فوق وبها ينال الفيض الالهي وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تعقل شيئا ولم
تتصور بل هي مستعدة لان تعقل المعقولات بل هي استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات وهذا
يسمى العقل بالقوة والعقل الهيولاني وقد يكون قوة اخرى اخرج منها الى الفعل وذلك بان تحصل للنفس
المعقولات الاولى على نحو الحصول الذي نذكره وهذا يسمى العقل بالملكة ودرجة ثالثة هي ان تحصل للنفس
المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلا بالفعل ونفس تلك المعقولات تسمى عقلا مستفادا ولان كل ما يخرج
من القوة الى الفعل فانما يخرج لشيء يفيده تلك الصورة فاذن العقل بالقوة انما يصير عقلا بالفعل بسبب
يفيده المعقولات ويتصل به اثره وهذا الشيء هو الذي يفعل العقل فينا وليس شيء من الاجسام بهذه الصفة
فاذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعال فينا فيسمى عقلا فعالا وقياسه من عقولنا قياس الشمس من ابصارنا
فكما ان الشمس تشرق على المبصرات فيوصلها بالبصر كذلك اثر العقل الفعال يشرق على المتخيلات
فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها بانفسنا فنقول ان ادراك المعقولات
شيء للنفس بذاتها من دون آلة لانك قد علمت ان الافعال التي بالالة كيف ينبغي ان يكون ويجد
افعال النفس بخلافها ولو كان يعقل بالة لكان يعقل الالة دائما لانها لا تخلو اما ان يعقل الالة بحصول صورة
الالة او بحصول صورة اخرى ومحال ان يعقل الشيء بصورة شيء اخر فاذن يعقله بصورته فاذن يجب ان له
صورته وحصول صورته لا يخلو من وجوه اما ان تحصل الصورة في نفس النفس مباينة للالة او تحصل الصورة
في نفس الالة او تحصل الصورة فيهما جميعا فان كانت الصورة تحصل في النفس وهي مباينة فلها انفعال خاص
لانها قد قبلت الصورة من غير ان تحلت تلك الصورة معها في الة فان كان حصول الصورة في الالة فيجب
ان يكون العلم بها دايما اذ كان العلم بحصول الصورة في الالة وان كان بحصولها فيهما فيهما على وجه
لديهما ان يكون اذ تحصل في احدهما كما تحصل في الاخر لمقارنة الذاتين فيجب ان يكون اذا كانت في الالة صورتها
ان يكون ايضا في النفس اذا كانت لمقارنة الذاتين فيكون نحو العلم يجب ان يكون دايما او يكون محتاج الى الحصول

صورة اخرى مثل الماس فيكون في الآلة صورتان مرتين وقع ان تكثر الصورة الا لموادها واعراضها واذا كانت
المادة واحدة والاعراض واحدة لم تكن هناك صورتان بل صورة واحدة ثم ان كان الصورتان فلا تكون
بينهما فرق بوجه من الوجوه فلا ينبغي ان يكون احديهما معقولا دون الاخرى وان سامحنا وقلنا ان الصورة
وحدها لاحتمتنا ان يكون معقوله مالم تجد صورة اخرى فلا بد من ان نقول ان كل واحد من الصورتين
معقوله فاذن لا يمكن ان يعقل الآلة الا مرتين ولا يمكن ان يعقل مرة واحدة فان كان شرط حصول الصورتين
منهما ليس على سبيل الشركة بل على سبيل ان يحصل في كل واحد منهما صورة ليست هي بالعدد التي في
الاخرى رجع الكلام الى ان للنفس بانفرادها صورة وقوى ما فقد بان من هذا ان [illegible]
للصورة المعقولة لا ينطبع تلك الصورة في الجسم فيكون جوهر النفس بانفراده محلا لتلك الصورة ومما
يوضح هذا ان الصورة المعقولة لو حلت جسما او قوة في جسم لكان يحتمل الانقسام فكان الامر الوحداني
لا يعقل وليس يلزم من هذا ان الامر المركب يجب ان لا يعقل بما لا ينقسم وذلك لان وحدة الموضوع
لا يمنع كثرة المحمولات فيه لكن تكثر الموضوع يوجب ان يكثر المحمول وايضا المعنى المنقسم في نفسه اذا حل
جسما وعرض له الانقسام لا يخلو من ان يؤدي القسمة الى الانفصال الى تلك المعاني او لا يؤدي فان كان
يؤدي يعرض منه محالات من ذلك ان يكون تغير وضع القسمة موجبا لتغير وضع المعنى فيه ومن ذلك ان يحصل
المعنى الانقسام الى المبادي معقول غير متناهية ومن ذلك ان يكون من حيث هو واحد غير معقول لانه من حيث هو
واحد غير منقسم واجزاء الحد ليس يكفي فيها الوحدة بالاجتماع بل وحدة ايجاب طبيعة واحدة ومن حيث هو ذلك
الواحد معقول ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم فمن حيث هو ذلك المعقول غير منقسم ومن حيث يكون في
الجسم منقسم فاذن ليس من حيث هو معقول في الجسم البتة ولان الماهية المشتركة بين الاشخاص يتجرد عن الوضع وسائر
اللواحق فاما ان يكون تجرده عن الوضع في وجود الخارج او في وجود العقل او في كليهما او لا في واحد منهما
فان كان وجوده في الوضع في كليهما فاذن ليس يتجرد عن الوضع البتة اعني الوضع الخاص لكنا فرضنا ان له تجردا من حيث
هو مشترك فيه عن الوضع الخاص او يكون لا في واحد منهما وهذا كذب لانه ذو وضع في الاعيان او يكون ذا
وضع في العقل وليس ذا وضع في خارج وهذا ايضا كذب فبقي ان لا يكون له وضع في المعقول وله وضع في الخارج
فان تصور به الجسم في المعقول كان له ايضا وضع في المعقول وهذا محال وايضا فانه ليس شيء من الاجسام
قوة ان تطلب او تفعل امورا من غير نهاية والمعقولات التي للعقل ان يعقل اياها اشياء كالصورة العددية
والشكل وغير ذلك بلا نهاية فاذن هذه القوة ليست بجسم لان كل جسم قوته الفعلية متناهية ليست
اعني الانفعالية فان ذلك لا يمتنع فقد بان لك ان مدرك المعقولات وهو النفس الانسانية جوهر
غير مخالط للمادة بريء عن الاجسام منفرد الذات بالقوام والعقل ولكن هذا آخر ما نقوله في الطبيعيات والحمد
لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين

الالهيات

بسم الله الرحمن الرحيم

الموجود قد يوصف بانه واحد او كثير وبانه كلي او جزوي وبانه بالفعل او بالقوة وقد يوصف بانه مساو لشيء
او يوصف بانه متحرك او انسان او غير ذلك لكنه لا يمكن ان يوصف بانه مساو الا اذا صار كما ولا يمكن
ان يوصف بانه متحرك او ساكن او انسان الا اذا صار جسما طبيعيا فاذن ما لم يصر رياضيا لم يوصف بما
يجري مجرى اوسط هذه الصفات وما لم يصر طبيعيا لم يوصف بما يجري مجرى آخرها لكن لا يحتاج في ان
يكون واحدا او كثيرا الى ان يصير رياضيا او طبيعيا بل لانه موجود تام هو صالح لان يوصف بوحدة
او كثرة وما ذكر معها فاذن الوحدة والكثرة من الاعراض الذاتية الموجودة للموجود التي تعرض له بما هو
موجود ولولا ذلك لكان الموجود الواحد ان يكون الا رياضيا او طبيعيا فاذن للموجود بما هو موجود
اعراض ذاتية والفلسفة الاولى موضوعها الموجود بما هو موجود ومطلوبها الاعراض للموجود بما هو
موجود مثل الوحدة والكثرة والعلية وغير ذلك والموجود قد يكون موجودا على انحاء اشياء منها
الاشياء بالفعل امر من الامور بوجوده في ذلك الشيء مثل البياض في الثوب ومثل طبيعة النار في النار و

بان يكون ذاته حاصلة لذات اخرى بانها ملاقية لها بالاسر وسيقرره فيه لا كالوتد في الحائط اذ له
انفراد ذات متفرد مبري عنه ومنه ما لا يكون هكذا والذي يكون هكذا منه ما طرا على الذات
الاخرى بعد تقومها بالفعل بذاتها او بما تقومها وهذا يسمى عرضا ومنه ما مقارنته لذات اخرى
مقارنة متقوم بالفعل ويقال له صورة ويقال للقابلين كليهما محل وللاول منهما موضوع وللثاني
هيولى ومادة وكل ما ليس في موضوع سواء كان في هيولى ومادة او لم يكن في هيولى ومادة فيقال
له جوهر والجواهر اربعة جوهر مع انه ليس في موضوع ليس في مادة وجوهر هو في مادة والقسم
الاول له ثلثة اقسام فانه اما ان يكون هذا الجوهر مادة او ذا مادة او لا مادة ولا ذا مادة
والذي هو ذو مادة وليس فيها هو ان يكون منها وكل شيء من المادة وليس بمادة فيحتاج الى زيادة
على المادة وهي الصورة فهنا الجوهر هو المركب فالجواهر اربعة ماهية بلا مادة ومادة بلا
صورة وصورة في مادة ومركب من مادة وصورة الاتصال الجسمي هو موجود في مادة وذلك
لانه يقبل الانفصال وقبول الانفصال فيه اما ان يكون لانه اتصال والاتصال لا يقبل الانفصال
الذي هو ضده لانه يستحيل ان يكون في ضد قوة قبول ضده لان ما يقبل شيئا يقبله وهو موجود
فمن المحال ان يكون شيء غير موجود ويقبل شيئا موجودا والضد ينعدم عند وجود الضد والمقابل
عند وجود المقابل فقوة قبول الانفصال هو لشيء قابل للانفصال والاتصال فاذن الاتصال
الجسماني في مادة وكذلك ما مع هذا الاتصال ويكون معه من القوى والصور المادية الجسمانية
لا تفارق هذه الصورة لانها ان فارقت فاما ان يكون ذات وضع او لا يكون ذات وضع فان
كانت ذات وضع وينقسم فهي بعد جسم وان كانت ذات وضع ولا ينقسم حصل لها الوضع الغير
المنقسم انفراد قوام وقد بينا استحالة هذا في الطبيعيات وان لم يكن لها وضع وكانت مثلا مادة
نار ما بعينه فاذا لبست صورة النارية لم يجب ان يحصل في وضع بعينه ولكنها لا يمكن ان يحصل
الا في وضع بعينه واما اذا كان مثلا ماء ثم استحال هواء تعين لها ذلك الوضع لانها اذا كانت ماء
كانت هناك فاذن اما لبست صورة الهوائية او النارية وهي ذات وضع ولو كانت الهيولى
تقتضي وجودا عاريا عن الوضع على نحو وجود المعقولات والصورة ايضا غير ذات وضع لنفسها لانها
معقول من حيث هي صورة لكان المؤلف من معنيين معقولين وكل جملة معقولين معقولا غير ذي وضع
فاذن المادة الجسمانية تتعلق وجودها باسباب تجعلها ذات وضع دائما فلا تعرى اذن عن الصورة الجسمانية
ولا عن صور وقوى غيرها وكيف واذا وجدت جسما لم يخل اما ان يكون قابلا للتقطيع والتفريق او غير
قابل فان كان قابلا فاما بعسر او بسهولة وايضا فاما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه او غير قابل
وجميع ذلك صور وقوى غير الجسمية كل جسم ذي قوة يصدر عنه فعل دائما في المادة المحسوسة
فاما ان يكون ذلك الفعل يصدر عنه لجسميته او لقوة فيه او سبب من خارج ولا يجوز ان يكون
لجسميته لان الاجسام لا تتساوى فيما يصدر عنها وتتساوى في جسميتها وان كان يصدر عنها
دائما بسبب من خارج يستقل بعض الاجسام في شيء وبعضها في شيء او لاسباب تختص بعضها ببعض
تلك الاجسام فلا يخلو اما ان يكون وقع ذلك اتفاقا او لان لتلك الاجسام خواص في انفسها بها
يستحق ان يتوسط عن الواحد في آثار مختلفة او تختص بعضها ببعض الاسباب ان كانت كثيرة والذي
بالاتفاق ليس مما يستمر على الدوام والاكثر وكلامنا فيما يستمر على الدوام والاكثر فاذن انما تختص
بعضها بتوسط بعض الامور بخاصية لها تصلح لتلك الامور والخاصية معنى فيها غير الجسمية وتلك
الخاصية هي المبدأ الاقرب من ذلك الاثر فقد تادت الى القسم الثالث وهو انها انما يصدر عنها
تلك الافعال لمبادي فيها غير الجسمية وهو القوى فان هذا معنى اسم القوى ولان كل جسم يختص كما قلنا بامر
وكيف وساير ذلك وبالجملة يتحرك ويسكن فذلك اذن لا لاجل قوة هو مبدأ الحركات الى تلك الحال وغيرها

اسم الطبيعة ولان كل مبدا حركة لا يخلو اما ان توجه بها نحو شيء محدود او تتوجه نحو دور بحفظه او
او توجه لا الى غاية على الاستقامة والمتوجه نحو شيء محدود اما بالطبع واما بالارادة واما بالقسر والقسر
ينتهي الى ارادة او طبع وكل ما ينتهى اليه مطلوب طبع المحرك او ارادته او طبع القاسر او ارادته وكل ذلك
لشيء هو كمال لذلك المريد او المطبوع وخروج الى الفعل في مقولة يصير عند حصولها واحد المعدوم اما
الطبيعي فكمال طبيعي واما الارادي فكمال ارادي مظنون او محقق وكل حركة محدودة فاذا نسبت
الى مبدائها الاول كانت لكمال ما هو حقيقي او مظنون وكذلك الحافظة واما القسم الثالث فمحال لان
الارادة لا تحرك الا نحو غرض مفروض والطبيعة لا تحرك الا الى حالة محدودة وذلك لانها ان تحركت
الى اي كيف اتفق بعد اي كيف اتفق فما ليس مستمرا امتنع عن حد لم يكن بان تحرك نحو كيفية اولى بان لا تحرك
فاذن كل حركة نحو غاية العبث حركة نحو غاية للمحرك الارادي القريب الذي ليس نحو غاية للمحرك فكرى
بعيد فان الذي بعث تخيل غرضا للعبث فتشاق اليه من حيث التخيل واما انا قيل للعبث انه ليس لغرض
فمعناه انه ليس لغرض عقلي والعابث يبين بحركة القريب هو محرك عضل اليد وبحركة الى الغاية ما لتلك
القوة عندما تقف والغاية اخرى للمحل المستعمل للشوق وليس لغاية عقلية موجبات الاشواق
التخيلية غير منضبطة في الامور الجزئية ولا ايضا يصحبه الارتسام في الذكر حتى اذا راجع المحل المذكر
صادف غرض ما فعله وداعيه اليه ماثلا ومن اسباب تلك العادة فانا لنعتاد شيء اذا اسح الخيال ادنى
متذكر من مناسب او مقابل وبالجملة شيء ذي نسبة واذا كان العقل منصرفا عن ضبط ذلك الى امور اخرى
حسية او ذكرية والخلا من الدكن فما بين ذلك اختلافات تقدر على الذهن مصادفة السبب فيه فكانت نسبة
اياه الى العبث اشد السبب هو كل ما يتعلق به وجود الشيء من غير ان يكون وجود ذلك الشيء داخلا في وجوده
او متحققا به وجوده فمنه سبب معد ومنه سبب موجب فاذن كل سبب شرط والشرط اما ان يكون موجبا
او غير موجب والذي ليس بموجب فهو اما ان يكون قابلا للوجود او لا يكون قابلا فان لم يكن قابلا للوجود ولم
يكن جزء وشرط يوجب الوجود فلا حاجة اليه بل كل سبب اما ان يكون جزء مما هو سبب او لا يكون فان
كان جزءا فاما ان يكون جزء وجوده بانفراده يعطي الفعل لما هو جزء له او يكون جزء وجوده بانفراده يعطيه
القوة والذي يعطيه القوة اي يكون به الشيء بالقوة وفيه قوة الشيء هو مادته وهيولاه والاخر الموجب
له فهو من الاسباب الموجبة ويسمى صورة والذي ليس بجزء منه اما ان يكون نسبة لقوام ذلك الاخر
لمباينة ذاته او بواسطة ذاته والذي هو بواسطة ذاته يسمى موضوعا والذي هو مباين ذاته اما ان يكون
مفيد وجود ذلك المباين بان يكون لاجله او لا يكون والذي هو يتعلق به وجود المباين لاجله يسمى غاية
والذي ليس لاجله فاعلا وكلاهما موجبان فالاسباب اذن خمسة مادة وموضوع وصورة وفاعل وغاية
لكن المادة والموضوع يشتركان في ان كل واحد منهما فيه قوة وجود الشيء وان افترقا في ان احدهما
جزء والاخر ليس بجزء فيجب ان يوخذا كشيء واحد وهو الذي فيه الوجود فيكون الاسباب اذن اربعة ما فيه
وما به وما منه وما له فالسبب الفاعل فيما يحدث ليس سببا للحادث من حيث هو حادث من كل جهة لان
الحادث له وجود وبعد ان لم يكن وكونه بعد ما لم يكن ليس بفعل فاعل انما ذلك الوجود هو المتعلق بغيره ولكن
له في نفسه انه لم يكن فاذا كان الوجود متعلقا بالغير ويستحيل ان يكون وجود عن علة ليست فعل الوجود
يكون مع الوجود على ترتيب تنتهي لا محالة كما علمت نهاية عند الاسباب الاول الوجود يقال بمعنى التشكيك
على الذي وجوده لا في موضوع ويقال على الذي وجوده في موضوع وقولنا موجود لا في موضوع يفهم
منه معنيان احدهما ان يكون وجود حاصل وذلك الوجود لا في موضوع والاخر ان يكون معناه الشيء
الذي وجوده ليس في موضوع والفرق بين المعنيين انك تدرى ان الانسان هو الذي وجوده ان
يكون لا في موضوع ولست تدرى انه لا محالة موجود لا في موضوع فانك قد تحكم بهذا الحكم على الشيء الذي
يجوز ان يكون معدوما وكون الشيء موجودا لا في موضوع بالمعنى الاول من لازم الوجود للشيء الذي لا مدخل

في ماهية الشيء وهو مما قد بحث عنه فانه ليس ههنا معنى الا الوجود الذي ليس هو نفسه
ماهية لشيء من الموجودات التي عندنا وقد زيد عليه انه ليس في موضوع فاذن هذا المعنى لا
يكون جنسا لشيء وذلك لانه ان كان شيء ماهيته انه موجود ثم ذلك الوجود ليس في موضوع
فلا يساوى سائر الاشياء التي ليس وجودها ماهيتها من حيث ماهيته ولا يكون جنسا لها ولغيره
اما المعنى الثاني وهو الذي معناه شيء انما اذا وجد هذا النحو من الوجود فهو مقولة الجوهر ولا يمكنك
اذا فهمت حقيقة الجوهر ان لا تحمل عليه ويمكنك ان لا تحمل المعنى الاخر عليه واما الوجود الذي
يكون الاشياء في موضوع فايضا يفهم منه معنيان وواضح من احد المعنيين انه ليس جنسا وانما
يشكك في المعنى الثاني الذي بازاء المفهوم للمعنى الاخر من الوجود لا في الموضوع فيقول ان هذا المعنى ليس
جنسا للاعراض لانه ليس داخلا في ماهيتها والا لكان تصورك للبياض بياضا يكون لتشمل على
تصورك انه في موضوع وكذلك في الكم ولان الموجود لما كان في موضوع اما ان يكون مع وجود
موضوعه بالطبع او بعده ووجود ما ليس في الموضوع لا يلزم ان يكون مع وجود الشيء الذي في
الموضوع ولا بعده والوجود لذاته قبله بالذات وبالحد ومنه التقدم له من حيث الوجود
وهو المعنى المشار اليه بان فيه ههنا شركة كتقدم الاثنين على الثلثة فان ذلك ليس من حيث
العددية بل من حيث الوجود فيكون متقدما في المعنى المفهوم من الوجود ولا يكون متقدما في المعنى
المفهوم من العدد فلا يكون الوجود بينهما بالسوية والموجودات التي في موضوع منها ما له قرار
في الموضوع ومنها ما وجودها لا تخييل الاستقرار او لا منها بالوجود ما هو بمعنى الاستقرار ومن
وجه اخر بعض الموجودات في موضوع الموضوع في نفسه فقط وبعضها في الموضوع لمعنى وجود غيره
فقط وبعضها في الموضوع في نفسه بالنسبة الى غيره لانه نفس وجود غيره بازائه فاولاها بالوجود
المعتبر فيه واولها استحقاقا الوجودين هذين الذي لاجل وجود غيره والثالث متوسط مثال
الاول البياض مثال الثاني الاخوة مثال الثالث اللحن وايضا المفتقر في نفسه ما هو سبب
اثباته نفسه كالوضع واضعف ما هو سبب قياس الى غيره ما هو الى غيره في حكمه مثل قولك الاصغر
والاكبر واضعف الثلث ما كان الى غيره كالمتى وكل وجود للشيء فاما واجب واما غير واجب فالواجب
هو الذي يكون له دائما وكل ذلك اما له بذاته واما له بغيره كل ما يجب لذاته وجوده فيستحيل ان يكون وجوده
يجب بغيره وينعكس كل ما يجب وجوده لا عن ذاته فاذا اعتبرت ماهيته بلا شرط ما لم يجب وجودها
والا لكان لذاته واجب الوجود ولم يمتنع وجودها والا لكان ممتنع الوجود لذاته فلم يوجد ولا عن غيره
فاذن وجوده لذاته ممكن ويشترط لا علته يمتنع ويشترط علته واجب ووجوده لا بشرط علته غير وجوده
بشرط علته فيا سديهما هو ممكن وبالاخر واجب كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لا من جهة الزمان
فليس ذاته بذاته بلا شرط غيره واجبا فاذن ذاته بذاته ممكن كل ما له جزء معنوي كاجزاء الحد او قوامي كالمادة
والصورة او كمي كالعشرة وما هو ثلثه اذرع مثلا فوجوده بشرط جزئه وجزؤه غيره فوجوده بشرط
غيره فليس واجب الوجود بذاته كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو في وجوده اما ان يكون عن ذاته او عن
غيره او لا عن ذاته ولا عن غيره وما ليس له وجود لا عن ذاته ولا عن غيره فليس له وجود وليس للممكن الوجود
بذاته وجود عن ذاته والا لوجب ذاته عن ذاته فاذن وجوده عن غيره ووجوده عن غيره بمعنى غير
وجوده في نفسه لان وجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف واذا كان وجوده عن غيره ممكنا
ايضا ولم يجب احتاج وجوده عن غيره مدة الى ان يحصل الى غيره فيتسلسل الى غير نهاية وسنوضح بطلان
هذا في العلل فاذن يجب ان يجب وجوده عن غيره فيتسلسل اليه فيكون وجوده عن غيره واجبا
حتى يوجد فاذن الممكن لذاته ما لم يجب عن غيره لم يوجد واذا وجب عن غيره كان وجوده عن غيره واجبا
عن ذلك الغير وواجبا له فيكون باعتبار نفسه ممكنا وباعتبار غيره واجبا لا وجود له من حيث هو

ولعدم مشترك فيه في الاعيان وا لا لكانت الانسانيه الواحده بعينها مقارنه للاضداد والاضداد
انما يمنع اقترانها لا لاجل وحدة الاعتبار بل لاجل وحدة الموضوع فانه لو كانت الاضداد يجتمع لكان
اعتبار الشي مع احدهما غير اعتباره مع الثاني فكان لون من حيث هو اسود لم يجتمع معه من حيث هو
ابيض بل افترقا مع ذلك فاجتماعهما مستحيل لانه ليس يجوز ان يكون الواحد موصوفا بهما لا بشي اخر
وكيف تصور حيوان بعينه هو ذو رجلين وغير ذي رجلين وهو زمان سماوي واحد في العدد فلا يكون
واحدا بالذات فالكلي انما هو واحد بحسب الحد ووجود الحد في النفس ان يكون معنى معقول واحد بالعدد
من حيث هو في نفس له اضافات كثيرة الى امور كثيرة من خارج ليس هو اولى بان يطابق بعضها دون بعض
ومعنى المطابقة ان يكون لو كان هو بعينه في اي مادة كانت لكان ذلك الجزئي او اي واحد منها سبق
الى الذهن قبل الاخر اثر هذا الاثر في النفس وهذه الطبيعه اذا وجدت في الخارج ووجدت كثيرة فلا
يخلو كل واحد من تلك الكثرة اذا وجد غير الاخر من ان يكون لكونه تلك الكثرة او لا لكونه تلك فان كان
لاجل تلك الطبيعه كان يجب ان يكون كل واحد غير نفسه وكان يجب في كل شخص الكثرة اذ كان انما هو
كثير لانه انسان فاذن الكثرة يعرض له بسبب ولو كان من كل واحد منها انه تلك الطبيعه وانه هو معنى
واحدا ويلزم احدهما الاخر لما كانت تلك الطبيعه الا هو بعينه وهذا المعنى في الجنس اظهر لانه
ليس يمكن ان يحصل المعنى الجنسي بالفعل الا وقد صار نوعا وانما صار نوعا لزيادة اقترنت به ليس لذاته
وتلك الزيادة شرط زايد وجودي او عدمي ومن شرط هذه الزيادة في الجنس ان لا يكون داخلة في ماهية
العام الجنسي والا لكانت مشتركا بها بل يجب ان يكون زايدة عليها ثم قد يدخل في تخصيص انيته واعلم
ان الفصل لا يدخل في ماهية طبيعه الجنس ويدخل في انيته اعني الانواع فقد صح ان كل منقسم بالمقدار
او بالقول او بالمعنى فوجوده غير واجب بذاته وان كل ممكن في الوجود للغير فوجوده غير واجب بذاته
فكل جسم وكل مادة جسم وكل صورة جسم فوجوده غير واجب بذاته فهو ممكن بذاته فيجب بغيره وينتهي كما
قلنا الى مبدا اول ليس بجسم ولا في جسم وهو الواجب الوجود بذاته ولا يجوز ان يكون معنى واجب الوجود
مقولا على كثيرين فانها اما ان تصير اغيارا بالفصول او بغير الفصول فان صارت اغيارا بالفصول لم يخل
اما ان يكون حقيقة وجوب الوجود يكون واجبه الوجود بذاتها من غير تلك الفصول او لا يكون فان صارت
واجبه الوجود بالفصول فالفصول داخلة في ماهيه المعنى الجنسي وقد بينا استحالة هذا وان لم يكن داخلة
في تلك الماهية فيكون وجوب الوجود وجوب وجود لنفسه من غير هذه الفصول ولو لم يكن فصول لا
لم يخل اما ان يكون وجوب الوجود حاصلا او لا يكون وان كان حاصلا وكثر امكن بها بهذه الفصول ليس
بهذه الفصول هذا خلف وان كانت واحدة ثم انقسمت بهذه الفصول فيكون هذه الفصول
عوارض يعرض لها فيكون انقسامها بالعوارض لا بالفصول وكان بالفصول هذا خلف واما ان كان غيرتها
بالعوارض لا بالفصول وقد قلنا ان كل واحد مما هذا سبيله فهو بعينه لعلة فكل واجب الوجود فهو
هو بعينه لعلة وقد قلت لا شي من واجب الوجود بذاته وجوده بعلة فواجب الوجود غير مقول
على كثيرين وكونه واجب الوجود وكونه هذا لذاته فاذن واجب الوجود بذاته هو واجب الوجود من
جميع جهاته ولانه لا ينقسم بوجه من الوجوه فلا جزء له فلا جنس له واذ لا جنس له فلا فصل له ولان ماهيته
انيته اعني الوجود لا ماهية يعرض لها الوجود فلا جنس له اذ لا يقول عليه وعلى غيره في جواب ما هو شي
واذ لا جنس له ولا فصل فلا حد له واذ لا موضوع له فلا ضد له واذ لا نوع له فلا ند له واذ هو واجب
الوجود من جميع جهاته فلا تغير له وهو عالم لا لانه يجتمع الماهيات بل لانه مبداها وعنه يفيض وجودها
وهو معقول وجود الذات وانه مبدا وليس انه معقول وجود الذات غير ان ذاته مجردة عن المواد
ولواحقها التي لاجلها يكون الموجود حسيا لا عقليا وهو قادر الذات لهذا بعينه لانه مبدا عالم بوجود
الكل عنه وتصور حقيقة الشي اذا لم يحتج في وجود تلك الحقيقة الى شي غير نفس التصور يكون العلم نفسه

قدرة واما اذا كان نفس التصور غير موجب لم يكن العلم قدرة وهناك فلا كثرة بل انما يوجد الاشياء
عنه من جهة واحدة فاذا كان كذلك فكونه عالما للنظام الكلي الخير المختار هو كونه قادرا ولا اسم ولا كثرة
وهذه صفات له لاجل اعتبار ذاته ماخوذا مع اضافة واما ذاته فلا يتكثر كما علمت بالاحوال
والصفات ولا يمتنع ان يكون له كثرة اضافات وكثرة سلوب وان يجعل له بحسب كل اضافة
اسم محصل وبحسب كل سلب اسم محصل فاذا قيل له قادر فهو تلك الذات ماخوذة باضافة صحة وجود
الكل عنه الصحة التي بالامكان العام لا بالامكان الخاص فكل ما يكون عنه يكون بلزوم عنه لما يكون
لان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته واذا قيل واحد عني به موجود لا نظير له او موجود
لا جزء له فهذه التسميه تقع عليه من حيث اعتبار السلب واذا قيل حي عني ان وجوده لا يزول
وان وجوده هو على ما تعتقد فيه واذا قيل حق عني انه موجود لا فسد وهو مع ذلك على الاضافة
التي للعالم العاقل واذا قيل خير محض عني به انه كامل الوجود بري عن القوة والنقص فان شر كل شي نقصه
الخاص ويقال له خير لانه يؤتي كل شي خيريته فانه يتقوم بالذات والوصال ونفس
بالعرض والانفصال اعني بالوصال وصول تاثيره واعني بالانفصال احساس تاثيره واذا كان كمال
كل مدرك ملذ به المدرك وهذا هو اللذة وهو ادراك الملائم والملائم هو الفاضل بالقياس الى الشي
كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والغلبة عند الغضب والرجاء عند الوهم والذكر عند الحفظ
وهذه كلها ناقصه الادراك والنفس الناطقة فاضلة الادراك ومدركات هذه نواقص الوجود
فادراك النفس الناطقة للحق الاول الذي هو المكمل بكل وجود ... وهو الذي هو ...
الالذ واذا لم يلتذ انفسنا بذلك او التذت لذة يسيرة فذلك للشواغل البدنيه التي هي كالامراض
وليعدم المناسبة لغرق النفس في الطبيعة مثل المرضى الذين لا يلتذون بالحلو ويستاذون به واذا
زال العائق تمت اللذة بالحلو وتظهر التالم بالمر وهذا ايضا كالخدر الذي لا يحس بالمر ولا اللذ وكالذي
به الجوع المسمى بولموس فانه جائع ولا يحس بالم الجوع فاذا زال العائق اشتد به احساسه فكذلك
فقد النفس الناطقة ملاحظة كماله من مولمات جوهره لان فقد كل قوة فعلها الخاص بها مولم لها
اذا كانت مدركة الفقد لكن البدن هو الشاغل عن الاحساس بالم هذا الفقد وبالم وجوده
مضاد للحق مثل ما يحس من الالم بذوق مضاد للحلو فاذا زال البدن التذت اللذة الوليد وعظم الم الفاقد
اشتد الانغماس في حال التذاذ بعلو او تالم بمر والسعادة في الانقطاع بالجملة عن ملاحظة هذه
الخسايس ووقف النظر على جلال الحق الاول ومطالعه مطالعة عقلية والاطلاع على الكل
من قبل ليكون صورة الكل متصوره في النفس الناطقة بحفظها وهو مشاهدات الاحوال الحقة
من غير فتور ولا انقطاع مشاهدة عقلية والله ولي تسهيل سبيلنا اليه بتوفيقه الحمد لله على التمام والرسول

رسالة في الطب للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل قال خلق القلب وما ينبعث منه من العروق الضوارب وعاء الروح ومكان
تولدها والشي الذي نسميه الاطباء روحا هو جسم لطيف حار وخصوصا ما يحصر منه في القلب
ويعرض له حالان من جهتهما ان يكون في الغاية الالهية تدبر سابق يوم بتلافيهما وحالتان الحالان الات
مفرط يستدعي تعديلا وتارة مادة رحانه يستدعي نقصا وهذا التعديل لزم الامراد من خارج ما يلي

لا ابرد اللطيف لسهل نفوذه بالتعديل مفتقر الى ادخال شيء والمادة الدخانية تقتضي لا
محالة نفضا والنفض مفتقر الى اخراج الشيء فقد تحصل من هذا ان تدبير هذا الروح محوج الى اخراج
شيء وادخال شيء في منافذ لطيفة وهذا الخالق تعالى لان لسهل بما هذا التدبير
وخلق للقلب والعروق الضوارب حركة الى هذا التدبير يخلو لهما منافذ وفوهات منها
ما يستنشق الجسم اللطيف المبرد وهو الهواء ومنها يخرج المادة الدخانية وجعل للقلب والعروق
الضوارب ان تنقبض فتعصر منها المؤذي الضار وتبسط فتجذب اليها النافع الضروري وفي كل
نبضة من انقباض وانبساط والنفس لعدم من الهواء عن ساعة بل ابنه الريه وتمازنه القلب الى
ان ينبض نبضات ما دامت تلك العروق مستقصية للقوة والبرد فاذا بحث بمجاور القلب وملاه
ايضا مادة دخانية لم تخرجت واستنشق غيرها بدلها وبهذا التدبير تتم الحياة فاذا
حيل بين الطبيعة وبين هذا الصنع عائق او عجز يوجبه سقوط القوة حتم الاجل لامحالة
فصل كل رطوبة في جسم حيواني او نباتي فاما مرضها بالقياس الى الكيفيتين الفاعلتين
اعني الساعام فباعتبار امكانه التسكين وباعتبار قوامه التكثف وباعتبار صورته الغالبة
والنهوء واما من الطرف فاما ان تكون حرارة غريزية او حرارة غريبة فالذي عرض له من الحار الغريزي
الهضم ان كان غذاء والنضج ان كان خلطا واما من الحار الغليظ فالعفونة ان كانت ضعيفة والاحتراق
ان كانت قوية فالرطوبة تتقاسمها حرارتان غريزية وحرارة غريبة فان غلبت الغريزية استعمل
الرطوبة في مصالح البدن الذي فيه حتى تجعله جزءا منه وان غلبت الغريبة وكانت قوة نقلها
عن ذلك الجسم الى الخارج بالتحليل والاحراق وان كانت ضعيفة لعاب الى الحالة الغير الملائمة لذلك
الجسم الذي هي فيه ولم تنقل فبقيت رطوبة لا ينتفع بها بما هي فيه وتستحيل الى الصناعة فالرطوبة مبدا
الكون هو الاستحالة والعفونة استحالة من الرطوبة الى الحالة الاستحالية فصل الحرارة
والبرودة التي للقلب تغلب على التي في الكبد لان القلب موضع الحرارة الغريزية والرطوبة واليبوسة
التي للكبد تغلب على الذي في القلب لان في الكبد تولد الغذاء لان الرطوبة تكون كالمتوسطة
بين ذلك لانه ربما كان الكبد يابسا فليس يبعد رطوبة القلب مثلها يبوسة القلب وكذلك
ان كان الكبد رطبة ولكن ان كان الكبد يابسة فليس يبعد رطوبة القلب ان مثلها وان كانت
القلب على ارطب ما تكون فصل النبض العظيم يكون من حرارة كثيرة وقوة شديدة والمواتاة
والنبض الصغير بخلاف ذلك فاما ابطاؤه وسرعته فلا يجب لا محالة ان تكون مخالفا النبض العظيم
بل مشابه الاكثر لان النبض العظيم يمكن ان يحوي من النفس شيئا صالحا والنبض الصغير لا تقدر على ان يحوي من
النفس ما تستكمل به حاجته فهو بهذا السبب يكون كالمعادل له في السرعة والابطاء فصل الرطوبة
الزجاجية متى كانت رقيقة كانت العينان رطبتين لان الغذاء الذي يجري الى الطبقة الجليدية ومتى كانت
غليظة كانت العينان يابستان لان التعدي يشبه الغذاء ومتى كانت الجليدية صلبة كانت العينان
صلبتين ومتى كانت لينة كانت العينان لينتين فاما الرطوبة البيضية فانها تكون غلاف الزجاجية
لان من فضل غذاء الجليدية واذا كانت اغلظ كانت العينان ارطب ومتى كانت الطف كانت اخف
فصل لان كان الراس اعظم من المقدار كان احمد من الذي يكون اصغر مما ينبغي ثلاث لانه ان كان
الراس عظيما يجب ان تكون الاعصاب قوية واذا كانت الاعصاب قوية كانت النخاع كثيرة واذا كان
النخاع كثيرة كانت القفاء واسعة واذا كانت القفاء واسعة كانت الاضلاع واسعة فتكون جملة
الصدر بهذا السبب واسعا فصل التخلخل كيفية بها يكون الشيء سريع القبول للانفصال ونفوذ ما
ينفذ فيه فصل حد القوة في الطب هو الشيء الذي به يتدبر ذلك العضو وحد الفعل حدوث
الاثر في مؤثر في متأثر فصل البرص المتقشر يعني البهق الاسود فصل الابتداء ما يبقه من المرض

شيء في اول زمان المرض ويتشابه احواله فيه فصل قد تعتم الامراض حادة من وجهين احدهما
من جهة المادة الحارة كالصفراوية والدموية فتفصل بسرعة اما الصلاح واما الفساد والاخرى
من جهة الحدوث وان كانت باردة كالسكتة والصرع والفالج لانها تحدث فجأة والسكتة انسداد
في مجاري الدماغ محكمة والصرع نصف ذلك الانسداد والفالج انصباب خلط لزج بارد الى نصف
البدن فيسترخي فصل كل مرض قريب المنتهى في حركته خطر فهو مرض حاد وكل مرض بعيد المنتهى
وليس في حركته خطر فهو مرض مزمن وقد تسمى الامراض حادة من وجهين احدهما من جهة المادة
الحادة الصفراوية والدموية فتفصل بالسرعة اما الصلاح واما الفساد والاخرى من جهة الحدوث
وان كانت باردة كالسكتة والصرع والفالج لانها تحدث فجأة والسكتة انسداد في مجاري
الدماغ محكم والصرع نصف ذلك الانسداد والفالج انصباب وخلط لزج بارد الى نصف
البدن فيسترخي فصل كل جوهر مائي او ارضي لم يحترق بالنار فارقه حرارة طبيعية وحدث فيه
حرارة غريبة مثل الحجر الغليظ الصلب ثم اذا غسل ثالثا فارقته الغريب وبقي الارضي الصرف فلهذا
يستعمل في علاج الجراحات النورة المغسولة وكل جوهر مائي او ناري اذا احترق بالنار اشتدت
حرارته ثم اذا غسل بالماء انحلت الحرارة الحادثة منه مثل الزاج فصل انما صار الماء البارد ضارا
للعصب وان كان من الواجب ان يكون موافقا للعصب من جهة المشاكلة الطبيعية وكل عضو يتغذى
بالغذاء المشاكل له في طبعه من جهة الروح الذي فيه فان الروح حار لا يوافقه شيء من البارد
فمن هذه الجهة يضره الماء البارد لا من جهة العصب والحكمة في ان العصب خلق بارد المزاج
لانه خزانة للروح والخازن للحار ينبغي ان يكون ارضيا باردا حتى لا يتحلل منه الروح لسخافة
جرمه وحرارة جوهره فلهذا السبب خلق ارضيا باردا فصل منفعة الرياضة في بدن
الانسان لشيئين احدهما النفض والاخر التحليل وكلاهما يكونان بالحركة فان الحركة تشعل الحرارة
الغريزية وتحرك الاشياء التي تحتاج الى تحريكها اما النفض فكالسدد التي تكون في المجاري فان
الرياضة تحركه وتنقضه واما التحليل فكالفضول التي هي قريبة من الجلد والمسام تتحلل بالعرق والبخار
فصل قال ابقراط في معرفة علاج الامراض الامتلائية ان يترك الغذاء فيها ما امكن لان الطبيعة
اذا عدمت الغذاء من خارج اخذت في نضج العلة حتى تنضجها فاذا صادفت الغذاء اشتغلت به
ولا تتفرغ الى نضج العلة والثاني ان الطبيعة اذا اعوزتها الغذاء اقبلت على الاخلاط التي تعدد
على احالتها وتصيرها غذاء وتجعلها بدل ما تحلل والخلط الذي عدت الطبيعة فيه هذا الفعل
هو البلغم دون سائر الاخلاط والسبب في ذلك ان البلغم اكثر مقدارا في بدن الانسان من سائر
الاخلاط وانه كالنصف من النضج فاذا اثرت الطبيعة ما يصلح للاغتذاء من الذي لا يصلح لذلك
كانا قد افادت شيئين احدهما تقليل المادة والاخر اعداد الباقي للدفع لان الطبيعة تعمل بما
يصلح للاغتذاء وتعرض على دفع ما لا يصلح لذلك وايضا فانه بما ينقص من مقداره يكون اقوى على دفعه
واخراجه فصل ما يخرج من المني في وقت الجماع يكون من المتحلل في الحال ومن الحاصل في اوعية
المني اما المتحلل فهو اعون في الشبه وفي الصورة واما الحاصل فهو اعون في الحبل ولهذا السبب
صار النظر الى الاشياء الحسنة والصور الحسان تفعل في حال الصورة فعلا عجيبا فصل
قال جالينوس ان الاعضاء التي هي اسخن من غيرها يكون الشحم عليها اقل بل يكاد ان لا يكون عليها شحم
البتة والاعضاء التي هي دون ذلك في السخونة قد يكون عليها الشحم ومن بعد القلب وهو اسخن
الاعضاء من غيرها وعلى حواليه شحم ملتف وبعد الكبد وهي دون القلب في سخونة القلب ليس
عليها شحم قال الشيخ هو كما قال جالينوس ولكن ليس يكفي في مثل هذه الاشياء هو واحد
اذ كان يوجب اشياء اخر غير ذلك فان ههنا اسباب لمن وجب ان يكون القلب كما هو عليه

من الشحم والكبد كذلك من دون الشحم بل تعارته منه وذلك ان الدم اذا تولد في الكبد لا يكون
دسما بل يدسم بعد مفارقة الكبد في العروق التي بينها وبين القلب والدم الذي فيه يطفو الدم
والقلب اقوى نارا واقوى عاصب فاذا حدث القلب والدم للغذا حدث اسخن الدم والطفه
واجذب معه الدم لانه فوق الدم ثم ذلك الشحم الدم تتعدى به جرم القلب لانه عضو اصلب من اللحم
ويجب ان يكون غذاؤه غذاء لزجا واللزج لا يكون الا دسما فلهذا يلتفت الدسومة في المواضع التي
هي اقرب الى مزاجه وهو الموضع الذي فيه العصب والغضاريف وليس في الكبد شي من ذلك
فلهذا السبب كان على القلب الشحم والكبد عاريا من الشحم **فصل** قد يكون العطش بسبب الاول
وهو ترقيق الغذاء حتى يسهل نفوذه العروق الماساريقيه الشعريه وكذلك في ساير العروق واما
لسبب الثاني فيكون اما من جهة الرية واما من جهة المعدة واما من جهة الكبد واما من جهة الكليتين
واما من جهة حرارة الهواء وتحلل المسام اما من جهة الرية فان الرية اذا اسخنت طلبت الماء
والهواء البارد ليعدل مزاجها وربما تكفيه الهواء البارد واما المعدة فتعطش اذا حصل فيها خلط
غليظ لزج فتحتاج الى الماء لرقته حتى يتهيا دفعه واما خلط تلطخ في الماء فتحتاج الماء لتغسله واما
الحرارة مزاجها والبخارات الحادثة في فم المعدة وفي السمك وان كان نظرا بجميع هذه الثلثه وهي اللزوجة
والغروية التي في جوهره وانما تمنع عن النفوذ مع الماء في العروق الماساريقيه بل حيث تحدث
نفف وتلح وسعد الماء دونه فتحتاج الى الماء ثانيا وثالثا ولا يزال يعطش الى ان تم نفوذه والتاني
للمحه في العروق والثالث لما يحدث في فم المعدة من البخار واما من جهة الكبد فانه يعطش اذا حدث
في مجاريه السدد وذلك ان الكبد يحمى ويعطش المسلك لا يكون كما يكون في علة القولنج واللقوه
وما شاكل ذلك واما طرقه في عروق الماساريقيه فلا ينفذ فيها الماء بل ينصب الذي في البطن
كما يكون في الاستسقاء **فصل** تاثير السموم في بدن الانسان ليس من اجل حرارتها او برودتها
وان كان بعضها حارا كسم الافعى وبعضها باردا كسم العقرب والافيون بل تاثيرها وافسادها لبدن
الانسان من جهة خاصية لها مفسدة لبدن الانسان والدليل على ذلك ان فعل النار وحرارتها
اقوى كثيرا مما لساير الاشياء وان اليابس من الاسطقس المفرد الخالص لو عرض انسان بعض اعضائه
على النار او استعمل الكي وغير ذلك لما عرض منها في الحال مثل ما يعرض من سم الافاعي فان سم الافاعي
ينتشر في البدن كله في الحال والنار لا ينتشر في هذه الحال ثم ان الشي الحار لا بد ان يتبعه عظم النبض
وحرارة مفرطة في اللمس ولا يحدث لمن يلسعه الافعى ذلك بل يصغر نبضه ويبرد جسمه ويتحلل
قوته ويحدث له حال كالغشي فقد صح من هذا كله ان فعل السم لخاصية مفسدة مطانة لجوهر الحياة
والحرارة الغريزية انما يوجب ان يعرف اول كل شي في علم الطب الامور الطبيعية واسبابها والدلا
التي يدل عليها لانه لما لم يكن شي من حالات البدن من الصحة والمرض بلا سبب كان للصحة سبب وهو
استقامة امور الطبيعة وللمرض سبب وهو تغير امور الطبيعية وكان السبيل في معرفة الصحة والمرض
بالدلايل كان وجب ان يعرف اولا الامور الطبيعيه ثم يعرف اسبابها ثم يعرف الدلايل التي تدل
عليها **فصل** انما صارت الامور الطبيعيه سبعة بلا زيادة ونقصان من جهة ان يكون الابدان
من الغذاء وكان الغذاء من النبات وكان عناصر النبات الاركان فوجب ان تقدم الاركان ووجب
للاركان ان تمتزج في بعض حتى يحدث منه مزاج ثم الاخلاط لانه عناصر بدون الانسان كما ان
الاركان عناصر للنبات ثم كان من الاخلاط الاعضاء فلذلك سمي الاركان اسطقس الابعد والاخلاط
الاسطقس الاقرب والاعضاء الاسطقس الاوسط ثم وجب ان يكون للاعضاء مبدأ قوة فاحتيج الى
الافعال ولما كانت الافعال تحتاج الى شي كالمطية لها احتيج الى الارواح وكان جميع تلك سبعة وهو
الاركان والامزجة والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال والارواح على هذا الترتيب وان الامزجة

كانت توجب ان يكون تحت الاركان الاربعة لان القسمة كانت لا معتدل بين الحار والبارد والرطب
واليابس لا بحسب المقدار بل بحسب الحاجة فلهذا وجب ان يكون اولا الاركان ثم الامزجة **فصل** للحديث
من الاطباء يستعملون في ذات الجنب خمسة اسماء وقوم اخرون ثلثه اسماء اما الذين استعملوا خمسة
قالوا ان احدها الورم الذي في الحجاب المسمى ديافرغما والاخر في الغشا المجلل للاعضاء والثالث في الغشا
المستبطن للاضلاع والرابع في العضلات الداخلة والخامس في العضلات الخارجة وعند القدماء
كلها واحدة ويسمى البرسام وذات الجنب والشوصة وسببها مادة وورم حار يرشح فيها فيحدث
منه الحمى والسعال والوجع الناخس والنبض المنشاري اما الحمى فان الورم يسخن الشراين والشراين
يسخن القلب فيكون منه الحمى والسعال من جهة قرب الورم من قصبة الرية والوجع الناخس لان الورم
في جسم عصبي هو العضلات والنبض المنشاري من جهة اليبس فاما الذين استعملوا الثلثة اسماء قالوا
ان احدها الديافرغما والثاني الغشا والعضلات الداخلة والثالث الغشا والعضلات الخارجة
فصل حد القوة مبدأ من جزء في اخر بما هو اخر وينقسم ثلثة اقسام فالذي يتصرف في بدنه الغذاء
يقال له قوة طبيعية والذي يتصرف في تدبير حركة الشراين وتوزيع الروح الحيواني في جميع الجسد يقال
له قوة حيوانية والذي يتصرف في تدبير الحركة والحس يقال لها قوة نفسانية فالطبيعة هي المصورة
والمربية والغاذية تعم المربية وكلاهما تخدمان المصورة وتخدم الغاذية خوادم اربعة هي الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة ولهذه الخوادم خوادم اخر هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والقوة
المصورة هي التي تتصرف في تكون المني وعلقه في الرحم ثم تبطل والمربية تتصرف في رسم الاعضاء
والزيادة فيها بحسب الحاجة وبقي ذلك الى مدة ما وذلك ربما كان وقوفا للقوة قبل وقوف
التربية وربما يكون وقوفا للتربية ولا يكون وقوف القوة والتربية متساويان في ذلك وربما تقف
القوة في خمسة وعشرين سنة والنمو لا يقف الى خمسة وثلثين سنة واما في خمسة وثلثين سنة
وربما تقف النمو في خمسة وعشرين سنة والنمو لا يقف الا في خمسة وثلثين سنة وربما يقفان
جميعا اما في خمسة وعشرين سنة او في خمسة وثلثين سنة وفي ضمان القوة الغاذية ثلثة اشياء
احدها الزيادة وربما يخل بها كما في الدق والثاني التشبيه وربما يخل بها كما في البرص والثالث
الالصاق وربما يخل به كما يكون في الاستسقاء اللحمي **فصل** لما كان بدن الانسان ليس كالاجسام
الحجرية غير محتاج الى بدل ما يتحلل من البدن بالحرارة الغريزية من داخل البدن والحرارة التي من الهواء
ومن الهواء ومن الحركة خارج البدن وكان على ضد ذلك وجب ان يكون للبدن غذاء يكون كالبدن ولم يجب
ان يكون ذلك الغذاء بسيطا كالماء ولا غليظا كالطعام بل ممتزجا من السمن فوجب ان يكون من شي رقيق
رطب وشي غليظ يابس ولحتاج الى الموضع يخلط ذلك بعضها بالبعض اخلاطا محكما فخلق لذلك
المعدة وكانت قوة التغيير فيها كثيرا وقوة الاحالة فيها قليلا واحتيج الى موضع يحيل ذلك الى ما يصلح
للاعضاء فخلق الكبد وكان قوة الاحالة فيه كثيرة وقوة التغيير فيه قليله ولم يكن الاحالة دون
مداخله كل ذلك الكيلوس في جميع اجزاء الكبد حتى يكون ظاهر جميع الكيلوس ملاقيا لجميع باطن الكبد حتى
يمكن الاحالة والنضج المستوي فاحتيج الى العروق الدقاق الشعرية لسبب ذلك فكان فيها النضج الثاني
ووجب في ذلك النضج ان يكون فيه حرا كالفالج وهو البلغم وحرا معتدل النضج كالدم وحرا مفرط النضج
رقيقا يعلو ذلك الدم كالصفراء وحرا غليظا يرسب ذلك الدم كالسوداء وكانت بعض هذين الخلطين
اعني الصفراء والسوداء كالابازير للدم وبعضها لا يحتاج اليها اما الابازير فلا يحتاج الى ان يصحب
الدم الى الاعضاء التي يحتاج في غذائها الى دم يخالطه ذلك كالرية والعظام وبعضها لم يحتج اليه فخلق لهما
مفرغة كالمرارة والطحال ثم اقبلت الطبيعة فصرفتها من الفضلتين في وجوه المصالح فارسلت الصفراء
الى الامعاء لتغسل ما يلطخ بها من الاثفال وليس يحدها ولدغها فتخرج الى البراز فارسلت السوداء الى

سكة

جانب المعدة ليدغدغ فم المعدة وينبه الشهوة ويجذب الغذاء كما ان الصفراء يدفع الفضل
ثم ان المائية التي صحبت الغذاء لما استغنى عنها تخلص في جانب الكبد المحدب حيث ينتهى منه العرق
الصاعد منه الى فوق عرق نازل الى اسفل ينفصل منه المائية وينفذ فيه الى الكليتين وارسل معها
شي من الدم الى الكليتين ليتغذى به وانفصلت المائية الى المثانة والاحليل **فصل** انما قال
جالينوس ان اللبن نافع لقرحة الريه وفي حكم القرحه ان اللبن مضر لها لان دواء القرحة التجفيف
واللبن يرطب وانما قال بنفعه لان من شان اللبن ان ينفصل الى جزئين هما المائية والجبنية تعفف
والطبيعه تصرفه الى موضع القرحه والمائيه تصرفه الى جميع البدن فيرطب البدن والطبيعة تستعمل هذا
الفعل في اكثر الادوية المركبه **فصل** العفونة يفهم منه شيان احدهما ان الاطباء اذا قالوا
العفونة حرة يعنون به ان الخلط قد تعفن وخرج عن مزاجه بالكلية والاخرى يعنون به ان الخلط
قد اخذ في طريق ان يتعفن وان يخرج عن حد مزاجه الا انه بعد لم يتعفن والذي قال جالينوس ان
الحمى المطبقة لا يكون من الدم لان الدم اذا احتد وتعفن صار صديدا اصفرا ويا وحينئذ ينبغى
ان تسمى الحمى صفراوية فغلط في ذلك من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما من جهة اللفظ فلما ذكر
واما من جهة المعنى فانه ان اوجب ان يسمى الدم الذي يخرج عن حده باسم الخلط الذي يصير اليه فينبغ
ان يصير اليه فينبغي ان يكون الصفراء والسوداء والبلغم ايضا يسمى كل واحد باسم الاخر لان كل واحد
منها اذا خرج عن مزاجه صار غير ذلك الخلط كما حكم في امر الدم وليس الامر كذلك فما دام يكون الحمى من الدم
دون ان يعفن كله وطبيعي ان ينسب اليه لان الفرق بين العفونة التي كانت وفرغت منه
وبين ان يكون بعد في طريق العفونة كثير والحمى التي مادتها مجاورة لناحيه القلب يسمى محرقة والتي مادتها
في جميع الجسد وفي جميع العروق يسمى مطبقه **فصل** المصطكى يسخن المعدة من غير ان يبلغ التسخين
الجرم المفرط فلذلك يعين على الهضم **فصل** انما قال جالينوس في امر الاطليه ان يغمس فيه الصوف
الارجواني اللون لان الصوف الذي بهذا اللون لما قد يشرب من اللون لا يكسر من قوة الدواء ولا ياخذ
منه وسار الارجواني احمد لان هذا اللون لا يكاد ان ينسلخ عنه اللون **فصل** انها لا يستعمل
في تسخين الاعضاء التي غلبت عليها البرودة علية شديدة دهن البلسان وان كان في دهن البلسان
من الحرارة ما ليس في غيره من الادهان لان دهن البلسان لطيف الجوهر هوائي لا يثبت على العضو زمانا له
قدر فيسخنه بل ينفشه الهواء اللطيفه فيكون مثل شرر نار طارت على العضو لا يفعل فعلا من الحرارة
وان كانت النار على غاية الحرارة **فصل** العسل نافع لاصحاب المعدة الباردة واذا كان مع برودة المزاج
يبوسة ينبغي ان يخلط معه اللبن وذلك ان العسل يسخن لكنه يجفف فاذا كان معه اللبن فرطوبة اللبن
يكسر من يبس العسل بل يكسبه رطوبة فيسخن ويرطب وصار العسل نافعا للابدان الباردة المزاج دون
غيرها لان في العسل خصالا محمودة اولها انه كان لذيذا تحبه الطبيعه والثاني انه كالغذاء ليس سبيله
كالغذاء الذي لم ناير في البدن والثالث انه جلاء لطيف الجوهر وليس العسل مما يتولد منه خلط ردى
فصار بهذه الاشياء موافقا للابدان الباردة المزاج ضارا للابدان الحارة لاستحالته الى المرة الصفراء
واحتراقه في المعدة **فصل** اللطوخ الذي يحدث الى الاعضاء دما كثيرا ولا يحلل لما فيه من اللزوجة
التي تسد المسام ولكن ينبغي ان يقلع عنه دفعة حتى يحدث منه وجع ما لان من شان الوجع ان يحدث الدم
ايضا وينبغي ان لا يترك العضو حتى يبرد بعد قلع اللطوخ منه لان البرد يصرف الدم الى الخلف **فصل**
انما قال جالينوس في مداواة المعدة الباردة اليابسة ينبغي ان ينام مع المريض صبي حسن اللحم احمر وكلب
سمين لان من فعل الحرارة الغريزية في ابدان الناس افعالا ليست كافعال الحرارة الغريزية وبيان
ذلك ان حرارة النار اقوى كثيرا من حرارة المعدة والمعدة تهضم اللحم في مثل ما ينضج النار اللحم في القدر
وبين تلك النار وبين هذه بون كثير لكن الغريزي فعل ليس الغريب مثال ذلك ان اللطافة المكتسبة

من الشمس لا يمكن ان تكتسب من النار وذلك ان عند طلوع الشمس تنبسط اوراق الشجرة التي تسمى
ازادرخت ويطلع النيلوفر من الماء لما يحدث من الهواء من اللطافة من جهة طلوع الشمس
وعند غروب الشمس ينقبض اوراق تلك الشجرة ويغوص النيلوفر في الماء لما يحدث من الهواء
من اللطافة من جهة طلوع الشمس من الكثافة ولو انك اوقدت تحت تلك الشجرة من النار ما يسخن
الهواء اكثر مما يسخنه الشمس لا يكون منها ما يكون من فعل الشمس اذا طلعت ولهذا السبب صار
الحرارة المستفادة من بدن الصبي نافعا لان حرارة غريزية غير غريبة ومع ذلك ان حرارة
مجانسة من جهة انه انسان وصارت الحرارة المستفادة من جرو الكلب نافعة من جهة الحرارة
الغريزية وايضا من جهة انه مشاكل لتلك الحرارة لانه حيوان والمعدة التي حرارتها الغريزية
في فعلها ناقصة اذا صادفت من خارجها حرارة غريزية مجانسة لها او مشاكلة قد انضمت
اليها قويت على الفعل وفعلت فعلها التام **فصل** الروح المحرك الحساس الذي في العضل
وبالجملة كل روح يعرض له امتلاء من فضول بخارية والريحيه مثل ما يعرض البدن من فضول خلطيه
وكما ان الفضول الخلطيه يدفع على وجهين من الدفع احدهما بالطبع والاخر بالاختيار فالذي
بالطبع فمعلوم والذي بالاختيار كالقى والنفث والسعال كذلك ايضا دفع الفضول من الروح
قد يكون بالطبع وقد يكون بالاختيار فالذي يكون بالطبع كالاختلاج وهو دفع للقوة والطبيعه
التي في العضل فضل الحس فيها واما التمطي فهو حركة من العضل على سبيل الاختيار الى التمدد لدفع
الفضل المكدر للروح التي فيها الذي مثله يعرض الشرايين متنفسا واما التثاوب فنسبته الى التمطي
نسبة النبضة الكاملة الى الانقباض وذلك لان التثاوب من نمط العضل التي تطيف بالات
الغذاء يفيد فاين التمطي وهو دفع الفضل المثقل للروح مع فاية اخرى وهو اجتذاب الهواء البارد
الرطب وما يفعله انبساط العروق طبعا ونحن كما نجذب الهواء بالطبع فكذلك ندفع ايضا بالا
والسبب المحوج الى التمطي هو الاعياء التمددي المستدعي للتمدد والدليل ان كان غير محتمل بان يجعلا
يحركنا العضل بانفسها وفعلت بانفسها في انفسها هذا مثل ما يعرض في غير العضل مثل في الاوتار
اذا مدت فلا تزال تتحرك حركات مختلفه كانها تدفع عن انفسها **فصل** الصفراء اما نوع الدم
وهو الصفراء الطبيعي واما تراه اللطيف من الدم والبلغم دم غير نضج مما غلبت عليه الدموية
فهو حلو وما غلبت عليه الصفراوية فهو مالح وما غلبت عليه السوداوية فهو حامض وما بقى
على طبعه فلا طعم له فان طالت مدة لبثه في فضاء اجتمع زجاجيا فان استحكم صار جصا وان امعن في
الجفاف صار جبسيا فان زاد صار حجرا والسوداء منه رسوب الدم ومنه حراقة غليظة من الاخلاط
خدمه العصب للدماغ على سبيل وساطة بينه وبين ما يستفيد الحس والحركه وخدمة العروق للكبد
على وجهين خدمة جذب لما ينفعه لعروق الجداول التي يسمى ماساريقا وخدمة ايصال المنفعة منه الى
غيره كالاوردة وخدمة الشرايين للقلب تشتمل على كلى الصنفين من المنفعه فخدم القلب نفسه من الروح
ومن نفث البخار الدخاني وخدمه يصل بها من المنفعة الى ساير الاعضاء فما كان فيه قوتان خدمة الكبد تكون
مجتمعا في خدمة القلب ومن ايصال المنفعة من القلب الى الاعضاء فهو يودع الروح الحيواني على البدن
وخدمة الانثيين للعنان طبقة خادمه ومعد بحمل الدم التام النضج القريب من ان يستحيل عضوا
والروح الى الكيفية المنوية اما لرماة في الانثيين وطبقة تخدم على سبيل زرق المني واخراجه
وهي العروق العنقه الممتدة من الانثيين الى اصل القضيب **فصل** القوى الغريزية هي القوى التي
تحفظ من جهة ما يغذي لنفسه ويبقى ما لا فيه جوهره والقوى الغريبة هي التي يصدر عنها افعال زايده على
معنى التغذي تستفاد من اعضاء اخرى مثل قوى الحس والحركه يحصل الفرق بين المعرض اللذين عن ان القوة
المولده والمميزة التي تخدمها الغاذية ان المميزة التي تخدم الغاذية تميز الغذاء المشاكل لعضو من الاعضاء

للشخص الذي هو فيه واما المفرسان اللذان نحو مما في المولد فقد تخلف هذه المعرفة خاصة فاما
الاولى منهما فمعرفة الاولى الغذا لا الى مشاكلة عضو المغتذي بل الى شي لا يصلح ان يكون جزءا من عضو
هذا المغتذي بل موضوعا لكون عضو آخر واما المعرفة الثانيه فمفارقتها ولا تحيله جزءا الى جوهر
آخر بل يحدث في جوهر الحاصل تغير آخر وشكلها على مقاديرها واوضاع بعضها عند بعض وكيفياتها
فصل الروح جسم لطيف مركب من بخارية الاخلاط كما تركب العضو من كثافة الاخلاط به تتعلق
قوى النفس الحيوانيه والطبيعيه ويتوسط منبث في الاعضاء ومعدن تولده الاول في القلب ثم يصير
في الكبد والدماغ على مزاج آخر فصل اذا قالوا مرض شكل فليس يعنون به مرضا تقارنه فساد الشكل
فربما كان العرض من باب آخر وتقارنه فساد الشكل ولا ينسب الى الشكلية مثل مرض الشدخ ومرض الانتفاخ
ومرض الضيق ومثل الاورام ومثل التشنج بل يعني بقولهم مرض الشكل هو ان السبب في دخول الآفة على الفعل
تغير الشكل او كون ذلك في الشكل في الخلقة كمن يخلق راسه حادة او رطوبة الجليديه في العين شديدة
الكريه او الى الصنوبرية وكمن يستد بدء معدته واذا قالوا مرض الوضع يعنوا به ان الوضع هو السبب لافة
الفعل فصل اما قال جالينوس لان السبب قد يكون مبدا الآفة ولكن بتوسط المرض مثل العفونة
فانها تحدث افة الفعل لا بذاتها بل بتوسط الحمى وربما كان الشي سببا ومرضا وعرضا فان الحمى مرض ويصير
سببا للصداع والصداع يكون عرضا فربما يقف عرضا وربما صار مرضا حتى تضر بافعال الحس والحركه
وربما صار سببا لحدوث المادة ولحدوث الورم ومن الاسباب ما لا يكون مرضا البته كالعفونة ومن
الاعراض ما لا يكون مرضا كلون اليرقان فصل الحار بالقوة هو الشي الذي لا يكون حارا او هو
خارج البدن فاذا حصل في ابداننا وفعلت فيه الحرارة الغريزية التي فينا حدثت فيه حرارة لم تكن
وكذلك البارد بالقوة هو الذي اذا انفعل من الحرارة الغريزية فاحدثت في البدن وليس الرطب واليابس
كذلك فان الاطبا اذا قالوا رطب ومرطب لم يذهبوا الى الكيفية ولم يجعلوا الكيفية كيفية تحيل ابداننا
احالة الحرارة لها بل يعنوا بالرطوبة البلة ويعنوا بالمرطب الذي يرطب ما يجاوره لا بالاحالة ويعنون بالرطب
بالقوة الشي الذي اذا انفعلت فيه الحرارة الغريزيه ورق وسال سيلان الرطوبات مثل الاعضاء
ويعنون باليبوسة بالقوة احد الامرين اما الشي الذي اذا انفعلت عن الحرارة الغريزية امتصت
الرطوبات التي فينا والنضج من البدن او يتولد منه دم الى الغلظ والارضيه ما هو واما الذي يحدث
كيفيه ما هو واما الذي يحدث الحس فحده اما محلل واما مجمد فلا يكون فعل ذلك من حيث هو يابس بل
من حيث هو اما حار واما رطب واما بارد واما تيبيس اليابس باليبوسة وترطيب الرطب بالرطوبة من جهة الكيفية
فامر فضل ولا يعتد به فصل قوله ان عظم العضو اما ان يكون لكثرة المادة واما لشدة القوة واما
لاجتماعهما ليس يمكن ان يقبل على ظاهره بل يحتاج الى تاول وذلك لان القوة اذا كانت شديدة واعوزت
المادة فكانت قليله لم يمكن ان يكون عضو عظيم لكن يجب ان نفهم على وجه آخر وهو ان المادة في ابتداء
الوقوع في الرحم ان كانت كثيرة خلق عضو عظيم وان لم تكن كثيرة وكانت القوة شديدة امكن ان تجلب
على سبيل الاغتذاء مادة كثيرة ان كان بدن الحامل ممتليا من الاخلاط كثير المادة فيخلق عضو عظيم وان
اعوزت المادة لم ينفع شدة القوة بل يخلق عضو صغير وعلامته كون العصب قليل المادة وحدها
دون القوة ان يكون العضو عظيما والمنيه رديه وما ينبعث منه وعلامة كثرة المادة وشدة القوة
ان يكون العضو عظيما والمنه حق وما ينبعث منه قويا وعلامة شدة القوة مع قلة المادة ان يكون
العضو صغيرا والمنيه وما ينبت منه قويا فصل العضو المتخلخل يقبل الآفات من خارج وقلما يقبل
من داخل والعضو المتكاثف يقبل الآفات من داخل وقلما يقبل من خارج فصل كلما يودي ثقله
فالقوة وان كانت قوية لا تحمل ثقله فصل واذا كان الضغط كثيرا وقع الاختلاف من جميع الوجوه واذا
كان الضغط يسيرا وقع الاختلاف يسيرا والضاغط ربما يشغل عن التدرج وانما يوجد القرعه فوجد المزاج

سريعا فصل البارد يبرد ثم يتولد منه تسخين ان صادف هناك قوة في مزاج الانسان وموها قوية
ولم يكن الاجسام مفرطا لدفعه حما الحرارة فان كان التبريد شديدا والقوة ضعيفه فحمل البرد
الى البدن بقوة فقد يفسدها فصل ما يعم المزاج ثلثة منها ما يغير المزاج ومنها ما يحل ومنها ما يضعف
فصل الاستفراغ على نوعين وكلاهما في الرطوبة ورطوبة هي فضل ما تبعه شدد ورطوبة هي اصلية
فصل انما يعمل شراب الورد الجليد والماء البارد لان في الورد قوة يسيرة لم تعصير رقيق فاذا اخذ
ذلك العصير احتاج الى البل ثانيا ليرق ما ساو يمكن ان يحل منه قوة اخرى ومثال ذلك على الباب
فانه متى نحل منها الوسخ بالعصير والبلة احتيج الى البل ثانيا فصل الشهيران فيه جوهران جوهر
هوائي وجوهر ارضي فالذي يثور منه ويصعد هو الجوهر الهوائي فلذلك اذا شم من بعيد رطب
الدماغ وخاصة اذا كان مرشوشا بالماء واذا شم من قريب صدع وكذلك الكزبرة فيه جوهران جوهر
حار وجوهر بارد فاذا طليت به الاورام حللها بالحرارة الرقيقه واذا اكل بردت تبريدا شديدا الا
ان الجوهر الحار يزول عنها ويحل فصل كل ما في الرطوبة اما انضاج واما احراق واما عفونة والا استحالة
الجيدة هو الهضم وهو استحالة رطوبة الى غذا ملايم البدن واما النضج فقد يقال لهذا وقد يقال لغير
هذا وهو استحالة الرطوبة فاسدة الى حالة تسهل بها اندفاعها عن البدن اما بان رقت بعد كثافة واما
بان غلظت بعد الرقة وانقطعت لعدم لزوج والعفونة استحالة رطوبة مختفية في شي عن استحالة
غير طبيعيه لفعل الحرارة الضعيفه والاحراق افناء الرطوبة الغريزيه في شي بتحليل حار قوي من
خارج فصل في اصناف الوجع ان اصناف الوجع منه ما له اسم ومنه ما ليس له اسم فاما الذي له اسم فهو
الوجع الضاغط والممدد والناخس والعارد والمعل والرخو وكاسر العظام والنابت والمسلي والا
قشعريري والاعيا التعبي والقروحي والممددي واللاذع والحكاك والخدر والبورقي والوخز
والاكال والضرباني واما الضاغط فهو وجع يحس منه بان العضو ينضغط من جميع الجهات الى وسطه
ويرجم بعض اعضائه بعضا كما تفعله العصب والممدد هو الوجع الذي يحس فيه ان العضو يمد الى نحو
اطرافه ونهاياته كما تفعله من عصب يجذب ثم بعد الناخس هو الذي يحس فيه ان جسما رقيقا حادا
احتبس حلال اتصال العضو العارد مثله الا انه يحس بنفوذ ثم زوال والقشعريري هو ما يحس من العارد
اذا كثر والثقل المثقل هو وجع يحس فيه تمديد الجهة واميل نحو السفل كما يحس مثل الحجر الثقيل
الرخو وهو وجع خفي في العضل مركب من ضغط وتمديد لا يحس بافراد بعضه عن بعض كاسر العظام
وجع يحدث من استباك ريح بين العظم وبين الغشاء الذي عليه تمدده على جهة السرة من العظم
الثابت هو وجع يحس بنفوذ شي لم يقدر يحس به في العظم بين اجزاء الطبقتين وخصوصا العا والمسلي
مثل ذلك الا انه واقع ليس ينفذ الاعياء الاعراض باعضاء الحركه يصير بذلك مباشرة الحركة فيه
ما يحس منه بالتمدد وقد يعددها انها فعل الاعيا الممددي فان كان ليس لا بمباشرة فقط فهي الاعياء
التعبي وان كان فعلا منتشر في الاعضاء منه الم يوجد عند المس في كيفية القرحة الملموسة فهي
الاعياء القروحي والمركب من القروحي والاعياء واللاذع يسمى البورقي وذلك مثل ملوحة
الانسان من شي مالح حريف حاد يعقد في مسامه في ملاقاة لحم الحكاك هو وجع يحدث من احتباس
مادة حادة لطيفة في عضو حاس تتغذى بل عليه جسم مستعرض الطرف حادة ماسه بالعنف
كالمدس ويستخرج منه ما يوذيه الوجع الخدر وهو احساس مختلف يخالطه عدم الحس في اجزا مختلفة مرض
فيها البادي مع استعداد الناخس وجع من جنس يفرق الاتصال يحس منه معرق مستعرض لا يزال يزيد
مكان العضو منشر المنشار الوجع الورمي وجع مركب من تمدد وضغط وتغير مزاج الوجع الاكال هو الذي
يحس منه كان اجزاء العضو ينفصل بعضها عقيب بعض على الاتصال الوجع الضرباني هو الوجع الرافع دفعه
بعد دفعة وضربة تحدث بعد ضربة وسببه استعداد عضو من الاعضاء مجاور للشريان من الشرايين

مستعد للالم فلما انبسط وبنفر لمه **فصل** النواحل لا علة في اول الخلقه اما بسبب الموضع
بان يكون موضعها رقيقا لا تثبت فيه التوليد واما بسبب المادة فبسبب عدم الفضل عن ذلك
الموضع **فصل** المضرة التي تحدث في بدن الانسان من جهة الكبد في الخلقه تبيين اما
بسبب كبرة واما بسبب صغرة اعني بالكبر والصغر بالقياس والاضافة الى ساير الاعضاء اما بسبب
الصغر فمن اجل انه لا يسع من الغذاء ما يكفي في الاعضاء واما بسبب كبره فلكثرة حاجته الى غذاء كثير
وينقص عما يحتاج اليه ساير الاعضاء اللهم الا ان يكون مع ذلك شديد جيد **فصل** الفواق
حركه تشنجية تحدث في فم المعدة لدفع مادة عن نفسها واجناسها اربعة احدها من الرطوبة والثاني
من اليبوسة والثالث من تشنج فم المعدة والرابع من الامتلاء **فصل** الجوع جوعان احدهما كلي
والاخر نزاني وهما بالضد فاما الجوع الكلي فالمعدة جايعة والبدن غير جايع واما النزاني فالبدن
جايع والمعدة غير جايعة وكلاهما حادثان من البرد فالجوع الطبيعي يكون من الحرارة الغريزية والجوع
الخارج من الامر الطبيعي يكون من البرد **فصل** السبب في اكل الطين وشدة شهوته من اجل اجتماع رطوبة
سيالة في فم المعدة فساق الطبعه الى شي نشاف ينشف تلك الرطوبة ولاسيما في الحبلى لان الطمث
اذا احتبس بما سبق من فضل الحيض ينصب الى المعدة لان الرحم مشارك للمعدة فيجتمع من تلك البلغم
في فم المعدة **فصل** انما يحتبس الطمث في اول الحمل فان كان الجنين لا يحتاج الى جميع دم الحيض الغذاء
لانه لو كان ينقص شي وينضبط شي لكان الضابط نزلق فلا ينضبط فيحتاج ضرورة الى ان يحبس كلها
ولهذا السبب تجتمع في الحبلى رطوبة كثيرة من فضل الطمث المنصب من فضل غذاء الجنين **فصل**
النضج هو ان يعتدل قوام الفضل اما ان يرق واما ان يغلظ **فصل** كل داء يحل باربعة اشياء اما
بالبحران واما بالعرق واما بالاورام واما بالقروح او الخطاء **فصل** الفرق بين ذوب الفار والسل ان ذوب
الفار هو الذي ياخذ من غلظ وينتهي الى دقه والسل ياخذ من دقة وينتهي الى دقة ويتوسط بغلظه
فصل ماء الخشخاش المتخذ بماء المطر يسمى دياقودا وقد يستعمل المالنخوليا مكان الفزع الفرق
بين الضماد وبين المرهم ان المرهم يتخذ بالدهن والضماد يتخذ من البنفسج الرطب ابلغ في الترطيب
واليابس في الاستفراغ من الرطب الوجع ادراك المنافي واللذة ادراك الملايم الفرق بين
الفواق والقوان التي يستخرج ما في اسفل المعدة والفواق بما في فم المعدة والفواق للمعدة بمنزلة العطاس للانف
الجوع الطبيعي من الحرارة الغريزية والخارج عنهما من البرودة **فصل** ان للدق ثلثة القاب اولها
يسمى باسم الدق الخاص وهو ان ينشا الحرارة بالرطوبة التي من داخل الاوعية والثاني وهو ان تتعلق
الحرارة بالرطوبة التي في الاعضاء والثالث يقال له الدق وهو ان يتعلق بالرطوبة التي بها ابتلال
الاعضاء في اول الخلقه ودق الشيوخ اما ان يكون بسبب السن واما ان يكون بسبب الافات
الداخله على البدن **فصل** ان خلقة الاذن مفرغة للفضل الذي ينقص من الدماغ ومعانى الاباط
لما هو للقلب والانثيين لما للكبد فلا يجوز ان يدع عن هذه المواضع المواد اذا حدثت اليها **فصل**
كل مزاج صحيح يحفظ بشكله وكل مزاج ردي يرد بضده فمن كان مزاجه الصحي رطبا فليحفظ بالمرطبات
ومن كان يابسه فباليابس ومن اعتاد الرطب دايما ثم تركه سعه مرض يحتاج الى الترطيب في ثلثة احوال
الاول العادة والثاني عند الحمى والثالث في ابدان الصبيا ان يكون بهم احد في تشكيك صورتهم وحشوه
انما يعيش الحس الذي يلد على سبعة اشهر ومن حكمه ان يعيش ولا يعيش الذي يلد على ثمانيه ومن حكمه ان لا
يعيش لان الروح ينفخ في الجنين في الشهر السابع فان نفخ فيه والصبي قوي وقوته جيدة ولا يمنع
من جهة الرحم مانع فانه يتحرك وينزل ويعيش لانه ولد وقد تم خلقه ونفخ فيه روحه وسيما ان كانت
حرارته الغريزية قوية فانها تشتاق الى الهواء الصافي ولا يكفيها الهواء الذي يصل اليه في بطن امه
فان لم تساعد القوة او يكون قوة ضعيفة او يمنعه من جهة الرحم مانع فان كثرة الحرارة تمرضه

وتضعفه فان ولد في الشهر الثامن يكون مريضا وانضاف اليه اختلاف الهوا عليه فلا يمكن
ان يعيش مع هذين الحالتين الا في الندرة ثم يرجع الى التاسع فيرجع اليه قوته ويخرج سليما **فصل**
كل استفراغ لا يحتمل بعد عقود ولا يضعف كان من النوع الذي ينفع وان احدث ضعفا كان بالضد
فصل ان كانت المادة قليلة والقوة قوية فمع النوم يحللها او يفرغها ويجد صاحبه نفعا
في النوم واذا كان الانسان توفرت طبيعته على حفظ جميع البدن وان كان على الضد فيجد صاحبه
وجعا **فصل** الرطوبة التي في بدن الصبي غريزية ويقال للاعضاء مبلوله لان الرطوبة الغريزية
انحلت عنها وبقيت الرهيمة فيها مثال اغصان الخلاف لانها ان كانت يابسة وفارقها الرطوبة
التي في ظاهرها فان اوقدت خرجت منها رطوبة اخرى من اصليه فاما المنزوع والاغصان القديمه
اليابسه فلا يخرج منها من الرطوبة شي **فصل** الشيب الذي يحدث في غير وقته اما لكثرة
الحرارة واما لكثرة اليبوسه فان الحرارة تحدث في الاشياء الرطبة سوادا وفي ضدها بياضا
فاتى من كثرة الحرارة وقلة الرطوبة فان الحرارة تدفع الرطوبة الى الاطراف فيحدث منه الشيب
فصل الازرق يحدث اما من حرارة واما من يبوسة واما من رطوبة بورقيه **فصل** الاعيا ثلثة
بالمرض ومن ثلثة التمددي وهو الذي يحس كان الاعضاء تهلك والثاني القشفي وهو الذي يحس كانه
تعب من غير سبب ظاهر والثالث القروحي وهو كان الاعضاء يتفرح في اللمس **فصل** الشي الذي
يرد البدن متى كانت قوته اقوى من قوة البدن كان دواء ومتى كانت قوته وقوة البدن كالمتكافئين
قيل له غذا دوائي ومتى كانت قوته اقل مما البدن فقيل له غذا وان الذي يقال له دواء يفعل في البدن
ولا ينفعل البدن فيه اي لا يستحيل الى جوهر البدن والذي يقال غذا يستحيل الى جوهر البدن ولا يغلب
جوهر البدن ويقلبه جوهر البدن يقال له غذا دوائي **فصل** الحار بالقوة هو الذي اذا امكانت
ابداننا متى فعل من ابداننا الحرارة والحار بالفعل هو الذي يسخن ابداننا ساعة يباشره غير يحتاج
الى الحال التي يقال لها الحرارة الغريزية **فصل** قال جالينوس كل واحد من النبض السريع والعظيم يحتاج
في تونه الى الصحة من القوة وزيادة من الحاجه اعني كثرة الحرارة وليس من العرق الشي اللطيف في البدن
احد ثلثة اشياء اما روح وهو في غاية اللطافة واما الحار رطب وهو وسط فيما بين الروح والدم
اللطيف واما دم لطيف وهذا اقل لطافة **فصل** الاشياء التي تتم به كون الانسان ثلثة وكلها
حارة رطبة الدم والروح والمني وهذه في الصبيان كثيرة المقدار ولذلك قال بقراط ان الحار الطبيعي
في الصبيان كثير جدا وفي الشبان معتدل المقدار وفي الشيوخ قليل المقدار فابدانهم لذلك
رطبة **فصل** الوان البول سته الارجواني والزعفراني والابيض والاسود والكراثي
والاترجي فاذا رايت البول احمرا كدرا فالغالب على صاحبه الدم فحمرته دالة على الحرارة
والكدورة دالة على الرطوبة وكذلك الدم حار رطب واذا رايت البول رقيقا فالغالب على صاحبه
المرة السوداء البياض دلت على البرودة والرقة على اليبوسة ولذلك السوداء باردة يابسة **فصل**
واذا رايت البول ابيضا كدرا فالغالب على صاحبه البلغم اما بياضه فللبرودة واما كدورته فللرطوبة
وكذلك البلغم بارد رطب واذا رايت البول اصفر رقيقا صافيا فالغالب على صاحبه المرة الصفراء
اما صفرته فللحرارة واما رقته فلليبوسة وكذلك الصفراء حارة يابسة **فصل** شبه الدم بنشا
يتخ العصفر والمرة الصفراء بالزعفران والمرة السوداء بالكمام والبلغم بالصابون ثم ان خالط
الدم ما الصابون صار اللون كراثيا وكذلك السوداء اذا خالطت البلغم صار ايضا كراثيا واذا خالط
صفرة ماء الصابون صار لون الزعفران كذلك الصفراء اذا خالطت البلغم صار لون البول لون
الزعفران واذا خالطت الكمام بالعصفر صار اسود الى الحمرة وكذلك المرة السوداء اذا خالطت
الدم صار لون البول اسود واذا خالطت زعفرانا بالعصفر صار لونه لون الارجوان خلوقيا كذلك المرة

الصفرا. اذا خالطت الدم صار لون البول خلوقيا الورقة فهو في اول الحبل فان كان فيه غبرة فهو
اخر الحبل قوام البول ثلثة انواع رقيق وما رق منه يدل على ان ما صاحبه في الانهضام **قال** اطباء
الروم معرفة الداء اذا هاج بالانسان من بوله فيعرف هل هاج به دم ام صفرا ام بلغم ام رطوبة واما الذي هاج
من الاخلاط الاربعة ولعلها اثنين اصلية او اربعة فعلامة ذلك كلها عندما سمه فاى ذلك منها
رايناه وقد هاج داويناه **قال** اطباء الهند نظرنا في البول ولا نثق به فانه يستحيل في وقت وقت
وانه كدليل كاذب لا يصح شهادته في جميع الاوقات **قال** ايضا اطباء الهند نظرنا في البول ولا نثق فانه
يحول من وقته وليله من حال الى حال لان المريض اذا اكل وشرب شيئا حامضا تحول بوله الى البول في يومه وليلته
فان المريض لا يحول من الحر الى البرد ولا من البرد الى الحر وسرعة ذلك ولكنا ننظر حال المريض ونجس عرقه ونعرف
علامات الطبايع الاربعة اذا هاجت وما رايناه من العلامات داوينا. **فصل** بول الابل اصفر فيه
شي من رقة وراه كان في وسط الاناء فظننا سقوشا وبول الحمير كدر حتى الى البياض ما هو وترك كان
الاناء ملوسا لا قوام فيه ولا عكره وبول الخيل اصبغ من بول الحمير واشد بياضا غير انه في الاناء كله
نصفين نصف صاف ونصف كدر الاعلى صاف والاسفل كدر بول الغنم ابيض فيه شي من صفرة فخر
اللون ليس له قوام وثقله واقع في اسفله مثل ثقل الادهان بول البغال اصفر ذهبي في اسفله شبيه
ماء النورة **فصل** اذا رايت البول احمر صافيا الى السواد وفي جوانبه شبه الدم فانه يدل على
اليرقان وانه وصل الى الكبد واذا رايته على لون النار وفيه غبرة فانه يدل على انه قد هاج به شعل شديد
واذا رايته على لون الاترج فانه يدل على الاستطلاق البطن واذا رايته على لون الزعفران فانه يدل على انه
قد هاج به المرة الصفرا وان كان اصفر غليظا فانه يدل على وجع الكبد واذا كان اوله ابيض كاللبن الباقي
على لون الغمام دل على ان به بواسير وعلامة ذلك ان يكون في اسفله كالهبا المنقطع واذا كان ابيض غليظا فانه
يدل على وجع الكليتين واذا كان على لون الماء كدرا فانه يدل على وجع الخاصرة وعلامة ذلك ان يكون فيه
شي من حمرة واسفله كالورس واذا اشتد المرض وصفى بوله فانه يدل على ان الحمرة هي على بدنه بول صاحب
حمى يوم اصفر رقيق وسحابه مضطربة في الاناء بول صاحب الحمى الصفراوية اذا رايته اصفر وقوامه
في وسطه وثقله متحدر الى اخر الاناء فانها بدعة وان كان غليظا قليل الصفرة وقوامه راسب فانه
سيطول به فان كان فيه صفرة فانها ستذهبه سريعا بول صاحب اليرقان قليل الحمرة صاف وفوقه شبه
الدسم بول صاحب وجع الطحال اسود غير كدر بول صاحب السعال اصفر رقيق صاف. بول صاحب
الوجع الكبد غليظ كدر بول صاحب الصداع ابيض فيه شي من صفرة بول صاحب وجع الظهر والمفاصل
ابيض غليظ فيه مثل القطن المندوف **فصل** ان قيل لم يمسك ما نال بالليل ولا يمسك ما نال
في النهار قيل انما نريد بالنظر الى البول معرفة انهضام العلة وعلامة ذلك يكون بالنوم فلما كان ذلك لذلك
صار يامر ان يمسك اخر الليل **فان قيل** ان سهر انسان ليلة ونام نهاره ثم امسك بوله اخر النهار
لم لا ننظر اليه قيل ان الطبيعة لعادت بنوم الليل وهضم العلل وبعض الغذا يخف عليها فيها وبول
النهار فيه بعض الهضم وليس كبول الليل والطبيعة تهضم بنوم الليل هضما حسنا لعادتها المستمرة لذلك
فان قيل لم لا يمسك بول الصبيان **قيل** لان طبايعهم رطبة بسبب الليل وليس فيهم حرارة صفراوية
تغير البول فلذلك لهذا السبب **فصل** قال حنين ان الرايحة في الامر الاكثر مواضعة للطعم وذلك
ان جل البخارات تؤثر في الحس مثل ما تؤثر المذاقات مثل الخل والبصل والثوم فان حاسة الشم تنال
منها ما هو ليس دون ما تنال حاسة المذاق وقد تخالف الرايحة المذاق مخالفة كثيرة فيجب بحسب
هذه المخالفة ان لا تتفق دلالة الرايحة ودلالة المذاق كما في المذاق واشباهه **قال** قوم ان الرايحة انما
تكون لان البخار الذي يتفرق من الجسم يصل الى حاسة الشم ويقولون انا نشاهد ذلك من امرها الى ما
تحلل منها جسم يصير الى حواسنا وقال قوم اخرون ان الشي الذي له رايحة تحمل الهواء الذي يصير الى حواسنا

منه رايحته باغتذائه الهوا فيتادى الينا واحتجوا بان الطاير المسمى الرخم حاسة الشم فيه قوية فلو كان
الذي يشم انما هو بخار لكان طيرانه متوجها اذ كان البخار لا يمكن ان يكون بحال من الاستقامة مثل الحال
التي يشكلها هذا الطاير **فصل** كل وجع يحدث عند جالينوس من تفرق الاتصال ومن المزاج دفعة
والسعوطة من مادة تمنع من ان يعفن ومادة من وجهين احدهما ان تقوى الحرارة الغريزية والثاني
ان يبرد الرطوبة **فصل** نبض اصحاب السل يكون صغيرا ضعيفا صلبا لان في الرية ما يانا على حال
واحد والسبب في صغره وضعفه ضعف القوة والسبب في اعتدال رئته حتى تتم الحاجة والسبب
في بقائه على حال واحد عسر الانحلال المرض المدة وطول مكثها بعض اصحاب الرئة عظيم موجي ضعيف لين
متواتر مطيفه اما عظمه فلان الالة مطيعة من طريق انها لينة ولان الحاجة تدعو الى ذلك واما
موجيه فلكثرة الرطوبة ولان الدم في طبيعته رطب واما ضعفه فلضعف القوة الحيوانية التي
في القلب واما لينه فللين العضو الوارم اعني الرية واما اختلافه فيكون في نبضة واحدة وفي نبضات
كثيرة واختلافه في نبضة واحدة ان يكون منقطعا موجيا ذا وغين والاختلاف في نبضات كثيرة ان
يكون دايرة ودا نبضه واقعة في الوقت الذي يتوقع فيه السكون ويكون مختلفا ايضا في اصناف
اخر والسبب في تواتره ان جميع من تحدث في رئته ورم فالحمى تابعة له وربما تبعه ايضا سبات
واي هذين غلب فقد ابا التواتر غالب عليه فان كان الحمى اغلب فالنبض متواتر وان كان السبات
اغلب فالنبض قليل التواتر قال جالينوس كل واحد من النبض السريع والعظيم يحتاج في كونه الى صحة
من القوة وزيادة في الحاجة اعني كثرة الحرارة ولين من العرق **فصل** اصناف الماء النازل في
العين منه كلون السما وكلون الزجاج واسود واغبر واخضر ولحمي فاما المحمود منه الذي يصلح
للقدح ما كان ابيض صافيا براقا كاللولو البراق فاما الالوان الاخر فلا ينبغي ان يعالج وعلامة الانتشار
ان يرى الناظر قد اتسع في جوف السواد وان صاحبها لا يبصر بها شيا واسهل الماء للقدح ما كان بحجمها
صافيا يرى وجهك فيه كنظرك في المراة **فصل** العلل العارضة في الدماغ اما ان تعرض في
نفس جوهره واما ان تعرض في العروق التي فيه واما ان تعرض في المجاري التي يجري فيها الروح النفساني
من الدماغ الى العصب واما العلل التي تحدث في نفس جوهره وهي بمنزلة الورم الحادث فيه وهذا
الورم ان كان حدوثه عن مادة باردة سمي برساما حارا وان كان حدوثه عن مادة مركبة من المادتين
سمي سباتا ارقا واما العلل العارضة للعروق التي فيه بمنزلة الوسواس السوداوي والسدر والدوار
واما الحادث في رطوبة فمنها ما يحدث عن سدة تكون فيها وهذه السدة مرة تكون بحيث تمنع ان ينفذ
شي اصلا من الروح النفساني في العصب والعلة الحادثة عنه تقال له السكتة تمنع بعض المنع ويقال
العلة الحادثة عنها الصرع ومن العلل التي تحدث في بطون الدماغ علل تحدث في بعضها دون بعض
اما في البطنين المقدمين فبمنزلة السبات الحادث عن المادة البلغمية واما في البطنين المؤخرين فمنزلة الجمود
الحادث عن مادة باردة يابسة وعن سوء مزاج بارد يابس لا مادة معه واما العلل الحادثة في المجاري
التي ينفذ فيها الروح النفساني من الدماغ الى العصب فربما كان من سدة تمنع الروح سمة من النفوذ
في المجاري التي ينفذ فيها وتحدث عن ذلك العلة المعروفة بالاسترخاء والفالج وربما حدثت بعضها
بعضا فتحدث عن ذلك العلة المعروفة بالتشنج والروح النفساني في هذه العلة يجري في العصب
لكنه ممنوع بعض المنع **فصل** ليس كل برودة الدماغ من اجل كثرة الحركة وان الحركة تحدث جفافا
فلو كان كذلك لوجب ان يبطل فعل القلب من كثرة حركاته وشدة حرارته ويبسه ولكن يحصل باردا
لعدم الروح الحيواني الذي يجري اليه من القلب فلا يكون يبطل فعله الاهوا وكثرة الدوا وحتى
لا يحدث مسلكي الاعصاب الالية التي نبتت من الدماغ والروح الحيواني في القلب اشد ما يكون
من الحرارة واليبس بما في غير موضعه ومادة تصعد منها الى الدماغ عند برودة الدماغ للعلة المذكورة

وما يجرى منه الى الكبد عدل حسه رطوبة الكبد وبقى حرارته على حالها لان الكبد يحتاج الى الحرارة
لاجل الهضم الذى فيه ولا يحتاج الى اليبس لانه تولد الغذاء وتولد الغذاء يكون بالرطوبة فصل
كثرة الشعر على الجسد في بعض الناس من اجل ان قوته قوة مبخرة دخانية وحرارته حرارة مبخرة دخانية
والعرق في بعضهم من اجل ذلك فصل ليس كل الحميات يكون من اجل ان الاخلاط قد عفنت فقط
بل يكون من رداوة الاخلاط في حرارتها ورطوبتها وبرودتها ويبسها فصل التشنج يكون من اليبس
ومن الرطوبة اما من اليبس فانه يكون مثل السير المقلص وعلامة ذلك ان العضو يكون سهل الانقباض
عسر الانبساط والذى يكون من الرطوبة فهو ان عرض للعصب عرضا ينقص من طوله بمقدار ما يزيد في عرضه
وعلامة ذلك ان يكون سهل الانبساط عسر الانقباض فقد يستدل على ذلك من وجه اخر وهو ان
يمزج العضو فان قبل الدهن بسرعة فانه من اليبس وان قبل بعد ساعة فانه من الرطوبة فصل
قد يحدث للاخلاط ثلثة اشياء اما هضم واما نضج واما عفونة ويحدث لها الفساد من ثلث جهات
اما من عفونة واما من استفراغ ولما من جمود كون الناقص من مادة باردة زجاجية او حادة مرية ثم بعضو
حساس فتنفر منه العضو فصل العرق قد يكون اما من لزوجة المادة كالذى يكون في الحمى الثابتة
في كل يوم واما من كثرة الاخلاط كالذى يكون في الحمى الدموية واما من رقة المادة كالذى يكون في الغب
واما من قلة مقدار المادة كالذى في الربع فانها تنتهى باخره سوء تحللها فصل الرطوبة تتحلل
بسرعة وتهيج وتسكن بسرعة واليبوسة على الخلاف فصل العضو جسم الى جزء من بدن الحيوان
العرق جسم مستطيل ذو طبقتين فصل النوم يكون لضرورة ولمنفعة اما الضرورة فان الروح
النفسانى الذى يبعث من الدماغ الى جميع الجسد كثرة الحركات تفنيه ويحتاج البدن الى بدلها فوان
يكون في النوم ثابتا لانه يتولد في النوم واما المنفعة فسكون البدن والراحة من العوارض النفسانية
واستعمال الحرارة الغريزية في هضم الغذاء وعوض الحرارة الى قعر البدن ونضج ما يصلح للغذاء مما سواه مما
يصلح الدفع فصل كل خلط عفن في بدن الانسان تحتاج الطبيعة عن دفعه ونفضه عن البدن يكون
اما من اجل كثرته واما من اجل رداءته فالذى من اجل كثرته يحتاج في نفضه الى المسهلات والذى من
جهة رداءته يحتاج في نفضه الى الرياضة فان الرياضة عون للطبيعة في دفع الفضل القليل والدواء يسم
الطبيعة يقلبها الى جوهره فصل الاعتدال يكون في بدن الانسان بتكافؤ الاعضاء وبمادلة
بعضها للبعض مثل معادلة حرارة القلب لبرد الدماغ ورطوبة الكبد ليبس الطعام فصل كل دواء
يعمل اما بجوهره واما بخاصته اما بجوهره ففي مثل الدواء الحار الذى يستعمل في المرض البارد والبارد
الذى يستعمل في الحار وعلى هذا المثال الرطب في اليابس واليابس في الرطب واما بخاصيته مثل
البادزهرات التى تكسر سموم الدواء بخاصيته ويعدل مزاج العضو بما له من الخاصية وربما يكون هذا
الدواء حار في جوهره ويستعمل في المرض الحار ويبرد العضو بخاصيته مثل النبات الذى يسمى الوج
وغيره فصل كل دواء يجفف بلا لذع فهو منبت اللحم وكل دواء منقي ولا يجلي فهو ينقص اللحم ويوسخ
فصل العلقند يعرفها الناس بالزاج المحرق وليس كذلك بل هو عصارة ما كبرتى يسيل على معدن
النحاس ويعصره قوة المعصرة التى فيه ويخرج من فوهات الارض وقد يعملون الناس حوضا يجتمع فيه
ذلك ويجمد فيكون ذلك العلقند واما القلقديس فهو ما يسيل من ذلك على معدن الذهب والقلقطار
ما يسيل على معدن النحاس فاما الذهب والفضة هو زبدها والمسحوقينا زبد الزجاج والروس
زبد الحديد وقد ينفع السموقينا في ملاء العين والبياض ويشرب ايضا ليفتت الحصاة التى في
الكلى الطاير الذى يسمى طاوس مثل طير الملوك في صغره اسود الجناحين طويل الذنب وعلى عينيه شعرات
صفر يقال انه يفتت الحصاة ويفعل فيها فعلا عجيبا السفرفيه قوة مغزية وقوة حارة وقوة
باردة فصل كل دقيق يصلح للغسل وكل لزج للجلاء المجفف بلا لذع ينبت اللحم فصل كل خلط ينفذ

في البدن اما بحرارته واما لرقته فلهذا يحتاج في دفعه الى ما يحره ويبرده فصل الخلط
اما يستفرغ من البدن اما في منافذ ظاهرة مثل المعا والفم والانف واما في منافذ خفية مثل
البخار الذى يتحلل في مسام الجلد فصل التشنج ان يقصر العضو والتمدد ان يستطيل والكزاز
هو التمدد فصل ان احوال الورم ثلثه وهو التحلل وهو ضرب الجميع والزاق ولم يتحلل اما ان يصلب ولا
يحس صاحبه بالوجع وما يعرض وذلك مثل الصلابة الحادثة في الرية والكبد واما ان يتحلل ولا يصلب
فيجب ان يجمع وانه يحتاج الى النضج فصل اكثر ما يكون النزلة من مادة حادة تنصب الى قصبة الرية
ولا يحدث في سن الصبيان لان مادتهم رقيقة باردة ولا في سن الشيوخ لغلظ المادة ولهذا قال
بقراط السل لا يحدث فيمن جاوز خمسة وثلثين سنة ولا في الصبيان قبل التجاوز خمسة عشر سنة
فصل الاسوداد يعنى به البهق وكمودة اللون فصل الانسان جوهر بارد ينتفع بالاشياء
الحارة فصل البول فضلة مائية تنفصل عن الدم وتنقطع من طريق الكلية والمثانة فصل قد يحدث
البرد في الناقص لغوور الحرارة الغريزية الى الداخل وسائر الاعضاء الظاهرة من غير حمى ولبرد المادة
التى تنصب على العضلة وللذع المادة للاعضاء فصل الحول انا به يصحب دائما الذى في المعدة لانها
يكون من الرطوبة والرطوبة اكثر ما يكون في فم المعدة والريح دايما مع آفة في الطحال لانها تكون من
السوداء واكثر ما يكون السوداء في الطحال وكذلك المرارة في الغب فصل العطش في القولنج والا
استسقاء من جهة السدد التى تكون في مجارى الكبد فلا تنفذ فيها الماء الى المواضع المفتقرة الى الرطوبة
وقد يكون من جهة خرق المجارى الماء بينه وقد يحدث من جهة الورم في الكبد فينسد العروق فلا
يجرى فيها الماء وفي الخرق تنصب الماء الى الخلاء الذى يكون في الجوف ولا يصل الى الاعضاء فيحدث
من ذلك استسقاء ويكثر الماء في المراق ويجد الاعضاء عطشا شديدا وقد يحدث في القولنج لاجل
لزوجة الخلط فلا يجرى فيه الماء الى الاعضاء فصل السبب في شدة الصبغ البول في القولنج اما
من جهة شدة منافذ العروق التى في الكليتين فلا تندفع فيها المرار فيبقى في البول فيصبغه وربما
رجع المرار الى الكبد فان كانت قليله احتبست في المرارة وان كانت كثيرة ولا تسعها المرارة جرت
مع الدم الى ساير البدن فيحدث اليرقان فصل الموردة الاظفار يدل على ان الدم الجارى فيه قد
جمد وان الروح فارقه والسواد من تعفن المرة السوداء وقد يتبع كلاهما من موت الغريزة وفساد العضو
فصل الدلك فيه منفعتان احديهما تحليل لفضل الغذاء التى في العروق والاخرى جذب الغذاء الى اقطار
البدن فصل الحمية ان يعطى البدن اللازمة من الغذاء بقدر ما تحتمله القوة فصل الحس
اقرب للروح الناطق واقوى على تحريكه من العقل والعقل اذا استقصى ذلك الروح الناطق عليه اعين
بالحس فيمكن منه كما في العلوم الهندسية وساير العلوم ايضا فصل التخيل يقوى في المزاج السوداوى
ليبس مزاج الروح الموضوعة فيضعف حركتها ولا اعراض العقل عن القوى الباطنه من قوى الحس والوهم
لمزاج مزاج الروح الذى فيها ولخفاء حركتها على ما يعدله ذلك المزاج والكيفية الرديه المظلمه
فصل الحار بالقوة هو الذى له امكان ان يصان ابداننا شئ قبل من ابداننا الحرارة والحار بالفعل
الذى هو الذى يسخن ابداننا بانه غير محتاج الى الحال التى يقال لها الحرارة الغريزية فصل اذا قلنا
للشئ انه حار او بارد فلسنا نعنى انه في جوهره احر من بدن الانسان او ابرد والا لكان المعتدل ما
مزاجه مزاج الانسان ولكن نعنى انه يحدث منه في بدن الانسان حرارة او برودة فوق اللتين لو حلتا
فقد يكون الدواء باردا بالقياس الى بدن الانسان حارا بالقياس الى بدن العقرب وحارا بالقياس
الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو بل ربما كان باردا بالقياس الى بدن عمرو و...
نوم الحالمون مان لا يعتمدوا على دواء واحد في سديل المزاج اذا الزعم فصل الاعتدال يقال بالقياس
الى مثل الشئ في بدن الانسان فصل الشئ اللطيف في البدن احد ثلثة اشياء اما روح وهو

في غاية اللطافة واما غاذ رطب وهو وسط فيما بين الروح والدم اللطيف واما دم لطيف وهذا
اقل لطافة **فصل** كل لبن من البان النبات مسهل محرق يسمى اليتوع وهي سبعة عصارة الاخشين
مسهل الصفراء والرطوبة الرقيقة وتقوى المعدة معفوصة الما ساصغ السذاب البري يدهن
الحار هو دهن الدعمست كل صمغ لا يسوغ في الماء يسمى العلك الزفت اليابس هو القفر العسل حتى وسيل
ويحمل الطوطا الماما لاذن المار رون الاسود محلل حلات الحال التي ليست بصحة ولا مرض مقابل
على جميع الامرين في البدن ولكن في عضوين وفي جملة البدن ولكن في زمانين وعلى الحال المنحطة من احد
الطرفين الى الاخر **فصل** العلة في خروج البدن عن الحال الطبيعية اما من داخله فلانه مركب من اضداد
اعني الحار والبارد والرطب واليابس ومن خارج لان ما يلقاه فقد يكون موافقا وغير موافق **فصل**
حمى الدق خارجة عن الطبع تتشبث برطوبات الاعضاء الاصلية وحمى العفن حرارة خارجة
عن الطبع تحدث عن عفن احد الاخلاط الاربعة اما من داخل العروق واما من خارجها **فصل** كل
عضو مخصوص بقوة غاذية فيه شانها ان تورد البدل اي بدل ما يتحلل وتشبهه وتلصقه به وليست الحاجة
الى الغذاء لذلك فقط بل يحتاج اليه في اول الامر للتربية **فصل** الجوع شهوة اليابس الحار والعطش
شهوة البارد الرطب في الغذاء بالحقيقة ما سكنت بهذه الكيفيات التي تدركها اللمس واما الطعوم
منكشات فلذلك كثيرا ما يبطل حس الذوق لانه مرض ويكون الحيوان باقيا **فصل** لم صارت
الامور الطبيعية سبعة بلا زيادة ولا نقصان من جهة ان يكون الابدان من الغذاء وكان الغذاء من
النبات وكان عناصر النبات الاركان وجب ان تقدم الاركان عناصر النبات ان تمتزج بعضها في بعض حتى
يحدث منه مزاج ثم الاخلاط لانه عناصر بدن الانسان كما ان الاركان عناصر النبات ثم كان من الاخلاط
الاعضاء ولذلك تسمى الاركان الاسطقس الابعد والاخلاط الاسطقس الاوسط والاعضاء الا
سطقس الاقرب ثم وجب ان تكون الاعضاء مبدا قوة احتيج الى القوى وكان يحدث من القوة فعل فاحتيج
الى الافعال ولما كانت الافعال تحتاج الى شيء كالمطية لها احتيج الى الارواح وكان جميع ذلك سبعة وهي
الاركان والامزجة والاعضاء والقوى والافعال والارواح على هذا الترتيب فاما الامزجة كما
كانت توجب ان تكون بحسب الاركان الاربعة لان الصحة كانت باعتدال بين الحار والبارد والرطب
واليابس لا بحسب المقدار بل بحسب الحاجة فلهذا وجب ان يكون اول الاركان ثم الامزجة **فصل**
اذا تركبت اصناف لطافة الجوهر وغلظه مع اصناف حرارة المزاج وبرودته تحدث تسعة انواع من الطعوم
نوع ما لا طعم له وهو الذي يجتمع المتوسطان معا وثمانية انواع لها طعوم وذلك انه تتولد عن تركيب الجوهر
الغليظ مع الحرارة المرارة ومع البرودة العفوصة ومع المتوسط بين الحرارة والبرودة الحلاوة
وعن تركيب الجوهر اللطيف مع الحرارة ومع البرودة الحموضة ومع المتوسطة بينهما الدسومة وتتولد
عن تركيب بين الغليظ واللطيف اذا تركبت مع الحرارة الملوحة واذا تركبت مع البرودة القبض ه
فصل ينبغي لشارب الدواء المسهل من الاشربة ان يحمي قبله وبعده من الاطعمة من الاكثار من الغذاء
في يوم الدواء واكل اللحم الغليظ لضعف الطبيعة عن هضمه فان عرض لصاحب الدواء غثيان مص الرمان
الحامض والتفاح المرمض قشر الاترج والعاقر قرحا والبطل على عسق وذلك انه يغسل رجليه بالملح والخل
وان وجد مغصا تكمد بالماء الحار وشربه بالعسل ويحرك حركة غير عنيفة ومما ينفع الغثيان او نوم صاحب
الدواء بالقيء قبل اخذه فان افرط عليه الاسهال معا وصب عليه الماء الحار ووضع يديه ورجليه واكب
عليه عرق يحدث العرق قوة الدواء الى الخارج ويحمل لها مسه النار ملح فان علف الدواء وابطا في المعدة
شرب شاربه الماء الحار بالعسل او بالملح ومص التفاح ودخل بعد الدواء الحمام ويبقى باقي الفضول بالحرارة
والعرق ومما يصلح ان يغذى به قبل شرب الدواء المحمل اسفيذباج وان كان مسهولا اسلم التين والامعاء
مع الحمص المنقوع والبصل المسحوق والكزبرة والملح والزيت والاسفاناخ يوخذ الزكي ويترك فيه

لباب الخبز ونحو كل دون اللحم **فصل** حد النار هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا يابسا متحركا بالطبع
عن الوسط استقر تحت كرة القمر حد الهواء هو جرم بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا
متحركا الى المكان الذي تحت كرة النار فوق كرة الارض والماء حد الماء جرم بسيط طباعه ان يكون
باردا يابسا متحركا الى الوسط نازلا فيه اخر الموجود من هذا عندي

الجمانة الالهية للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

يا طالبا صفة الاله وخلقه … ستعود يطوى الى الاتيان
الله شيء ليس شيء مثله … وكذا البناء هذا في طبع الباني
احد وما يتلوه مفتقر الى … حق به يستقبل من يان
فوجوده محض بلا ماهية … فتبارك عنه بها يختلفان
ما ان له من قسمة معلومة … في الوهم والاذهان والاعيان
لا ابتداء ولا انتهاء لانا … وهو البعيد لذاته والداني
والله حي لا بشيء غيره … معه يكمله سائر الحيوان
والله موجود عن غيره … او ان يكون كاشرف الالوان
والله ليس بجوهر ومركب … نفي البسائط وهو والحيان
بل ان ذات وجوده من اجله … والكل نفس كما له الوجدان
وهو القديم فما عداه فمحدث … لا بالزمان ويحدث بزمان
فالمبدعات وجودها … وجب به ان لا يغير زمان
ما ان تقدم بالزمان فضاعها … في مدة سلفت ولا احيان
ان كان من قبل الزمان فانما … كان الزمان ولم يكن بمكان
ومتى حكت الكل صدوما ولا … شيء فذلك غاية الهذيان
هل كان ذلك كائنا عن قوة … وبدا لنا بالفعل في الرحمان
فلانه لمختار الوجود ولم يكن … اولى ولا لمرجح الطرفان
هل كان يعجز ان يقدر عالما … او كان يمنعه من الامكان
ومتى فرضت الدهر لكانا فلا … متوقف الا الذي يحيا
والله اكمل ان يقدر فعله … فالكل منه بعرض وفي عدان
اوانه والعالم المخلوق فله … ملك نسبة ما ينقضان
سبق الاله الكل سبقا مطلقا … مترفعا عن كل فصل زمان
متقدما كالجنس عم تقدما … بالذات قبل النوع الحيوان
والله يلزم عنه شيء واحد … متشبه بالله لا اثنان
مما استتم وجوده في نفسه … عن ذاته فيه وجود الثاني
منه الوجود وما يكون لاجله … فليجب وجوده امران
ليس الوجود بجنس شابه … منه الوجود طوى له
هو علة بالنسل و … معلول بالفعل عن امكان
فمتى رفعت العلة ارتفع الذي … عنها كلاهما يكون شأنان
منه ابداع العالمين … لا عن زمان منه سبقا ن
لزمت جميعا عن كمال وجوده … في الدهر فهي لواحق الوجدان
ما تمت الوجود لكنها … بوجوده ووجدت ذوات
فجلاله متجلى الجوهر … الباقي من العرض الفنى الفاني
ثم الجواهر اربع فعقائق … والجسم فيه اثنان مقومان
اجناسه وفصوله معقوله … بوجود شخصا الاوثان
والكل ظل الله لا ازلية … والله ثم الظل مصطحبان
كالشمس منها الضياء لذاتها … والنور منها ليس يفترقان
احد وكل قلائد بالقوة … ابقيا ولا بالفعل يقتسمان
وجب الوجود له فكل جهاته … والنوع منه لا يكون كالثاني
والعلة الاولى فكان لاوله … عنه تمحض سر سره برهان
سلب الفنا والنزع جميعها … في العالم المحسوس والروحاني
فكماله الذات منه لا … في غاية الشرف العظيم الشان
والله ليس بهيولى وعلة … حصرت وجود فلان
كالجوهر يحدد لذي … فيما حاد الميزان
وهو الجواد بغير غرض دائما … فالمستعد يعمه الفيضان
فصار … ان الوجود بوصف الفيضان
فالجود منه ليس يكسو ذاته … شوقا لجود المرء والاحسان
والله مثل الكيمياء … الكل جودا وهو ليس
الله للاشياء جميعا غرض ذاتها … احب بغير زمان
فمتى نظرت اليه نظرة … ثبت اليه ثبوت قلب عان
محض بسيط منه كل فضيلة … وجب وجه كل ذي امكان
فرد بكماله وجماله … ما ان يكشف وصفه الثقلان
ذات مجردة بلذ بذاتها … عقلا وليس تامل بجلاله
عقل ومعقول الوجود وعاقل … معنى نفس واحد

ذو قوة مع قدرة وارادة ... مع حكمة في غاية الاتقان ... فبه ابتدع الاشياء لم يكن ... شيئا فاوجدها بلا اعوان
وتصور للذات منه واحد ... وجب العوالم وهي بالامكان ... فظامنا الموجود عن كونه ... مع النظام لعقلها المتوازن
فله التقدم والوجود بذاته ... اولا دوام لذا ملك الفيضان ... تحركت الاشياء عن شوق ... جهة الكمال وخبر السلطان
وله تحركت كل شيء طاعة ... والله محرك في شان ... ثم الكمال لكل المعلومات ... والناقصات يتم بالوجدان
القادر الباري الجواد الاول ... الموجود والمعبود بالاديان ... والواحد القيوم قام بذاته ... والكل قائم به قيام ضمان
وصفاتنا لله ما ان عبرت ... او نوديت في الذات للرحمن ... لكنا يبقى بها اصدادها ... عنها وسلبه من النقصان
وصفاتنا وكما لنا من جوده ... وحقا اسمه بما او لا ... هو بها فنا سلبه ... عنه وليس لذاته ضدان
ومتى لعنوت لذاته ضد اقد ... ميزته للكل مبدا ثاني ... والضد ثاني عن نعاب ضده ... ذاتين في جهتين مختلفان
لا تقبل الاضداد في ذات علا ... ذو قوة تنزه مع الاحسان ... والله ينبوع الفضائل كلها ... منه بدت وسهت الى الاذهان
وصفاته ان وصفه بذاته ... وصفاته للجمع مفترقان ... فاذا تعددت الصفات فانها ... باللفظ ليس لطن فيه معان
مكثر الاسماء وكلها ... حسن المعاني للعلو الاسماء ... فالسالك للعالي الاسمى ... والموجبات صنائع البرهان
والله المهيمن الناطق خلقه ... فابي اللغات بها بكل لسان ... وبها عرفنا التسعا فكالا ... ظهرت وغاب لناعن الاذهان
والله ذات ليس يدرك كنهها ... احد سواه من العوالم دله ... عجزت عقول الكل عن ادراكه ... كالشمس يجهد دونها العيان
تلك العقول الخالصات تبولت ... دارا مقدسة من الاوثان ... وهم الملائكة المقربة التي ... خلصت مطهرة من العصيان
حوراء مجردة من حو الـنـا ... متشبهين لوافيا الاذهان ... لا يهرمون مخلدون بهجة ... حوت الكمال كبهجة الغلمان
ما سواها على كل الوجود ببعضها ... معوزا به من بهجة المنان ... للعالي اشرقت ولذات ... مما اقدرت من هوى وحنان
والكل معلول وما بين علته ... الا محيط ولا احاط بابنه ... فضا له ودها وجب له ... منها تجاوز فقد حقا له
وتصد ما عن ان يحيط بذاته ... طبع زماني الوجود ولكن ... واذا وصفنا الله حق صفاتنا ... كانت مركبة بذات زمان
فطباعنا ولغاتنا عجز اما ... عن كل ما من ذاته يصفان ... بل لو توهمنا فيما عالم ... الا فلاك محتذين بالنقصان
والقوة البشرية الدنيا لا ... تجاوز المحدود في الاعيان ... واراد ربك كل ما هو كائن ... قبل الزمان وقبل كل كيان
لا حاجة منه وربك لم يزل ... مستغنيا عن سائر الاكوان ... والعقل في صفة الاله تقدم ... بالذات ليس بالزمان الآني
وارادة الرحمن شيئا واحدا ... في الكل لا لكثارة الاتيان ... ان الارادة لفظ معنا ده ... الله على الباري بكل لسان
لفظ بعد وستار لبل عن ... صفة المريد الطالب الاتيان ... في غاية رفعت ارادة لما ... هو فاعل الكمال الوجدان
بل غاية ذات صنعت فتفعل ... الاشياء ما وحيه ... والعقل مطوعن حروثا لذة ... فيه مكيف بوجد الحرمان
ان الارادة في المريد بغير ... وحدوث معنى فيه عن خاذ ... لو كان ثم اراده وروية ... كانا من الحروف متدانيان
جميع ما قد كان او هو كاين ... هو حاضر في ذاته كالآن ... والممكنات الحادثات بعلة ... وجب باسباب لها مران
والذات عالم بان كما لها ... منح الوجود بكل ذي امكان ... ذات سره علما عن كثرة ... علم بوجد شرحه الكونان
ما الكل بعلم بذات وجهه ... هي هو من يصح لبان ... في علم بوجوده وبجوده ... منه انطوى علم الوجود الثاني
والعقل مهما كان يخفا ... على الوجود عليه في الاعيان ... والله عقل ما الصحيح ... وبسط ما لا ينتهي بزمان
جبينه وجه وعين عن ذي ... سه ولا جهة ولا اتصال ... لا تسع الاشياء من اشياء بل ... كل الوجود بجوده الديان
والمدرك الغايات يستنبط ... احاد الظرف في ازمانه ... ان ادراك الكل فان وجوده ... بالشخص حتى ليس ينفردان
هو علم بالذات او هو مبدا ... للكل فهو بها وجود عيان ... ذات كنا ه كما العلم عنها ... ازلا فليس بذاته علمان
والعلم بالتفصيل او ما سامنا ... والله ليس بذاتها الحاتي ... والعلم معلول لالالكل اذ ... عقل يحاول علم شيء ثاني
والعلم منه والارادة واحد ... والذات منه وصفها ثاني

ذكر العلم وحده والحاجة اليه

والعلم ادراك الحقيقة ذاتها ... والعقل والمعقول متحدان ... والعلم يجعله النفوس لجا ... ليل الهموم ووقعه الجران
والعلم بالجزئي فيه تغير ... ويقبل بتنقل الازمان ... والعلم يرفع كل معلول الى ... درجات عليه لستويان
والعلم في ملكت ذاتي به ... لا ذات من هو علم كماني ... والعلم فهو موثرة ذاتنا ... صور امنا لا ذهان والاعيان

والعلم مهما ازددت منه رلوته ... كشف الغطاء وزاد في الايمان ... والعلم الحق اليقين وما على ... المراهين بحجة البرهان

الفصل الثاني في العقل الكلي ومرتبته في الوجود

والعقل عقل الكل ذا البرزخ ... بكمالها فاسلبها الاكوان
المبدا الثاني المقدس اسمه ... حي له نسب الى الخفاء ... وهو المجرد من جميع جهاته ... وغرك للكل فهو بداني
ووجوده من جعل موجد ذاته ... متاخر بالذات لا بزمان ... الله اوجده بلا متوسط ... واسجاد له بكل بيان
فيضا بغير نهاية في قابل ... ابدا بغير نهاية ومكان ... فالله اودعه مفاتح غيبه ... فراي وجود الكل بالعيان
والله اكسبه الفضائل دفعة ... من غير تجربة ولا نقصان ... والله غاية مقل ذاته ... والعقل غايته مثل ثاني
والعقل يعقل ذاته ومبدئه ... فيثابه من كثرة عقلان ... وصباله عشر القارب اتيا ... عن الجسام ذو الكيان
وتشعب من كل ذلك كثرة ... لا تنتهي لوجودها الابان ... بهان ذا النظام ازوانا ... حسا وعقلا ليس يعيان
اناترى متحركا بارادة ... وتحركا بالشوق يتجان ... والنفس مع كل المنقر الى ... ان يستتم كماله بالثاني
ان الغني هو الغني بذاته ... لا من يقوم بغاية ذاتان ... والكل يجمع وحده عن كثرة ... والعقل يقيس بالميزان
والشيء ينفعل كثيرة بقوابل ... لما استعدت منه الطربان ... والعقل ما اظهرت عليه بوسنا ... والعلم مكتسب من البرهان
والعقل صورة كل شيء عنده ... معقولة تحلت بغير مكان ... والجوهر الفعال يخرج كلما ... فينا الى الافعال والاعلان
ونصير العقل الهيولاني في ... درج الالى حين يقال ... والعقل فينا المستفاد به ... بانما هو النظر في الانسان
من دونه حدم الحيوة بارة ... حصد له كالجند والاعوان ... والعقل عين مؤثر فيمن له ... نفس وهم دائما ملعان
والعقل ينفعل انفعال الجسم ... والعقل والمعقول متحدان ... والعقل يصدق في البسائط ... في المركبات سائل في الاحسان

ذكر العقل الجزئي والفرق بينه وبين الحس واللذة الصادرة عن العقل والصادرة عن الحس

وجميع اقسام الوجود لمن رى ... حكم الوجود وبالها اقسمان ... فالعقل يدرك اربعا بعقالها ... والحس يدرك الجسم لخوان
والعقل يدرك بالتمام ما اى ... والحس ما يدنو فتتصلان ... والعقل ادية عمل عن الذي ... بالحس حتى ليس يلتقيان
وكلاهما ضدان عند ذوي حجى ... في كل ذات ليس يجتمعان ... والمرء يكرمها معاني حسه ... جهلا باعيان الحس بالجد بان
ولربما استلذ اللذيذ وربما ... بين المذاق يحبه الرويان ... اوكالذي لا يستلذ غذاءه ... لوجود اقام التعاد
حتى اذا ارض الحجاب حرمته ... يجري المفتاح ملهوه الصديان ... مثل البهائم لا يحس بلذة ... معقولة في العالم الروحاني

الفصل الثالث في الكلية والجزئية من الانفس واحوالها في تيه الموجودات الجسمية والرتلي لها جوهر الانفس

والنفس نفس الكل حامل الفقر ... الافلاك والدهر نعم كوان ... ووجودها عن فيض عقل الكل ... للاجسام كالملاح والسكان
والعقل شمس للنفوس ري ... صور المعاني والنفوس اواني ... والنفوس يوجد في نبات قوابل ... في النبت والحيوان والانسان
والنفس في الانسان دالة ... حسن ولكن نفس ناطقتان ... معنى قواها بالممات يجمعها ... والعقل ليس من النفوس بفان
والنفس يعقل ذاتها وبذاتها ... من دلك الضدان يجتمعان ... والنفس يعقل وحده عن كثرة ... بالذات منها ثم يعتدان
والنفس جوهر ليس تدانها ... مثله سامن الضدان ... والنفس جوهر في المحل وشق ... متعاقبان به وينتقلان
ليست مولفة من الابدان ... عربت به وكلاهما نوعان ... والنفس جوهره ويعقل ذاتها ... ليست بجسم فقدم فاني
وهي المحل لكل علم ذاته ... والذات منها ليس ينقسمان ... تقوى بها وبها وتم يعودان ... شهدت اذا الجسم بالثاني
وبحلها المتقابلات فزد بها ... فردها فطنا بغير مكان ... والجسم ليس يقابل فيحله ... المتقابلات معا ومعقولان
من ذاته احيى به فساده ... وجدها به في العقل مثمان ... والنفس كالملك الذي من دونه ... حقا من الخوان والاعوان
والنفس الاهي ذاتها في عقلها ... تدبيرها الطبيعة الابدان ... والجسم اليها التي ظهرت به ... افعالها وهما ما يطلان
والجسم ساعدها فالجولدانها ... بالعقل حتى ليس ينفصلان ... والجسم يكسبها لك فضائل ... وفضيلة التصديق في النسيان
والجسم لا يبقى على اما به ... والنفس باقية من الانسان ... والجسم فيه قوى ساهب والتي ... بالنفس ليست ينتهي زمان
ويحط بالاجرام ادنى علة ... الاجرام وهي يسمها النقصان ... وتصرفت في الجسم حتى استخلصت ... رتب الكمال به بكل عيان
والجسم يوصلها الى غاياتها ... طلبا وتشغلها عن السلوان ... وتعلقت بالجسم نوع تعلق ... ليست تاليه به بمكان
منضا مان فليس يفسد جوهر ... سلب الاضافة عن فساد الثاني ... والنفس ليس بكثرة او وحدة ... ستفعل ذاتها بدءان

بفساد الجسم

ليس بغايرة النفوس ذواتها الا لما اكتسبه بالابدان وتكثرت عن قابل في حاصل من جوهر الفعال يكتسبان
كالشمس تقبل صورة من خارج حتى استعد الجسم للطيران وتخصصت بوجود زيد وغيره عمرو وافليس الدهر يتفقان
والنفس لا تفنى كما وجب الفنا حتما بعد طبايع الابدان وهي الكمال لكل جسم قابل ذات الحيوة بقوة وطان
نمو وحس بالارادة وهو ذو فكر وعقل ليس يفترقان كالنور للعين التي تمت به لولاه ما اطلعت على الالوان
ونعيمها بالعلم ان كملت به وعذابها بالجهل والطغيان وبقاؤها ببقا ما انتسبت به وتشبهت بكماله الرحماني
وكمالها علم الوجود جميعه بكماله بحقيقته بلا نقصان والجسم منه عناصر كعناصر الصهبا والمادى والقطران
والنفس تشبه كما عربت به وكانما رضعت بما يلبان ان النفوس جواهر ومعادن كمعادن العرفان والعقبان
والنفس ان عرجت الى معقولها حصلت به منها الى الرحماني والنفس تبعث بحد محدها افتقرت اليها انفس الاكوان
والنفس تسعد في الهيولى كلها تهوي اذا اقوت على الاكوان والنفس ان هبطت الى شهواتها بالوهم كانت من نفوس الجان
والنفس لو خلقت بما لها لما خلصت وما طهرت من الادران والنفس بستان الكمال اذ اخلقت بالخيرات تسوق الظمان
محجوبة سمعت تحت فهي من خلف الحجاب تراه بالاديان ولدت بارض هدى فصارت مومنا عبدت صنما من الحيوان
سمعت باسم اب لها ملكت به كمل الوجود دعا بها قد آن والنفس لو عقلت جميع عقولها بالنعل حرب عنك في الطران
والنفس ان هي قصرت من بعدها علمت بموت في فجره وهوان واذا تجردت النفوس ذات ولم يكن ما نعا يحجر دعريان
وعقوبة النفس التي علمت بها نقطا الكمال شديد الوجدان والنفس ان كملت وتم علاقة صفنا بها سيزول بالغفران
واذا انمحت صور الهوى الموبقي نفس صحب وتخت من النيران ولا نفس البليدة التي لم تكتسب خلفا فتى سعة من الرضوان
والنفس تسقم بالذنوب يكون به سر بصره مصره [illegible] والنفس ان عشقت علائق جسمها سيكون بعد الموت [illegible]
مما قد كمت تود لو انها هلكت بهم عليه كالهجران والنفس ان ظفرت باهيات ما جاء الوجود سمت على كيوان
ثم استحالت عالما في ذواتها عقلا يرى الاشياء بغير مكان وجواهر الاشيا من تاثر ومؤثر فياله جهتان
متاثر عن قوة لا ينتهي ومؤثر في الجسم ينتهيان من اجلها وجب التحرك منهما كالخافقين لها [illegible]
والعقل يفعل في النفوس مؤثرا والنفس فاعلة بكل مكان والنفس غايتها تشبه ذاتها بالعقل حتى ليس يختلفان

الفصل الرابع في صفات الافلاك وخواصها الالهية وكيفية وجوده وبقائه وتاثيره في العناصر الاربع

والعقل ابدعها وابدع حولها عنها سيرها يصنع الالوان وخلا عن الاضداد فيه وصف عن جسم كرى في العنان [illegible]
متحرك بالطبع شتمل على الوسط الذي هو نقطة الاركان ما وقع الاحقاب ليس بخالق صورا به وجدت بكل اوان
والكائنات حوالع الصور التي كبت وليس بالفساد يولد متبدل الاوضاع يستوفي بها نيل الكمال لعين الامكان
متحركا بالشوق حيث مما فيه على السرعان بارادة منه لا عن قاسر بطبعه بالجسم تنتهيان
متحركا عدم الكمال لقوة لست بغاية وليس بنافي شوقا الى الذات الكمال تشبها منه بكل مفارق روحاني
لما تحرك مستديرا كان عن قصد وليس بساكن السيلان والجسم بالطبع اقتضت حركاته طلب الملايم منه بالميلان
فاذا تحرك جرمه صار الذي عن قوة بالفعل في السيران نهاية يتردد الصور التي هي كالمدا العنصر الحيوان
وجدت طبيعته ازلية بالطبع محكمة من الهيجان وجب البقاء له كما حكم الفنا حركاته في الكون بالحسبان
لم تنته الماضي ولا يستقبل منه الى العدم ولا البطلان متحرك عن قوة ازلية فبها تحسس الدهر مستقبلان
واذا وصفت سماها محله عند انتم ذاته العدوان وتشابهت اجزاؤه منه وسما حلت نهاية جرمه بمكان
الاطلس الاقصى محرك اولا وهي المحرك دايما للثان ومحرك الافلاك لا يتحرك نفس وجسم الكل مستدعان
وتخالفت حركاتها بطبيعتها لتخالف الاشواق بالسريان وتخالفت افعالها في كلما في الارض من نبت ومن حيوان
والكائنات فلن تدوم [illegible] الا اذا اختلفت قوى الاركان حتى اذا امتزجت وطاقت الذي يبقا اذا امنت من الحدثان
جسم بحيث كما بحيث به عدم الثلث وفيه [illegible] وتباينت انواعه فتخالفت هيئاته منه بكل مكان
متحرك بالشوق لا عن قوة طبعه وليس بالحط [illegible] اجرامه شفت فما من جامة ذو انفس نطقت بكل لسان
لتكمله بالطبع لا عن قاسر فتعود منها الى الاوطان فاتعد الحار نوع كما له من جوهر الفيض العظيم الشان

عم الجهات جميعها وتحددت فيما حوى المركز الجهتان لا خفة فيه ولا ثقل به حتى يطيع دوائر الجريان
يسعى الى معشوقه فكانما بوجوده نوع من الهيمان ومنضد عنه ودوران كلاهما في جملة الاركان [illegible]
والمستعد لما يفيض بخصه ما يستحق عطا بلا حرمان متشابها بالذات في حركاتها بالطبع يوجب لذة الالحان
جسم كروي الشكل معتدل القوى عن ذاته الضدان مرتفعان فيه مخمس دون كل يهما متماثل ويجوز بالقطبان
مال ان مفارق كله او جزءه لمكانه بالطبع نحو مكان وكمه الافلاك [illegible] طلب الزيادة [illegible] النقصان
فالنيران فواعل وكراتها متوسط في الكون والقران [illegible]
والنيران اذا اتصلن تقابلا فكلاهما في القوتين شركان حركاتها سبب للمواليد ومركب في عالم الاركان
والكائنات بحسب حركاتها وزمانها بالدهر ملتحقان نفوس افلاك السماء فعالة سور الهيولى [illegible]
والكائنات مطيعة الازلية والمتحركات سيد السرطان فلك عبرت العناصر [illegible] التاثير بالامكان والدوران
فالارض عليه السكون وظله [illegible] كالضوء في جسم الهواء مؤثر حين استعد لو لهب النيران
وسرت صور الكمال لمسها ما العالمات بكل نوع كان وبحالة المطبوع نحو عالم الطابع الفلكي بكل زمان
ليس ليكسا الدوات كمالها بالفعل فهي كثيرة الغليان ودقائق الافلاك نظم كلها في نحوها بدقائق وثواني
وتناسبت وتجاورت بسائط [illegible] فتباعد الركبان والكل منتظم [illegible] والكائنات [illegible]
ثم الوجود [illegible] بدواتها وجدت مرتبه وجود [illegible] فالعالم المعقول كلياته ما زال والجزئي في السيلان
الله احكم صنعه فساده بالذات ممتنع بكل زمان وجميع ما هو قائم بالذات لن ينتهي الى العدم ولا البطلان
والمفسد الشي الذي بخياله ضد يكمل [illegible] عقد الثاني والله لا متغير في ذاته عن فعله الازلي ذي الاتقان
والكامل المبدع [illegible] كمل فليس بناقص الشان والكل [illegible] كامل بلا نقصان
والناس يختلفون [illegible] واما سواه يقوم بالبرهان والموصل [illegible]
من شبه جوهره وكان تحير بوحدة في الظلام [illegible]

الفصل الخامس في صفة الزمان والدهر والباري تعالى والملائكة والعالم الاول والافلاك والخلا والملا وهيئة العالم [illegible]

حد الزمان وذاته حركات لو قست الافلاك في الدوران فيه نكال جميع ملوكاته فيما امضت حقائق [illegible]
جهاته طابقت القديم حادثا متوسط فيما له عوان موجوده لا عن زمان كان بل بالذات مبتدع بلا ايان
والكل محسوس به وجوده سوران شفعا ويختلفان هذا سناء الصانع الازلي هذا المصنع [illegible]
هذا عالم قديم دايم ابدا يساويه وجود الثاني [illegible]
دهر محيط بالزمان وكلما في الكائنات محاط بزمان وهو المحيط بكل شيء دايما حاو على الاشياء بغير مكان
لا داخل فيها ولا هو خارج عنها ولا الوجود [illegible] كالنقطة المبداء الدائرة عنها وكانت علة الدوران
فالعالم المحسوس حط العالم المعقول [illegible] افلاك ذا بكواكب معقولة [illegible] كواكب الاعيان
[illegible] اليه [illegible] لخطوط دايرة ثابت [illegible] والله منه حول الجميع [illegible] الى الاركان ليس [illegible]
ولسابر الاشياء منها قوة هي اول والكائنات ثواني مثل [illegible] امران [illegible]
وهي الرباط لتسعه ولاربع بوجود ما امست من لحدثان منه الاقاليم الثمانية [illegible]
وبلاثه من الجبال واربع [illegible] والشمس تطلع ثم تغرب دائما في ذات مشرقها بكل مكان
في جوهر ذي جوهر [illegible] ومكيلهن كانهن مكنه [illegible] الى الاوطان
وتداخل الاجسام ليس بكاين منع الملا [illegible] ثم الخلا ان كان فهو [illegible] لكن [illegible]
لو كان كان الجسم ليس بساكن فيه ولا متحرك بزمان واذا فرضت خلافا [illegible]
[illegible] الاسلام في الاسلام وترجمت [illegible] تمت بحمد الله [illegible] والحمد لمنور الالباب
والهادي الى سبيل الصواب

هذه رسالة في جواب المسائل للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

كتابي يا سيدي ومولاي وكبيري وخليلي اطال الله بقاك يوم السبت مستهل ربيع الاول عن سلامة لله الحمد
عن المسائل التي آثرت ان تعرف ما عندي فيها فانا ذاكر على ما انا عليه من تقسيم الفكر وبالله التوفيق المسئلة الاولى
على ما اورده السائل بلفظه قال بان النار جوهر لانها مركبة من هيولى وصورة وكل مركب من هيولى وصورة فهو جسم
وكل ما صدق فيه القول بانه جسم صدق فيه القول بانه جوهر فيصدق القول في النار انها جسم فيصدق اذا انها
انها جوهر الجواب اما القول بان النار جوهر فحق عند من عرف معنى الجوهر بانه الذي ليس في موضوع وان كان
الذي اورده السائل في كون النار جوهرا فيه اضطراب ولو عبر عنه فقال ان النار جسم وكل جسم فهو جوهر فالنار
اذا جوهر لكان اشبه بطريق القياس ثم قال السائل وصورة النار اما حرارة واما خفة والخفة والحرارة ايضا كل
فكل واحد منهما كيفية وكذلك القول في الماء والهواء والارض فكل واحد منها صورة اما الحرارة واما البرودة و
اما الخفة واما الثقل وهذه كلها كيفيات وانتم تقولون ان كل شيء له جنس عال متى يرتقي اليه فبحسب قولنا انه صورة
وجوهر يرتقي الى جنس الجوهر وبحسب قولنا انها كيفية يرتقي الى جنس الكيفية والجوهر فيرتقي الشيء الواحد الى جنسين الكيفية و
الجوهر هذا الكلام من السائل غير محرر وان كان المراد فيه مفهوما من الزامنا ان الشيء الواحد يرتقي الى جنسين فهذه مادة للمحال
ونحن نحرر السؤال ليكون مفهوما والجواب عنه معلوما فنقول كانه قال النار جوهر وصورتها على ما يراه قوم الحرارة وعلى ما يراه الاخرون الخفة
على الاطلاق وهاتان كيفيتان وكذلك الحال في سائر الاسطقسات وهي الهواء والماء والارض فان صورة الهواء على ما يراه قوم الرطوبة وعلى راي الاخرين
الميل الذي بالاضافة وصورة الماء البرودة على ما يراه قوم وعلى راي الاخرين الميل الذي بالاضافة وصورة الارض اما اليبس واما الثقل المطلق والحرارة و
الرطوبة والبرودة واليبوسة كلها كيفيات وكذلك الخفة والثقل المطلقة والتي بالاضافة لانها صورة الاسطقسات على ما تقولون والصور جواهر فتكون صور
الاسطقسات جواهر داخلة تحت جنس الجواهر ولانها كيفيات تكون داخلة تحت جنس الكيف فتصير هذه الصور داخلة تحت جنس الجوهر وجنس الكيفية
وهذا عندكم محال اعني ان يكون الشيء الواحد له جنسان يدخل تحتهما [illegible] عليه بما هو هو فهذا هو الشك الذي جرت العبارة عنه والجواب
هو ان يقال ان كون شيء واحد يرتقي الى مقولتين من جهة واحدة [illegible] واما ان يكون شيء واحد يرتقي الى مقولتين [illegible]
ان الانسان الواحد [illegible] يرتقي من حيث هو انسان الى الجوهر ومن حيث [illegible] الى الكم ومن حيث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان يفارق الحرارة النار فيفاد النار نارا باردة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فهذا ما عندي فيما سالت [illegible] والحمد لله رب العالمين والصلاة [illegible]

رسالة البر والاثم للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنافع الافعال هي ملكات فمتوسطات الافعال فان الافعال متى كانت متوسطة سبب الخلق المحمود وسبب
ثبات بعد حصول الخلق المحمود وحفظه على حاله ومتى كانت زائدة على ما ينبغي او ناقصة فانها ان كانت قبل
حصول الاخلاق سبب الاخلاق القبيحة وان كانت بعد حصول الاخلاق الجميلة فانها مزيلها والحال
في ذلك كالحال في الامور البدنية كالصحة مثلا فانها متى كانت حاصلة فينبغي ان تحفظ ومتى لم تكن
حاصلة فينبغي ان تكتسب والتي بها تكتسب هي الاعتدال في الطعم والشرب والراحة وساير الاشياء التي
تعرفها صناعة الطب فان تلك متى كانت متوسطة سبب الصحة اذا لم تكن صحة وحفظ الصحة متى حصلت
وكما ان التوسط فيما يكسب الصحة للبدن او يحفظها عليه انما تقدر باحوال الابدان التي تعالج وتقدر ذلك
بحسب الازمان فان الذي هو جار باعتدال عند بدن وقته يمكن ان يكون ازيد مما ينبغي عند بدن غيره وازيد
ما هو في الشتاء زائدا عند العتدل بدن ما على ان لا يكون معتدلا لا [illegible] البدن بعينه في الصيف كذلك
التوسط في الافعال انما تقدر بحسب الحين وبحسب المكان ما منه يكون الفعل وبحسب ما من اجله يكون
الفعل وبحسب ما فيه يكون الفعل وكما ان الطبيب متى صادف البدن اميل الى الحرارة ازال ذلك بمقابل الحرارة
وهي البرودة واذا وجده اميل الى البرودة ازال ذلك بالحرارة لذلك متى صادفنا انفسنا مالت الى الخلق الذي
هو من جهة الزيادة فينبغي ان يزيل ذلك بالذي هو من جهة النقصان واذا صادفنا انها مالت الى الذي هو
من جهة النقصان جذبناها الى الذي هو من جهة الزيادة الى ان نقيمها على الوسط بحسب [illegible] الوسط
فالوجه في ذلك ان نعودها الافعال الكائنة عن ضد ما صادفناها عليه وذلك ان ننظر فان كان ما صادفناها ها
عليه هو الزيادة نعودها فعل ما يصدر عن الناقص وان كان صادفناها عليه من جهة النقصان
نعلها الافعال الكائنة من جهة الزيادة ونكرر فعل ذلك زمانا ولا نزال كلما صادفنا انفسنا مالت في
جانب املناها الى الجانب الاخر اعني كلما راينا انفسنا مالت الى الزيادة جذبناها الى النقصان واذا مالت
الى النقصان جذبناها الى الزيادة الى ان يبلغ الوسط او يقاربه وينبغي ان نعلم ان الانفس الانسانية ليس فعلها
الذي يخصها ادراك المعقولات فقط بل لها لمشاركة البدن افعال اخرى وتحصيل بسببها سعادات
ونعني اذا كانت تلك الافعال سابقة الى العدالة ومعنى العدالة ان تتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة
فيما يشتهي وفيما لا يشتهي وفيما يغضب وفيما لا يغضب وفيما يدبر به الحياة ولا يذيد والخلق هيئة تحدث
للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن وعدم انقيادها له فان العلاقة التي هي بين النفس والبدن توجب
بينهما فعلا وانفعالا والبدن بالقوى البدنية يقتضي امورا والنفس بالقوى العقلية تقتضي امورا متضادة
لكثير منها فتارة يحمل البدن على البدن فتقهره وتارة تسلم للبدن فيقضي البدن في فعله واذا تكرر تسليمها
لم يحدث من ذلك في النفس هيئة اذعانية للبدن حتى يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر عليها قبل مما فيه
وكفه عن حركته واذا تكرر قهره لم يحدث منه في النفس هيئة غالبة تسهل بها عليه من معاوقة البدن
فيما يميل اليه ما كان لا يسهل قبل واما يصدر هيئة الاذعان وقوع افعال من طرف واحد في النفس والا فرط
ويقع هيئة الاستيلاء بان يجري الافعال على التوسط فسعادة النفس في كمالها انها من الجهة التي تخصها
هو صيرورتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها وبين البدن ان يكون لها الهيئة الاستيلائية
فالواجب ان نطلب الاستكمال بان نتصور نسبة الامور الى الموجودات المفارقة فنعد بذلك للاستكمال

الاكمل عند المفارقة وان يحال في ان لا تتعلق بالنفس هيئة بدنية وذلك بان تستعمل هذه القوى بالتوسط اما
الشهوة فعلى سيرة العفة واما الغضب فعلى سيرة الشجاعة فمن فارق وهو على هذه الجملة اندرج في اللذة لا
بدنية وانطبعت فيه هيئة الجمال الذي لا تتغير مشاهدا فيه الحق الاول وما يترتب بعده وكل ذلك متصور
في ذاته وهو كمال ذاته من حيث هو النفس الناطقة وهو الملك الحقيقي وان لم يشعر به في البدن وبعبارة اخرى
ان السعادة الانسانية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس في ذلك بان تحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين
اما للقوى الحيوانية فان تحصل فيها هيئة الاذعان واما للقوى الناطقة ففيها هيئة الانفعال والاستعلاء
واذا قويت القوة الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدث في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد
رسخ في النفس الناطقة من شانها ان تجعلها قوية العلاقة مع البدن شديد الانصراف اليه اما ملكة التوسط فالمراد
منها البراءة عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والسمو وذلك
غير مضاد لجوهرها ولا مايل بها الى جهة البدن بل عن جهته فاذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال
بالبدن كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه ولهذا الكلام تمام ذكرته في موضعه **فصل في غاية السعادة** قد ذكرنا
ان السعادة في الاخرة مكتسبة بتنزه النفس وتكرم النفس بعدها عن اكتساب الهيئات البدنية المضادة لاسباب
السعادة وهي التي المضادة لاسباب السعادة وهذا التنزه يحصل باخلاق وملكات والاخلاق والملكات تكتسب
بافعال من شانها ان تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكرها المعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها
لم تنفعل من الاحوال البدنية ذلك وسهلها عليه افعال متعبة وخارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف فانها
تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهدم ارادتها في الاستراحة والكسل ورفض العناد واخماد الحرارة الغريزية
واكتساب الارتياض الا في اكتساب اعراض اللذات البهيمية وتعرض على النفس المجادلة لتلك الحركات ذكر الله
والملائكة وعالم السعادة شاءت او ابت فتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وما هو انه وملكة
التسلط عن البدن فلا تنفعل عنه فاذا جرت عليها افعال اضافية بدنية لم تؤثر فيها هيئة وملكة تأثيرها لو كانت
مخلدا اليها منقادا لها من كل وجه ولذلك ما قال القايل الحق ان الحسنات يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل من
الانسان استفاد ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة
بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان مع اعتقاده ذلك
يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا ان تفوز من هذا الزكا بحظ وافر فكيف اذا استعملها
من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال الله وواجب من عند الله والنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عبادته
ويكون الفايدة في العبادات للعابدين فيما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وللهم
والعارفين فيما يقربهم عند المعاد زلفى ببركاتهم ولا تحصيل الخيرات الانسانية والسعادات البشرية تتعلق
بهيئة الانزعاج عن البدن التي يكسبها الاخلاق الجميلة وبهيئة الاستعداد لقبول الفيض العلوي التي يكسبها
الادعية الصالحة وقد تقدم القول في الاخلاق بمقدار ما يليق بهذه التذكرة فيجب ان نشير الى حقيقة الا
دعية ووجه الفايدة فيها لمتعاطيها فنقول انه قد تشتمل اليها اسباب المستدعى ويصير مودى الى غاية نافعة
وذلك لما توجبه تصورات امر غالب الخير موجب لحصول المستدعي على ما شرح ذلك في موضعه فذلك يكون
سبب الدعاء والتضرع الى استدعاء تلك الحالة الموجبة لحصول المستدعي سببه التفكر الى استدعاء البيان وكل
سبب من علل والسبب في الدعاء منا ايضا وفي الصدقة وغيرها انما يكون من هناك كما ذكرته في موضعه فان مبادى
جميع هذه تنتهي الى الطبيعة والارادة والطبيعة مبدأها من هناك والارادات التي لنا كانت بعد ما لم يكن
وكل كاين بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك
الى غير النهاية ولا طبيعة المريد والا لزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هي
الموجبات والدواعي فتستند الى ارضيات وسماويات تكون موجبة ضرورة لتلك الارادة فاذا حللت
الامور كلها استندت الى البارى ايجابها نازلة من عند الله والقضاء من الله هو الوضع الاول البسيط

والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي
تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول ولو امكن الانسان ان يعرف الحوادث التي
في الارض والسماء جميعا وطبايعها لفهم كيفية ما يحدث في المستقبل زيادة شرح لما ذكرناه النفس
الشريفة اذا طلبت خيرا ودعت الله عز وجل فان الملائكة ... ان المتنبي الى الله المتضرع
يستحق بهيئته واستعداده ترجح الوجود ذلك الممكن فيتبع تلك التصورات وجود تلك الامور
في المادة او يتبعها تصور من الدواعي الواجب من التدبير على سبيل الهداية او تحدث كلالا في القوى
الساعية الى مضادة ذلك ولا يكون ذلك منفعلة عن الدعوات بل التصورات التي سلفت
منها ان دعاء والتماسا صادقا وتبة تصدر عنه يكون من ذلك الداعي لامر حقه كذا او تصور
الحاضر لذلك الذي معه تصورات حقه فيما يلتمسه كذا ورجح ذلك ويكون اوايل تلك
التصورات اسبابا لهواتها وهي تصورات ما هو اولى ان يكون عندها كان الذي كان وهذه
الاسباب الهوائية اسباب بالعرض الوجود على ان الهداية فايضة والاصوب في كل امر والاصلاح
الى الاصلاح فيه معقول في الجهة العالية وانما لم يتقبل الفيض الهادي بسبب في القابل
وربما كان التضرع كاسا للنفس استعدادا كاملا لقبول تلك الهداية كالفكر في افادته
الاستعداد لقبول الفيض الفاعل للمعرفة او موقعا في الاسباب المتعلقة بالعرض زيادة استعداد
فيكون ما لا يكون لولا التعرض وليس كل ما هو متصور عند الملايكة انه حين توجيه ومرجح
الاستحقاق فانه يوجد دايما كالصحة التي هي مستحقة حين المرض بل يجب ان يكون هذا الذي هو
السبب القابل مقاربا للاستعداد في القابل ولعدم مصادمات سادها من هناك ايضا
لا يعلم فانه ربما عاق فيضا اذا كان اغلب وايضا فان النفوس الانسانية مناسبة
للمفارقات وتطيعها المادة العنصرية كما في بدنها حتى يتبع تصوراتها تسخينات وتبريدات
وتحركات تصدر عنها ببعض الاعضاء وليست عن معان طبيعية حتى يكون مبدأ ذلك ملكه
يتعدى سائرها بدنها ويكون لقوتها كانها نفس ما للعالم وكما يوثر كيفية مزاجه يكون ان
يتعدى الجسم ما عدد تراومادتها هذه الكيفيات لا سيما وقد علمت انه ليس كل مسخن بحار ولا
كل مبرد ببارد فلا يستنكر ان يكون لبعض النفوس هذه القوة حتى يفعل في اجرام اخر تنفعل
عنه انفعال بدنه ولا يستنكر ان يتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى تفعل فيها
لا سيما اذا استحدثت ملكتها بقهر قوتها البدنية التي لها فتقهر كل شهوة او غضبا او خوفا
من غيرها وهذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي الذي لا يفيد من هيئة نفسانية
تصير للنفس الشخصية تشخصها وقد تحصل لمزاج يحصل وقد تحصل لضرب من الكسب يجعل النفس
كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل للابرار وقد تحصل بضرب من الانقطاع الى الله عز وجل والتضرع اليه والدعاء
لم يجعل الناس موهبة لقوة مناسبة للقوة المذكورة مستغنين بحالهم لم يكن يحصل لها لولا الدعاء والاصابة
بالعين لكاد يكون من هذا والمبدا فيه حالة نفسانية معجبة توثر بهلاك المتعجب منه **فصل** النفس صحة
ومرض كما للبدن فصحتها الهيئات التي تصدر عنها الخيرات والافعال الجميلة ومرضها الهيئات التي تصدر عنها الشرور
والافعال القبيحة وصحة البدن هي الهيئة التي تفعل بها النفس افعالها على اتم ما يكون ومرضه الهيئة التي هي على خلاف ذلك
وهذه الهيئات الجيدة للنفس تسمى الفضايل والهيئات الردية لها تسمى الرذايل والمعالج الابدان هو الطبيب والمعالج
للنفوس هو المدبر الذي هو الملك فان المدبر بالصناعة المدنية والملك بالصناعة الملكية تعالج الانفس فيعرف
الانفس باسرها ولوازمها وما يعرض لها وكل واحد من اجزائها من النقايص والرذايل ومن ما يعرض ومن كم شيء وكيف الوجه
في ازالتها وما الفضايل والهيئات النفسانية التي تفعل بها الانسان الخيرات ... وكيف الحيلة في تمكينها ووجه التدبير
في حفظها على المدنيين حتى لا تزول والاجزاء العظمى للنفس خمسة الغاذي والحاس والمتخيل والنزوعي والناطق

ومن الغاذي القوة الهاضمة والمنمية والمولدة والجاذبة والممسكة والمميزة والدافعة فالغاذي هو
الذي يشبه الدم الحاصل في عضو عضو حتى يصير شبيها بذلك العضو والحاس هو الذي يدرك بالحواس الخمس
المعروفة والمتخيل هو الذي يحفظ رسوم المحسوسات بعد غيبتها عن مباشرة الحواس فركب بعضها الى بعض تركيبات
مختلفة ويفصل بعضها عن بعض تفصيلات مختلفة بعضها صادق وبعضها كاذب وذلك في اليقظة والنوم جميعا
والنزوعي الذي يكون به نزاع الحيوان الى الشيء وبه يكون الشوق الى الشيء والكراهة له والطلب والهرب والايثار
والبغض والغضب والرضا والخوف والاقدام والقسوة والرحمة والمحبة والبغضة والهوى والشهوة وساير
عوارض النفس والناطق هو الذي به يعقل الانسان وبه يكون الروية وبه يقتني العلوم والصناعات وبه يميز
القبيح والجميل في الافعال وهو على ضربين نظري وعملي والنظري هو الذي يعلم الانسان الموجودات التي ليس شانها ان
نعملها نحن ويغيرها من حال الى حال والعملي هو الذي يعرف الاشياء التي شانها ان نعملها نحن ويغيرها من حال الى حال
والفضايل صنفان نطقية وخلقية فالنطقية هي فضايل الجزء الناطق مثل الحكمة والعقل والكيس والذكاء
وجودة الفهم والخلقية هي فضايل الجزء النزوعي مثل العفة والسخاء والشجاعة والعدالة وكذلك الرذايل تنقسم
هذه الاقسام والفضايل والرذايل الخلقية تتمكن بتكرر الافعال الكائنة عن الخلق فان كان خيرات حصلت الفضيلة
وان كانت شرورا حصلت الرذيلة وليس يمكن ان يفطر انسان بالطبع ذا فضيلة ولا ذا رذيلة ولكنه يمكن ان
يفطر معدا نحو افعال فضيلة ورذيلة فيسهل عليه افعال احدهما وليس ذلك لاستعداد فضيلة ولا رذيلة بل اذا تمكنت
بالعادة بتكرر تلك الافعال هيئة في النفس يصدر عنها تلك الافعال باعيانها كانت تلك الهيئة المتمكنة بالعادة
يقال لها فضيلة او رذيلة وهي التي يحمد عليها او يذم الانسان واما تلك الاخر فلا يحمد عليه ولا يذم ويبعد ان
يوجد من هو بالطبع معد للفضايل كلها الخلقية والنطقية اعدادا تاما وان يوجد معدا للرذايل كلها والاكثر ان
كل واحد معد نحو فضيلة او فضايل معدودة او نحو رذيلة او رذايل معدودة وذلك كالحال في الاستعداد
للصناعات واذا انضاف الهيئة الطبيعية وتمكنت بالعادة كان الانسان في تلك الخلق اتم ما يكون
ويعسر زواله عنه خيرا كان او شرا واذا وجد من هو بالطبع معد نحو الفضايل كلها ثم تمكنت فيه بالعادة
كان ذلك الانسان فايقا في الفضيلة يكاد يخرج عن طبقات الفضايل الانسانية ويسمى الهيا والذي
بالضد هو المعد للرذايل كلها المتمكنة فيه بالعادة فهو الشرير على الاطلاق ويسمى سبعيا والاول
يصلح ان يكون ملكا والثاني يخرج عن المدن كلها الاستعدادات الطبيعية منها ما يمكن ان يزال ويغير
بالعادة او يكسر ويضعف وينقص ومنها ما لا يمكن ذلك فيها ولكن يمكن ان يخالف بالصبر وضبط النفس
عنها وكذلك الاخلاق تنقسم هذه القسمة وبين الفاضل والضابط لنفسه فرق فان الاول يفعل الخير وهو
يهواه ويستلذه ولا يتاذى به والثاني يفعله وهو يهوى ضده ويتاذى بفعل الخير ولا يستلذه وكذلك بين
العفيف وبين الضابط لنفسه غير ان الضابط يقوم مقام الفاضل في كثير من الامور والشرور وقد
يزال عن المدن اما بتحصيل الفضايل التي يمكن ان يكون في نفوس الناس واما بان يصيروا ضابطين لانفسهم
فان لم يمكن ازالة الشرير الثاني باحد هذين الوجهين عن المدن وغير ممكن ان يوجد انسان مفطورا على استعداد
ثم لا يمكنه ان يفعل اضداد افعال ذلك الاستعداد كما في الاخلاق لكن ذلك سواء فان صاحب كل واحد
من هذين قادر على ان يخالف ويفعل الافعال الكائنة عن ضد ذلك الاستعداد والخلق لكنه يعسر
بالعادة الفضايل انما هي وسايط بين رذايل وكل فضيلة بين رذيلتين فالعفة متوسطة بين الشره وبين
عدم الاحساس باللذة والسخاء متوسطة بين التبذير والتقتير والظرف متوسط في الهزل واللعب
بين المجون والخلاعة والتواضع متوسط بين التكبر والتخاسس وبين الندامة والكرم وبين الهرج والطرمذة
وبين النذالة والحلم بين افراط الغضب وبين ان لا يغضب على شيء اصلا والحيا بين الوقاحة والحصر والتردد
بين التبعد والتملق وهذا التوسط انما هو توسط لا بالاطلاق وبل بالقياس وهو مختلف بحسب الاضافة
الى الاشخاص المختلفة ومن اليه الفعل ولاجله وبحسب الزمان والمكان والحال في ذلك كالحال في تدبير

الابدان والمستنبط للتوسط في الاغذية والادوية هو الطبيب وفي الافعال والاخلاق هو الملك
بكل واحد من جزوي الناطق اعني النظري والعملي فضيلة على حيالها ففضيلة النظري العقل النظري والعلم
والحكمة وفضيلة العملي العقل العملي والتعقل والذهن وجودة الراي وصواب الظن فالعقل النظري
هو قوة يحصل لها بالطبع العلم اليقين بالمقدمات الكلية الضرورية التي هي مبادئ العلوم النظرية وهي
قد يكون بالقوة ما لم يحصل لها هذه الاوايل فاذا حصلت لها صارت عقلا بالفعل وقوي استعداده لا
ستنباط العلوم والعلم هو ان يحصل في النفس اليقين بوجود الموجودات وما هو كل واحد منها وكيف هو
عن براهين مؤلفة عن مقدمات صادقة ضرورية كلية اوايل معروفة وهذا العلم صنفان احدهما اليقين
بوجود الشيء وسبب وجوده والثاني اليقين بوجوده من غير ان يوقف على سببه والعلم بالحقيقة هو ما يكون
صادقا ويقينا في الزمان كله لا في بعض دون بعض والحكمة هي علم الاسباب البعيدة التي بها وجود ساير
الموجودات ووجود الاسباب القريبة للاشيا ذوات الاسباب وذلك ان يتيقن وجودها ويعلم
ما هي وكيف هي وان كانت كثيرة فانها ترتقي على ترتيب الى موجود واحد هو السبب في وجود تلك الاشياء
البعيدة وما دونها من الاشياء القريبة وان ذلك هو الواحد الحق الاول في الحقيقة وقوامه لا بوجود
شيء آخر بل هو مكتف بذاته عن ان يستفيد الوجود من غيره وانه لا يمكن ان يكون جسما ولا في جسم
وان وجوده خارج عن وجود ساير الموجودات ولا يشارك شيئا منها في معنى اصلا بل ان كان ما يشاركه
ففي الاسم لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم وانه لا يمكن ان يكون الا واحدا فقط وانه هو الواحد في الحقيقة
افاد ساير الموجودات الوحدة التي بها صار يقول لكل موجود انه واحد فانه هو الحق الاول الذي يفيد
غيره الحقيقة ويكتفي بحقيقته عن ان يستفيد الحقيقة عن غيره وانه لا يمكن ان يتوهم كمال ازيد من كماله
فضلا عن ان يوجد ولا وجود اتم من وجوده ولا حقيقة اكبر من حقيقته ولا وحدة اتم من وحدته ويعلم
من ذلك كيف استفاد عنه ساير الموجودات الوجود والحقيقة والوحدة وكيف استفاد عنه ساير
الاشيا السلبية وان يعلم مراتب الموجودات كلها وان منها اول ومنها اوسط ومنها اخير والاخير منها
اسباب وليست هي اسبابا لشيء دونها والمتوسطة هي التي لها سبب فوقها وهي اسباب لاشياء دونها والاول
هو السبب لما دونه وليس له سبب فوقه ويعلم من ذلك كيف يرتقي الاخيرة الى المتوسطات والمتوسطات كيف
يرتقي بعضها الى بعض الى ان ينتهي الى الاول ثم كيف يبتدئ التدبير من عند الاول وينفذ في شيء شيء من ساير
الموجودات على ترتيب الى ان ينتهي الى الاواخر فهذه هي الحكمة في الحقيقة وقد يستعار هذا الاسم
فيسمى الذين حذقوا في الصنايع جدا وبلغوا بها حكما والعقل العملي هو قوة يحصل بها للانسان عن كثرة تجارب
الامور وطول مشاهدة الاشياء المحسوسة مقدمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي ان يوثر او يجتنب في شيء شيء
من الامور التي فعلها الينا وانما يكون هذا العقل عقلا بالقوة ما دامت التجربة لم تحصل فاذا حصلت التجارب
محفوظة صار عقلا بالفعل ويزيد هذا العقل بالفعل بازدياد التجارب في سن من اسنان الانسان في عمره
والتعقل هو القدرة على جودة الروية واستنباط الاشياء التي هي اجود واصلح فيما يعمل ليحصل بها للانسان
خير عظيم في الحقيقة وغاية شريفة فاضلة كانت هي السعادة او شيء له غناء عظيم في ان ينال بها السعادة
والكيس هو القدرة على جودة استنباط ما هو افضل واصلح في ان يتم به شيء عظيم مما يظن خيرا من ثروة او لذة او
كرامة والخبث والجربزة والدهاء هو جودة استنباط ما هو ابلغ واجود في ان يتم به فعل شيء خسيس مما يظن
خيرا من ربح خسيس او لذة خسيسة وكما ان مرضى الابدان يتخيلون ما هو حلو انه مر ويتصورون
الملايم غير ملايم وبالعكس وذلك بفساد حسهم وتخيلهم كذلك مرضى الانفس وهم الاشرار وذو النقائص يتخيلون
ما هو شر انه خيرات وبالعكس وذلك بفساد رويتهم واما الفاضل العاقل في الفضايل الخلقية فانه يهوى ويشتاق
الى الغايات التي هي خيرات بالحقيقة ويجعلها غرضه والشرير يهوى الغايات التي هي شرور بالحقيقة ويخيلها
لاجل مرض نفسه والتعقل انواع منها ما هو جودة الراي والروية فيما يدبر به امر المنزل ومنها فيما هو انفع ما يدبر

امر المنزل ومنها فيما هو اصلح وافضل في ملوح جودة المعاش وفي انحال الحرف الانسية كاليسار والجلالة وغيرها ممعان يكون حرا او لا عمله في نيل السعادة ما الانسان يحتاج في كل ما عاسه الى العقل اما سيرا واما كثيرا على حسب الامر الذي يزاوله وهذا العقل هو الذي يسميه الجمهور العقل ويسمى هذه القوة الانسان عاقلا الظن الصواب هو ان يكون للانسان كلما شاهد امرا صادف ما لا يمكن ان يكون الامر المشاهد دالا عليه جودة الذهن هو القدرة على مصادفة صواب الحكم فيما تنازع فيه من الآراء المتناصه والقوة على تصحيحه فهو جودة استنباط لما هو صحيح من الآراء فهو ايضا نوع من العقل جودة الراي ان يكون للانسان فاضلا حرا في افعاله فيكون اقاويله وارادة شديدة مستقيمة صادقة تنتهي بالانسان الى عواقب محمودة وهو ايضا نوع من العقل والاصول التي يستعملها المروى في استنباط ايمان الاشياء المشهورة الماخوذة عن الجميع او عن الاكثر والاشياء الحاصلة بالتجارب والمشاهدة والعمر هو الذي يحمله المشهور بما ينبغي ان يوثر ويجب اضداد المشهور واضداد ما جرت العادة به الحق هو ان يكون يحمله المشهورات سليمة وعنده تجارب محفوظة ويحمله الغايات التي يهوى ويشوق سليمه ولا روية ولكنه يخيل فيما لا ليس يودي الى تلك الغاية انه يودي اليها او يخيل فيما يودي الى ضد تلك الغاية انه يودي اليها فيكون فعله ومشورته على حسب ما يخيل له رويته الفاسدة ولذلك يكون الاحمق في اول ما شاهد صورته صورة عاقل ويكون مقصده صحيحا وكثيرا ما يوقعه رويته في شر بعد الوقوع فيه الذكاء جودة الحدس على الشيء بسرعة وفي زماننا غير مهمل قوم يسمون المستعملين حكما والحكمة هي افضل علم بافضل الموجودات والتعقل اذا كان مدركا للاشياء الانسانية فلا ينبغي ان يسمى حكمة الخطابة هي القدرة على المخاطبة بالاقاويل التي يكون بها جودة الاقناع في شيء شيء من الامور الممكنة التي شانها ان يوثر ويجتنب والفاضل يستعمل هذه القوة في الخيرات والداعي في الشرور وجودة التخييل غير جودة الاقناع فان جودة الاقناع يقصد بها ان ينال السامع الشيء بعد التصديق به وجودة التخييل يقصد بها ان ينهض نفس السامع الى طلب الشيء المخيل او الهرب منه والنزاع اليه والكراهة له وان لم يقع له تصديق وربما كان علمه بالشيء يوجب خلاف ما يخيل اليه وكثير من الناس يوسر ويحقر ويجوز ويعصى بالتخيل دون الروية اما لانهم لا روية لهم في الامور واما ان يكونوا قد اطرحوها في امورهم والاشعار استخرجت ليجود بها تخييل الشيء وهو ستة اصناف ثلثة محمودة وثلثة مذمومة فالمحمودة احدها ما يقصد به اصلاح القوة الناطقة وان يسلط افعالها وفكرها نحو السعادة ويخيل الامور الالهية والخيرات وجودة تخيل الفضايل وتحسينها وتعظيمها وتقبيح الشرور والنقايص وتخسيسها والثاني ما يقصد به الى ان يصلح ويعدل القوة عن عوارض النفس ويكسرها الى ان يصير الى الاعتدال كالغضب وعزة النفس والقسوة والنجدة ومحبة الكرامة والعلو وليسدد استعمالها نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور والثالث ما يقصد به ان يصلح ويعدل العوارض المنسوبة الى الضعف واللين كالشهوات واللذات الخسيسة ورقة النفس ورخاوتها والرحمة والخوف والجزع والهم والغم والحزن والحياء والرفه واشباهها ليكسر ويحطه من افراطها ليصير الى الاعتدال ويسدد نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور والثلثة المذمومة مضادة لهذه الثلثة المحمودة فانها تفسد كل ما تصلحه تلك وتخرجه عن الاعتدال الى الافراط واصناف الالحان والاغاني تابعة للاشعار واقسامها وعاملة في مواضعها ما كانت ابلغ من افعال الاشعار وما يرادفها تم والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

رسالة في سبب قيام الارض في وسط السماء لابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

482

اما بعد حمد الله كما هو حقه والصلوة على محمد خير خلقه فان الشيخ ابا الحسن احمد بن محمد السهلي سالني ان اشرح له المذهب الحق في علة قوام الارض في حيزها الذي هي فيه بما يقرب تصوره ويزول الشبهة به وان اتى بالبيان في ذلك من بابه واقدم عليه من مباديه فلبيت امره بالطاعة مستعينا بالله واهب العقل والقوة ملتمسا من فضله العزيز ان يصفح عما عسى يقع فيه من الخلل والزلل ويمهد عذر المجتهد فيه والله يطيل مدته ويحرس على الايام عزه ونعمه واقسم هذا البيان الى فصول عشرة ا في بيان ماهية الجهات ب في ان الجهات لا توجد ولا تتصور الا ان يكون جسم موجود وان يكون ذلك الجسم محيطا على اجسام او وسطا ج في ان لكل جسم موضعا طبيعيا د في ان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل من جهة وان السكون هو الامر الطبيعي الملايم للجسم ه في انه لا يمكن ان يكون لجسم من الاجسام حركة طبيعية مستقيمة بلا نهاية و في ان كل جسم اذا كان في موضعه الطبيعي فانه لا يتحرك عنه طبعا ز في دفع التعجب الذي يعرض للوهم من قيام الارض في الوسط وامكان احاطة الحيوان والاجسام الثقال من الجوانب كلها ان يكونوا حيث كانوا كما هي هاهنا وانه لو كان فيه مصا بعد وتحرك فيه انسان او حجر لقام في الوسط ح في السبب الذي يقع به في النفس التعجب والاستنكار من قيام الارض غير متصل عن طبعه وقيام الحجر لو رمي في بئر نافذ بنفسه في الوسط ط في انه يجب ان يكون الموضع الطبيعي للارض الوسط الذي هي فيه وانها قائمة فيه بطباعها وجوهرها ووجوب ساير ما قيل ي في تصحيح اقاويل القدماء في هذا الباب من غير تطويل الرسالة بما قصتهم لانه اذا عرف ما قيل استغنى عن ذلك مستعينا بالله ونستعمل في هذه الفصول القول الاظهر الابين ونجتنب الطرق الماخوذة من ان الطبيعة مبدا الحركة وان كل جسم وان كان جسما فيه مبدا حركة وكم ينبغي ان يكون مقادير الحركة وان مبدا الحركة هو بعينه مبدا السكون وان الاجسام البسيطة اذا كانت بالنوع واحدة فموضعها لا محالة ان يكون واحدا بالنوع لا بالشخص وان اوضاع الاجسام البسيطة ينبغي ان يكون على ترتيب محيط حتى ينتهي الى وسطه وينتهي الى طرف وانه كيف لا يجوز ان يكون هذا الا جملة واحدة مجتمعة وانه كيف ينبغي ان يكون الجسم الاوسط والجسم المحيط والجسم او الاجسام التي بينهما فان ذلك الحق بالقول المبسوط وقد شرحناه في كتابنا الموسوم بسفر الشفاء والعالم باسم السماع الطبيعي ابينا وهو قد اجتنب ذلك الطريق الذي هو اكثر تحقيقا واشد تدقيقا الا انه اعسر مسلكا واصعب منالا من هذا وعن هنالك وبالله التوفيق

الفصل الاول في تبيين الجهات انا نعني بالجهة شيئا اليه ما تنحو حركة او اشارة فلا يخلو اما ان يكون موجودة او يكون معدومة ثم محال ان يكون معدومة لانه غير ممكن ان تقال هذا الاشارة الى معدوم او هذه الحركة نحو معدوم لان المعدوم ليست اليه اشارة ولا اليه نحو قصد فبين ان الجهة شيء موجود يقع اليه الاشارة وكل شيء مشار اليه فهو موصول اليه ضرورة في آخر الحركة اذا لم ينقطع دونه ولا يخلو اما ان يكون محتملة للقسمة او غير محتملة فان كانت محتملة للقسمة فاذا قسمت فالجزء الذي يلي المشير والمتحرك الى الجهة لجهات جهة يلي المشير والمتحرك والجزء الثاني من تلك الجهة بعينها التي هي لا يلي المشير والمتحرك فالجهة هي ذلك الجزء الابعد من المشير والمتحرك وحده لا بمجموع الجزء الآخر وكان حملها جهة هذا خلف وكيف يكون الاقرب من المتحرك جهة والجهة لا يتجاوزها الاشارة ولا يقف عندها الاشارة فقد وضح من هذا ان الجهة غير منقسمة فلا يمكن اذا ان يكون لها امتداد ومقدار فلا يمكن اذن ان يكون ما نحو الاشارة ومسافات الحركات للجهات غير متناهية وايضا من المعلوم انه لا يمكن ان يكون شيء اكثر من مقدار غير متناه لو وجد فلا يمكن اذا بعد من موضع الى جهة غير متناه لانه لا يخلو اما ان يكون البعد من الموضع فيه الى خلاف جهته متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه تضاعف غير المتناهي هذا محال وان كان متناهيا وزاده ذلك المتناهي على ذلك البعد الذي لنا من ذلك الموضع اكثر من ذلك البعد وحده وقد وضع انه لا يمكن ان يكون بعد اكثر مما لا يتناهى هذا محال فاذن الجهات متناهية

الفصل الثاني في ان الجهات لا توجد ولا تتصور البتة الا ان يكون جسم موجود وان يكون ذلك الجسم محيطا على اجسام او وسطا ومن البين الواضح ان الاشياء المتفقة لا توجب طباعها ان تختلف

فيها ويكون جميع ما للواحد منها من الاحوال موجودا للثاني لانه يجوز ان يكون بعضها مضادا او معاندا او مباينا
في الحقيقة لبعض فاذا تقرر هذا فنقول انه اذا رفعنا الاجسام في الوهم ولم يبق الا خلا او وضع جسم غير متناه واحد
فمن المحال ان تكون الجهات المختلفة من العلو والسفل وغير ذلك موجودة وذلك لان الخلا متشابه في جميع ما
يفرض فيه ليس في موضع منه شيء ولا يعني ليس للاخر فلا يمكن اذا ان يكون موضع من الخلا يخالف بالحقيقة الموضع
الاخر في العلو والسفل والجهات الاربع الباقية مخالفة متضادة فبين انه اذا كان الكل خلا فقط فليس فيه
سفل وعلو وساير الجهات البتة وايضا لو كان الكل جسما واحدا غير مختلف كان القول في الاطراف والمواضع المجاورة
منه هذا القول ولم يمكن ان يكون فيه جهات متضادة ولا خارجة عنه حتى يكون جهات لا فيه لان الخارج عنه
اما لم يكن فيه معان مختلفة متضادة بل كان كل ما وجد من الخلا المحيط الخارج عنه شبيها بموضعه الاخر غير
مضاد له بالذات والحقيقة اذ لم يكن فيه متضاد جهات فلا يخلو اذن ان وجدت الجهات من ان يكون يتصور بوجود
مواضع بصير مختلفة لمعان لها من اجسام مختلفة يكون فيها او بصير مختلفة لان ذواتها بالقياس الى شيء واحد
بعينه يصير مختلفا اعني بالقرب والبعد منه واما القسم الاول اعني اختلاف المواضع باجسام يكون فيها اذ لا
اختلاف للمواضع الا بما عليها ومن بها من مواضع بعضه فليس يجب لان العلو علو اي جسم حله والسفل سفل اي جسم
حله اعني ان يكون الحق والعلة هو القسم الثاني حتى يكون المواضع التي هي من حال البعد من جسم مخالفة الحقيقة للتي
من حال القرب منه فلا يخلو من وجهين اما ان يكون محدد الجهتين اعني الموضع القريب والبعيد خارجا من ذات
الجسم او داخلا فيه فان كان خارجا منه والقريبة منه في جميع الاطراف احدى من الجهتين المحدودتين فينبغي ان يكون
البعيدة محدودة ايضا اذ قيل وبين ان الجهات محدودة فاذا كانت محدودة فحدها عدمي من الاجسام
ضرورة لان الخلا الصرف فيه غير متناه ويكون من اي جزء احدث من الجسم الاول البعد واحدا بعينه فيكون
للجسم المحدد للثانية محيطا بالجسم الاول فيكون الجسم الاول وسطا والجسم الثاني محيطا وان كان ذلك
داخلا فيه ففي داخل الجسم شيء هو من غاية البعد عنه شيء هو في غاية القرب منه وذلك هو المركز والمحيط
في تجويفه لان ابعد شيء في داخل الشيء عن الشيء هو مركزه في تجويفه وذلك ما اردنا ان نبين من وجوب
مركز ومحيط ان وجب اختلاف الجهات المتضادة علوا وسفلا واما اليمين والشمال والقدام والخلف
فجهات غير حقيقية وغير عامة لجميع الاجسام ولانها بعينها دالة للحيوان فقط ونحن لا نحتاج الى تاويل القول
فيه في هذا الكتاب **الفصل الثالث في ان كل جسم موضعا طبيعيا** الجسم لا يوجد ابتداء الاول الا في حيز شار اليه
ثم رفع الاسباب القايرة والعارضة عن الجسم لا يوجب ابطال الجسم واعدامه فان سوى الجسم موجود او لم
نقسره قاسر عن حاله لانه من البين ان قوام الشيء غير متعلق بما ليس ذاتيا او ملازما له ملازمة الذاتي فاذا وجد
كل جسم ووجد كما قلنا ذا اين وفي حيز لا محالة لم يخل من ان يكون اما وجوده فيه بطبعه فيكون الذي اردنا
واما ان يكون وجوده بسبب من خارج فاذا رفعنا الاسباب الخارجة وذلك الخارج بقي اما في حيز وهذا محال
واما في حيز بوجه طبعه وهو الذي يقتضي فبين ان كل جسم فله مكان طبيعي **الفصل الرابع في ان الحركة المستقيمة
لا تكون طبيعية للجسم على الاطلاق وبيان انها كيف تكون طبيعية** كل حركة طبيعية فانها منقضية منصرمة وليس شيء من الحركات
ثابت منقضيا وكل طبيعي ثابت غير منقضي ما دام الطبع موجودا ولم يعق عايق فبين انه ليس شيء من الحركات بطبيعي
على الاطلاق وايضا كل حركة طبيعية فهو هرب طبيعي عن حاله غير طبيعية وكل ما يكون عند وجوب حاله غير طبيعية
فليس وجوده بطبيعي على الاطلاق فتبين ان الحركة ليست طبيعية على الاطلاق بل انما حالها الطبيعية من جهة
ان الطبيعة التي للجسم يوجبها في حال يعرض لها غير ملايم ليعود الى الحال الملايم فهي طبيعية لان مبداها طبع الشيء
وليست بطبيعية لانها لا تكون عن طبع الشيء ما لم يتغير مقتضاه وحركة فالحجر اذا تحرك بطبعه فليس يتحرك الا
وقد تغير مقتضاه من مكانه او وجد في غير مكانه **الفصل الخامس في بيان كل حركة مستقيمة طبيعية**
متناهية لان الحركة الطبيعية مبداها قوة في الجسم محركة وكل قوة في الجسم متناهية لان قوة نصف ذلك
الجسم نصف تلك القوة ولا نصف الا لانها ثالثه ويلزم ان ما تقوى عليه كما ان القوة تضعف لما تقوى عليه

نصف القوة من حملته ولا يمكن ان يكون ما لا يتناهى ضعفا ولا نصفا لشيء من حملته لان
ضعف مثل هذا الصنف الذي هو محدود محدود وتقدير نصفه مرتين والقوة المتحركة ملك
تلك القوة فهو ذا اشتاه وايضا الجهة التي اليها الحركة متناهية فواجب ان الحركة ما لم يعرض
عايق فانها تصل بالمتحرك اليها فلا يمكن ان لا يسكن عندها لانه من البين ان الجسم اذا كان بالطبع
يتحرك الى جهة فاذا بلغها فليس يمكن ان يكون بطبعه متحركا عنها لان الطبع الواحد لا يمكن
ان يكون علة الحركة والشوق الى الشيء ثم علة الحركة عنه والهرب وايضا من البين كما قيل ان
المتحرك بالطبع يهرب عن حالة او مكان غير ملايم وليس الحركة الا هذا فاذا انتهى الى المكان
غير الملايم عدمت العلة التي لاجلها كان الشيء يتحرك بالطبع بعد ما قيل انها ليست تتحرك
الا لوجود حالة غير طبيعية وان الحركة ليست طبيعية على الاطلاق فبين اذا ان كل حركة
مستقيمة طبيعية فانها متناهية **الفصل السادس في ان كل جسم اذا كان في موضعه
الطبيعي فانه لا يتحرك عنه طبعا** اما الذي يتحرك الى موضعه الطبيعي فقد يتبين انه ينتهي لديه
حركة فيسكن فيه لا محالة من ذاته لان فنا الحركة سكون واما الذي وجد فيه فقد وجد الحكم
فيه ذلك الحكم بعينه لتلك العلة بعينها لانه لما كان الموضع طبيعيا فهو ملايم لطبع ذلك
الجسم ومطلوب لطبع ذلك الجسم فلو تحرك عنه بالطبع لكان المهروب عنه لذلك الطبع
بعينه وهذا محال **الفصل السابع في دفع التعجب الذي يعرض من الوهم من قيام
الارض في الوسط وامكان قيام الحيوان والاجسام الثقال عليها من الجوانب كلها
وانه لو كان حفر ناقد طرح فيه انسان او حجر لقام في الوسط** فقد صار بل وجب ان
يكون للارض موضع طبيعي فلو فرضنا موضعه الطبيعي وسط العالم ووضعناه وضعا
الان من حقيقته لم يعرض في النفس منه شيء محال اذ كان لا بد له من موضع
طبيعي ليس يوجب اليقين له موضعا دون موضع بل يجوز ان يكون ذلك الموضع اي
المواضع اتفق الى ان يقوم الدليل فلنعرض على انه جايز لا على انه واجب للارض مكانا
طبيعيا هو الوسط اليس ينبغي ح ضرورة ان يكون جميع الاجسام الثقال حيوانا كانت
او غير حيوان تميل بطبعها وتنجذب من جميع الجوانب كلها الى وسط العالم وتقف ثم
هناك بطبعها بلا سبب من خارج يقيمها وان لا يجوز سقوطها عنها كما يتوهم من الجانب
الذي يقابلنا ولا يكون قيام من لو قام بمقابلنا مستكا لان المنكب هو الذي يرجحن ويميل
اعضاوه وكلته الى الخلا في جهة رجله وانه لو وجد نا حفرا ما لقد اسقط فيه
جسم ثقيل لقام في الوسط وكلما وجب عنه وضع جايز محتمل فهو جايز محتمل وكل جايز
محتمل فهو غير مستنكر فجميع هذا غير مستنكر **الفصل الثامن في السبب الذي
يقع به في النفس التعجب والاستنكار لقيام الارض غير محمولة وقيام الحيوان عليها من
كل جانب** كما لم يره الوهم مثالا وكان جميع ما راى بخلافه فهو مستنكر متعجب منه غير
مصدق به في الوهم ولما راى الوهم بتوسط الحس جميع الثقال غير ثابتة في الجهة المقابلة
للجهة التي يتحرك اليها وغير ثابتة الا على معتمد ومستقر ظنوا انها تتحرك دائما على ذلك
الخط بغير نهاية ولم يصدق اليه بخلاف ذلك كما ان القوم الذين لم يروا البتة حيوانا
يعيش في الماء وراوا كل حي يغرق فيه ويموت يكذبون بوجود السمك فيه والضفادع
والقوم الذين لم يروا حيوانا الا ويهلكه النار وتحرقه فلا يصدقون بوجود ذباب يعيش
في النار ويسكون فيه وفار يسمى سمندل عند ومن نظراه وبالجملة اذا راى الوهم بتوسط
الحس شيئا على هيئة رؤيته بعد رؤية دايمة ولم ير ابتة خلافا لذلك ثم صدقنا هم الوعد

لم يصدق بخلاف ذلك البتة وللامور عند الوهم ثلثة اقسام شئ لا يتصوره الوهم
ولا يصدق به مثل النفس والعقل والبارى واصناف الملئكة وشئ يتصوره الوهم
ولا يصدق به مثل قيام حيوان معا لنا من جوانب الارض وشئ يتصوره ويصدق به
وهذا ظاهر والقوى التى لها ادراك للاشياء اقسام منها الحس وادراكه للحاضرات
المكانية والوهم وادراكه للمحسوسات فقط وتصديقه ما يدخل فى الحس فقط ولما وجد
فى الحس ولم يوجد فى عادة الحس خلافه الا انه لا يدركها حاضره وغايبه والراى
المحمود وتصديقه للشايعات المشهورة والعقل الصريح وتصديقه لما فطر عليه ولما
ادى اليه الحس اذا كان صحيحا ولما قام عليه دليل ولا يمكن ان يمنع كل قوة عن خاص فعلها
البتة بل ينبغى ان يكمل العقل ويحصل له معقولاته ولا يكلف الوهم ان يتصورها
ويصدق بها بل يترك الوهم وهو لا يصدق بها بل ينبغى ان يترك كل قوة تفعل فعلها ولكن
ينبغى ان يكون افعال كل قوة ممتازة عند الذهن لئلا يقع الغلط الذهنى فيحسب فعل الوهم
انه فعل العقل فيعتمد عليه فيبقى العقل غير مكمل والراى مخالفا بمقتضى العقل وفى تمييز
افاعيل هذه القوى صعوبة عظيمة فى التحرز عن الغلط ومحاسبة الربع وقد بلغت فيما
صنعته من المنطق مبلغا من ذلك لم يبلغه احد من الاوايل والله المستعان

الفصل التاسع فى انه يجب ان يكون الموضع الطبيعى للارض هو الوسط الذى هو فيه وساير ما يتصل به

لما كان كلما يصير احد القربة من الفلك وان كان ذلك خلافا الطبيعة العريزية حتى ان الماء اذا سخن
تحرك الى فوق وصار بخارا ثم اذا برد نزل والرماد العين المنطفى كالشرر يتحرك الى فوق ثم اذا برد عاد الى طبعه
فنزل ان الفوق وهو القريب من الفلك للطبيعة الحارة فوجب ان يكون الجهة المضادة للعلو والموضع المضاد
له للطبيعة المضادة للحر والموضع المضاد للعلو وهو القريب من الفلك فى الوسط والبعد منه فوجب ان
يكون الارض والماء الباردان عند الوسط واما ان الجهتين المتضادتين فما دون الفلك هو القريب منه والبعيد
عنه فقد قيل ذلك فى فصل متقدم فاذا الحرارة تطلب الموضع الذى هو قريب الفلك والبرد يطلب الموضع الذى هو
يقابله بالطبع لخفة يطلب القريب من الفلك والثقل يطلب البعد عنه والارض اثقل الاجسام فمكانه الطبيعى
فى غاية البعد عن الفلك وهو الوسط ولا يمكن ان يكون مكانه خارج الفلك والا لوجب ان يكون بعيدا عند جسم اخر
خارج محيط بالفلك كما بين فى بابه وكان حركته اليه قاصدة ان يقطع الفلك وكانت يتحرك صعودا الى الفلك لا عن
الفلك فتبين ان الارض فى موضعه الطبيعى فتبين ان قيامه فيه وسكونه فيه لطبعه كما قيل وبين ان الشئ ما كان فى
موضعه الطبيعى بالطبع مالم يتحرك فى وبين انه لو وجد الجزء صعدا الى الجانب الاخر يسكن اذا حصل فى الوسط اذ يبين ان
كل حركة مستقيمة متناهية وان كل جهة متناهية وبين ايضا ان ذلك موضعه الطبيعى وبين ساير ما يتصل به وبالله
التوفيق

الفصل العاشر فى اقتصاص اراء الحكماء وفيه من غير تطويل الرسالة ونقض بعضهم اسمعا ما قيل من القدماء

من اصحاب فيثاغورس من قال ان الارض متحركة دائمة على الاستدارة ومنهم من قال انها هابطة الى اسفل دايما كما حكى عن
البانية والذين قالوا بسكونها فمنهم من قال انها تقوم على الهواء تحتها وحصر الهواء تحتها حتى لا تجد مخرجا فتسقط
الى اسفل وهذا راى ديمقراطيس وقال بعضهم انها واقفة على الماء وتوقفه كالخشب عليه وقال بعضهم انها
لعظمها لا تطفو على الهواء كما ان الصفيحة من الرصاص اذا كانت عظيمة واسعة طفت ان صعدت رسبت وقال بعضهم
انها تقف فى الوسط ليتساوى استحقاق الجهات التى يتحرك اليها اذ ليست جهة اولى بذلك من جهة وبعضهم قال ان
السبب فيه تدوير الفلك وحركته واحصاره من كل جانب الى الوسط كما انه لو جعل تراب او حجر فى قارورة ثم ادير
قام التراب او الحجر فى الوسط وقال بعضهم ان السبب فيه جذب الخلاء وقال بعضهم ان اجزاء الارض انما تتحرك الى الارض عشقا
لكلها وقال بعضهم ليست تتحرك بذاتها بل بحدث الخلاء فهذا ما حضرنا فى هذه الرسالة من اراء القدماء فى الارض
ولنختم الرسالة مستعينا بالله تعالى وبه التوفيق تمت رسالة قيام الارض فى وسط السماء والحمد لله رب العالمين

رسالة فى النفس للشيخ ابى على كتبها الى تلميذه ابى عبيد الجوزجانى

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلت المسئلة والمعاودة فى امر النفس اطال الله بقاء الشيخ الفاضل وادام تاييده وتمهيد
نعمته ووقفت الآن على غرضه فيها وصادفته لم يتامل ما قلته فى الجواب الاول تاملا
بالاستقصاء فلم اشتغال بذلك وتاملت السبب الذى عرض له حتى التبس فصادفته لعله يحسب
ان قولنا للشئ انه ممكن الوجود بحسب اعتباره نفسه هو انه يصح فيه ان يوجد تارة وان لا يوجد اخرى
ويصح فيه ان يبقى وان يفنى لان لفظة يوجد زمانية فاذا قيل ان يوجد وان لا يوجد اوهم
انهما امران زمانيان يكونان له وليس كذلك بل يجب ان يشتغل بالمفهوم من اللفظ بحسب الرسم والغرض
الشارح لا بحسب ظاهر اللفظ والآن فاقول نقول للشئ انه ممكن الوجود اذا كان بحسب اعتبار ذاته بلا
زيادة البتة تلحق به ليس يجب وجوده وليس يمتنع وجوده ويقال للشئ انه ممكن الوجود اذا كان بحيث
اذا فرضته فى اى وقت كان معدوما او موجودا لم يعرض منه محال وهنا ليس وجوه اخر لا نحتاج اليها
الآن وانما المحتاج اليها الآن الوجهان المذكوران احدهما وهو الاول وهو الممكن الذى يستعمله
فى العلم الالهى والثانى الممكن الذى يستعمله فى المنطق والممكن الاول مقصور على اعتبار ماهية
الشئ من غير ان يضاف اليها حال انها وجدت او عدمت او سبب من الاسباب فان زيد على اعتبار
الماهية شئ لم يجب ان يثبت ذلك الامكان فان ذلك الممكن الوجود باعتبار ماهيته اذا اخذ
مع ماهيته الوجود لوضع انه مع انه مثلا عقل انه وجد فحينئذ يستحيل فيه امور لا يستحيل
اذا اعتبرت الماهية وحدها وذلك لانها اذا اخذت موجودة استحال ان لا يكون مع اشتراط
الوجود الا واجب الوجود ومع اشتراط الوجود يستحيل فيها ان يصير لا موجودة البتة بسبب
يكون انها حين الوجود لا يكون غير موجودة فان هذا عام فى كل شئ بل اقول اذا فرض لها الوجود
واضيف الى ماهيتها استحال ان يبطل عنها ذلك البتة ولو فى زمان اخر والبرهان هو ما ذكرته فى
مواضعه ولو انها فرضت معدومة وجاز ذلك فاضيف الى ماهيتها العدم استحال ان يوجد
البتة فهذا ضرب من ممكن الوجود ليس امكان وجوده هو انه فى كل حال اتفق يمكن ان يفرضه
موجودا او غير موجود بل هذا هو الذى اذا اعتبر ماهيته بنفسه لم يكن له الوجود بنفسه بل من
غيره لكنه اذا وجب الوجود بغيره ليس الوجود وجب وجوبا لا يزول وليس كون ذلك الوجوب
من غيره يرخص فى ان يمكن ان يزول بل انما يرخص فى انه لم يجب بنفسه جاز زوال وجوبه بغيره
بل قصارى هذا هو انه اذا اعتبر بنفسه لم يجب له ذلك الوجود من نفسه واما انه يجوز ان يزول
عنه ان وجد فهو شئ غير ذلك واما الضرب الآخر من الممكن وهو الذى ليس انما يتعلق الامكان
باعتبار ماهيته فقط بل واذا اضيف الى ماهية الوجود باخذ مثلا انسانا موجودا كان ممكنا
من حيث هو انسان ان يوجد وان لا يوجد اى لم يكن وجود له من حيث هو انسان وجودا بنفسه
ولا كان مستحقا للعدم بنفسه وهو فى هذا اسوة غيره من المعلولات وكان ممكنا ان يكون من
حيث هو انسان معدوما ان نفرض له ان يوجد وليس يمتنع اضافة الوجود اليه وحصوله له
او العدم ان ينتقل له ما بين الوجوب والامتناع وطبيعة الامكان المنفية عن النفس هى هذه
الطبيعة الثانية والبرهان المقام هو على ان هذا الامكان ليس لها والبرهان ضرورى لا محيص
عنه واما طبيعة الامكان الاخرى فغير منفية ولا مسلوبة لكنها ليست توجب فى الشئ الذى حصلت له

الوجود ان يمكن له العدم ولا للذي حصل له العدم ان يمكن ان يوجد بعينه وللامكان بالمعنى الكون
علاقة وهو ان يكون الوجود غيره داخل في تقوم الماهية وللامكان الثاني شرط وهو ان يكون الشي
مركبا من طبيعتين يمكن ان تنفرد احديهما في الوجود عن الاخرى الى معاليها والشيطان او الملائكة
قد صححنا في كتبنا فان اشتهى ان نعاد القول فيها مثل فانا مقدمته القابلة وان آثر واذا كانت ذاتها
ممكنة الوجود وان لا يوجد ولا يمنع ايضا ان يكون ممكنه ان يبقى وان تفنى ليس يلزمنا اليها مقدمتها
فانه اذا كان الامكان في المقدم بالمعنى الاول ولم يكن في الشي التركيب الذي اشرنا اليه امتنع
ان يلزم هذا التالي المقدم حتى يصح قول الخصم السالب وليس كلما كانت ذاتها ممكنة ان يوجد وان
لا يوجد لم يمنع ان يكون ممكنا لها ان يبقى وان يفنى ويصح وسعها اخرى موجبه اخرى قد يكون اذا
كان ذاتها ممكنه ان يوجد وان لا يوجد فقد يمنع فيها ان يبقى وان تفنى وذلك ما اردنا ان نبين
فان عنى بقوله فاذا كانت ذاتها ممكنه ان يوجد وان لا يوجد في الزمان فقوله صحيح لكن هذا
الامكان مسلوب عن تلك الاشياء بل امكانها هو انها بحسب ذاتها لا وجوب لوجودها ولا عدمها
وانما امكان ان يوجد بعد ما لم يوجد اولا يوجد بعد ما وجد او يكون لك متى شئت ان تفرضه
موجودا او تفرضه معدوما على ان ذلك غير محال فعلا وليس اذا كان الشي ليس وجودها ماهيته
من ذاتها يجب ان يكون صحيحا لها ان يوجد بعد العدم او بعد الوجود فان هذا ليس في ذلك المفهوم
ولا لازما له بين اللزوم ولا صادقا بوجه فالممكن بالمعنى الاول يمتنع فيه بعض الاشياء وان
يكون اذا وجدت يمكن ان لا يوجد باستيناف عدم وان كانت ممكنه ان لا يوجد بمعنى انها ليس
وجودها من ذاتها وليس كل ما ليس وجوده من ذاته يجوز ان يزول وجوده وهو الذي ليس فيه التركيب المذكور

رسالة الملائكة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انشانا نورا محجوبا لاح له جليه فلما اشرف فيه استعمل جلالا من كل شي الى امثل
فتمثل الكروب الاول خلقا بحيا لا يحجب عن المنظر الاعلى بوسيط يعدو ولا يصد عنه صدودا
وانشا منه من جانبه الاعلى نورا الحكيه واشتغل حلته وما يتلوها فيها فتمثل كروبا اخر وكذلك
انشا من كل كروب كروبا واتمهم عددا معدودا وقدم لك اول من كروب فانشا منه من جانبه الادنى
روحا مكينا واسسنا عرشه الاعلى عند حاقة البنيه الاوسط بناء مشيدا واوحى اليه ان يليه
دها وانشا من الكروب الذي يليه من جانبه الادنى روحا اخر واسسنا الكرسي عند حاقة
العرش بناء موطودا وكذلك انشا من كل كروب من جانبه الادنى روحا واسسنا سقفا من
السموات معصوما وقلده مقاليده تقليدا وانشا من ادنى الكروبين وتما يليه ظلا ممدودا
وجعله ساحة البنيه الادنى وفضله عرصات واجله من افناء ما خلق جنودا واما الكروبيون
فهم العامرون لعرصات البنيه الاعلى والمائلون في الموقف الاكرم عبيدا وهم الناظرون
الى المنظر الابهى نظرا وهم الملائكة المقربون والارواح المبرؤون لقد مجدوا تمجيدا واوتوا كما
مثلوا اقصى ما لهم من ذنوب فلا يرقبون اربا مفقودا وهم محاربون لما قضى في ازل الدهر
الكاتبون بقلم القدس كتابا مشهودا واما الاخرون فهم الملائكة العاملون وهم حملة العرش
والكرسي وعمار السموات لقد ابدوا تابيدا وهم الارواح الملزوزة باجساد لا تبلى ابدا ويستنشقون

جلية الحق وراء الكروبيون تاهين لا يرجون طفاعينا ولقد لبين الواصلين والطالبين بذلك
لقد ارهقوا خطبا شديدا وان كانوا في غبطة منه وكان طلبا لديدا وهم المتلقون لقلم القدس
بالواح ظاهر لقد خلدت تخليدا واوحينا اليهم ان اوحوا ما يلهمنا لقضاء الاول شا وشرا
الى ان يلفظوه ولقد وجدناه مجيدا فمن الكروبيين وجه القدس وعين القدس وملك القدس
وشرف القدس وباس القدس وسنا القدس ونفعت القدس وروح القدس وعبد القدس ولكل منهم
حزب من الملائكة لا يحصرون مكنون عباد الله اصطفيناهم وانعمنا عليهم وفضلناهم واريناهم
مجدنا كفاحا فنعم العباد لا يلتفتون عنا الى افطارهم من دوننا ولكل موقف معتاد لا شركه
فيه وقصا انهم لا تراد وانهم لا يرتجون عما ادنوا عنا الى ما وراءهم ورتبة الفضل انزلنا معتاده
وبذلك اكملنا الوجود درجات ولاء وسواء الى اقصى ما علقه الاتحاد ومن الاخرين وجه
العز وملكها وعينها وشرفها وباسها وسناها ونفعها وروحها ولكل منهم حول من الملائكة لا يحصرون
عبادا لنا انعمنا عليهم فلا ينبون لعبيد وسنا لا يبغون بدلا باجزاء ما يعملون لا يحدوث
فما لهم ان يا ملوم من امل خيرا مما يفعلون وانهم لهم الركع الساجدون وانهم لهم الخشع
الحامدون ولقد دللنا هم الملكوت الاوسط ملكوت السموات ونحن لهم محمدون ويرى
السموات حوايم حول ما استودعهم نطلع عليه ونرب عنه زهرا فاطلعن على ساحة جنبيها
حياتها بالقسط وعبرن الى اخرى مستهلات وعلى هيكل الكمعين عاطلين عادية الهبوط ولو بين
ما استمهلن من رحمتنا وزاد وكلنا وجه العزيز بالحول الجلي لدما ومن يليه بالحول المهيمن
ويسرا وطوعنا المهيل للحث تطويبا وجعلناه المهيل يجري من تحت وخلافه وعرصته وحراما
وجعلنا العرش صوانا مامونا وزنا لحافه الكرسي بالنيرات من الزهر جعلنا ها علاما بدرجة في
مدارجنا ذرناها في بروج محصنه لا يا لون نظاما وجعلنا في كل سماء فرحا من النيرات
وجعلنا لاكثرهم اريكه يعرج فيها ثم تصوب الى مقام فيحبس ثم يرده مقاما وجعلنا لكل سماء من
بعد العرش والكرسي طبقات ركاما منهن ما ناخذ اخذا العرش العلي ومنهن ما ياخذ اخذا الكرسي
ومنهن ما يرفع عن منكبيها وياخذ غير اخذيهما جعلناه له تنفعه وسناما وحملنا على طبق قد
لطان الى متكاء العرش ليكون تماما ولقد وضعنا في سموات لنا اخر واثبتها حوافظ احكمت
احكاما وكذلك جعلنا لكل اريكه طبقات متدعمن عليها منعه وشامل وقدما ويرى الشمس يقبس
من نورها العرش الادنى وترسل في نورها كلات توافد يتلوها من النيرات اخرى لتغشى
عرصه البنيه الادنى لتمهدك امدادا فاذا قضته يمتطي الى هيدت بد نواليه من جانب الكروب
تستقيه فطرا فاذا غاثه احياه حياته محبه وعمر عمرا وبذلك فصلناه حوى ورادحا
واقمنا فيه حرثا ونسلا فاستمرا ودرنا الشمس حول عرصته من عراصها حتى الى ان بعثها
ويدخرها ذخيا ثم اوحينا اليها ان انصرفي الى حبل الى شعب تحقق تنكى عن اسرى امره
اسرا وترسليه فيما يزهه عرضا ويذرنذرا وحلي ما اعطت عليه من نعمه انفعت ما فيها
من ندى وصهرته صهرا واستحلي عليه مما ندود سعلت سنا وقرا حتى اذا استرحت من
صقيع اوثلج اودعه تسقى حصيم الفرحصا وحتم عليه الى ان يحيي لحما صيلا والقمر يعقو
الشمس فاذا دنا له عليه سالناه مستترا واذا ادنا له عنها اهللنا مستترا ولونته في
جوارها نورا الى لا يطغى الحصر واذا بدرناه سناه ومنا بعثنا خالق متممه لخبر عنها عاجلا
واذا بدرناه صنفنا عن جنابه الى كيف يحاب الى الا ليلة الحلبا مستجرا عدلا منا وحكما وبعدلنا
قامت السموات والارض وما بينهما وما عليها قياما وانا لنحن المدبرون تدبيرا السموات
والارض عفوا سلاما لا نسوي فيه الحكم ولا نفتقر ما الا نعلم ذلك الا فريق ممن

ناجينا هم نحن اوس ملتنا واعلمناهم اعلاما وانا نحن المقدسون من الفنا اعدسنا الحق لا تعب عليه عرنا ولا نقوم فيه مقاما وان كل لمعدسنا كالنعيم وكما نعهد وكل يسبح لنا وكل نعظم عرها اعطا ما يسبح لنا العرش والكرسي والسموات وما بينهما وما عليهما لنا ما يسبح لنا الجو وما فيه والبر والبحر فيهما وان لم يسمع كلامنا ان الله هو الجبارة والباس والرحمه من اله غيره نفسه وكرة و نوكل عليه واستسلم له استسلاما تمت بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة على نبيه واله اجمعين

رسالة في المعاد تسمى بالاضحوية للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في المعاد كتبها الى ابي بكر بن محمد وتسمى الاضحويه قال افاض الله على روح الشيخ الامين في الدارين انوار الحكمة وطهر نفسه عن ادناس الطبيعه واتاه من البقاء ما لعى بالكتاب السعادة الحقه ولقاء الخيرة فيما ياتي ويذر من امر الدارين ثم و فقني لقضاء حقوقه الجمة وفرايضه الكثيرة بافضل قضاء واشرفه وهو افادة الحظ الذي قسم لي من معرفة واوسط قضاء واعدله وهو ادامة الدعاء الجميل له والثناء الجزيل عليه وادون قضاء واسفله وهو الخدمه بالبدن وتوابع البدن حتى ارى في صورة من بذل وسعه في واجب عليه وان لم تقلله بالمستحق منه غير منعكف الاعلى محض المقصير ثم على الى على يديه وصلي الي ارى في صديق اسرع وعدا وابسط منقصة الشناة لي عنه ودجوعي الي خيرهما فوق الحدثان بيني وبينه من حسن حال وكفاية وتحمل وفراغ قلب عن الدنيا للاخرة فقد طال تقلقلي من لودهم الجبال دعت الحضور فيهما وانا منقطع اليه دون العالم وهو ايضا مخصوص عني دون العالم لا يمنعني بعد الانقطاع اليه ان لا اصرف عنه خيرا في يدي محناه وهو الحكمة ولا يسعه بعد قبوله اياي ان لا يهملني ويكلني الى البخت يجري على ما يريده ويكرهه وان يكون لمن هو دوني في حمله على يده وبعضي في مبتغاه من قهري وبعضي حسنها من اذلالي وبتوصلي الي متوخاه من خلالي ثم لا يكون تفاوت الدرج بيننا يسيرا ولا لامدة مسدي متوهما ولا استعمال الدعا مني تجوزا ولا مقاربته اياي في كفاية او دراية او صيانة او امانة او حسب ونسب او جاه او وجاهة كاينه ويكون حيث يعد الرجال منسيا واكون حيث ذلك في الحضيض منفيا ويكون انتظامه في حمله كحمله ساميا ولسيرته ما نيا واكون له بجميل الدعاء والثناء والشكر والتشرف وعلى الاقتداء بسنته الرشيدة وسيرته الحميدة مواظبا ويكون بسببه فائزا بالجاه العريض والمال العديد جابر المكسور حاله وسد ثلم اسبابه فاكون قريبا من ان اكاد ولمائم لا يكون الشيخ الامين ادام الله توفيقه ممن يلتبس عليه حال الرجلين والبون الذي بينهما كبعد المشرقين وهذا كله نفس من مخنوق ونفثة من مصدور وهو ادام الله سعادته ولي الصفح عن زلة ان وقعت في ذلك كعادته ومقتضى كرمه والآن فلنعد الى الغرض الذي تفصلنا وهو القول في المعاد ولنثبت فهرست الفصول الموردة في هذه الرسالة مستعدين بالله ولي الرحمة الفصل الاول في ماهية المعاد الفصل الثاني في اختلاف الاراء فيه الفصل الثالث في مناقضة الاراء الباطلة فيه الفصل الرابع في الشيء الذي هو الانسان في الانسان والذي هو اذا فرض موجودا وسائر الاشياء المتصلة بالانسان معدوما كان الحاصل الانساني ثابتا وكانت الهوية المعتبرة من الانسان موجودة وان لم يوجد هو

وكانت ساير الاشياء موجودة لم يكن الحاصل والهوية المعتبرة من الانسان موجودا وما هذه الهوية المعتبرة من الانسان الفصل الخامس في ان هذا الشيء غير قابل للفساد وانه جوهر مجرد الفصل السادس في وجوب المعاد الفصل السابع في تقرير احوال طبقات الناس بعد الموت وتحقيق النشاة الثانيه

الفصل الاول في ماهية المعاد اما المعاد في لغة العرب فمشتق من العود وحقيقته المكان او الحالة التي كان الشيء فيه فباينه فعاد اليه ثم نقل الى الحالة الاولى او الى الموضع الذي يصير اليه الانسان بعد الموت لما اتفق ان كان الراي الاظهر والظن الاغلب ان الشيء الذي يصار اليه بعد الممات منفصل عنه قبل الحيوة الاولى فان اكثر الامم على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان وانها كانت في العالم الذي هو ثان بعد هذا العالم وان عودها اليه للسعيد الى الحيز الافضل منه وهو الجنة والعليون وللشقي الى الحيز الاوحش منه وهو الجحيم والسجين وكثير من هؤلاء الاكثرين يرون ان اب الانسان وامه وردا من ذلك العالم فانفصل منهما نسل يعود اليه ولهذا في كتب الاولين وصحف الانبياء المتقدمين الاسرائيليين والحواريين شواهد وحجج بل لهذا في كتاب الله المنزل على نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم شاهد واضح وهو قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية ولا يقال رجوع الا الى حيث منه الورود فقد قلنا اذن في المعاد ما هو

الفصل الثاني في اختلاف الاراء فيه اراء العالم في المعاد على طبقتين طبقه وهم الاقلون عددا والاضعفون بصيرة ينكرون به وطبقه هي السواد الاعظم والاظهرون معرفة وبصيرة معترفون به وبعد ذلك فهم فرق فرقة تجعل المعاد للابدان وحدها وفرقة تجعله للنفوس وحدها وفرقة تجعله للنفوس والابدان جميعا فالقائلون بالمعاد للابدان وحدها هم فرق فرقة من اهل الجدل من العرب يقولون ان البدن وحده هو الحيوان وهو الانسان بحيوته وانسانيته خلقتا فيه وهما عرضان فالموت هو عدمهما فيه او ضد لهما وفي النشاة الثانيه تخلق في ذلك البدن حيوة وانسانيه بعد ما رم وتفتت وتصير ذلك الانسان بعينه حيا ثم اختلفوا بعد ذلك وانشعبوا فرقا فقائل ان الناس بعد ذلك فرقتان بر وفاجر فالبر مثاب خلودا والفاجر معاقب خلودا وقائل ان الناس اذ ذاك ثلث فرق مؤمن بر وهو مثاب خالدا ومؤمن فاسق فقائل انه في مشية الله تعالى ان شاء يعذبه وان شاء يعفو له ولا يخلد عقابه وقائل انه لا يعاقب لا محالة ولا يخلد وكافر وهو معاقب خالدا وقائل ان المعاقب لا يخلد عقابه مؤمنا كان او كافرا لكن المثاب يخلد ثوابه وقائل انه لا المعاقب ولا المثاب خالدا واما القائلون بالمعاد للنفس والبدن فكلهم يجعلون الحيوة بوجود النفس للبدن والموت بمفارقة النفس للبدن ويردون في النشاة الثانية النفس في البدن بعينه الذي كان فيه فجاعل النفس روحانيا غير جسم وجاعل النفس جسما الطف من ساير الاجسام وقائل بان النفس اذا ردت الى البدن كان للمثاب والمعاقب جميعا ثواب وعقوبة بحسب البدن والنفس جميعا فكان للمثاب لذات بدنية من المحسوسات ولذات نفسانية من السرور ومشاهدة الملكوت بعين البصيرة والامن من العذاب والعدم وهؤلاء هم المسلمون كافة وكان للمعاقب الام بدنية من الحر والبرد والضرب ونفسانيه من اللعنة والخزي والياس وقائل ان اللذات اذ ذاك تكون روحانية فقط وكذلك الالام وهؤلاء هم النصارى اكثرهم ثم الاختلاف في الخلود واللاخلود قد يوجد في هؤلاء كما في الاول واما القائلون بالمعاد للنفس فقط فرق فرقة مع ذلك تجسم النفس وفرقة تعتقدها جوهرا نورانيا من عالم النور مخالطا للبدن الذي هو الجوهر المظلم من عالم الظلمة وهؤلاء هم المجوس والثنوية والمانوية ومن مذهبه

مذهبهم وسعادته خلاص النور من الظلمة وخرقه الافلاك وخروجه الى عالم النور وشقاوته
بقاؤه في العالم المظلم وفرقة ترى ذلك لها بالكرور في الابدان وهم اهل التناسخ وفرقة ترى
ذلك لها بالاجتناب في العالم العنصري والانفلات عنه وفرقة ترى ذلك لها باستكمال جوهرها
وخلوصها عن تمكن اثار الطبيعة فيها وضد ذلك وهم الحكماء الفاضلون واما اهل التناسخ فتفرقوا فرقا فرقة
يجوزون كرور النفس في جميع الاجساد النامية نباتية كانت او حيوانية وفرقة يجوزون ذلك
في الابدان الحيوانية وفرقة لا يجوزون دخول نفس انسانية في نوع غير الانسان اصلا وهم
بعد ذلك فرقتان فرقة توجب التناسخ للنفس الشقية وحدها حتى يستكمل وتستعد فتخلص عن
المادة وفرقة توجب ذلك للنفس جميعا الشقية والسعيدة الشقية في ابدان تعبة والسعيدة في
ابدان ذوات نعم وراحة وقال القائلون بالتناسخ المؤمنون بالكتاب ان معنى قول الله تعالى وما
من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم هو انهم مشاركون للناس في نفوسهم
بالقوة وقال فرقة منهم قال الله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ان النفس الغير البرة لا تزال تتردد
من بدن الى بدن الطف منه حتى تصفو وتصير بحيث تحصل في بدن دودة صغر جرمها ان سلكت في
ابرة بعد ما كان في بدن جمل واما ما يحكى من اقاويل الحكماء في رموزهم والغازهم هو ان كل نفس
غير برة فانها تنتقل عن بدنها الى بدن شبيه الطبائع بالرذيلة الغالبة عليها حتى تتخلص عن المادة فالذي
رذيلته من باب الشهوات ينتقل مثلا الى بدن خنزير والذي رذيلته من باب الغضب ينتقل
مثلا الى بدن سبع حتى انه ان كان الرجل رذيلته من باب المعاملة وهو قصار تناسخ في بدن سمك
وان كان صيادا تناسخ في بدن النوع الذي تصيده وربما قالوا ان النفس الغير البرة تعذب في نواحي
الجنوب والشمال لفرط البرد والحر فهذه الاقاويل من الحكماء امثال ورموز ضربوها لتكون اقرب
الى تفهيم العامة ولتكون ذلك سببا لردعهم عن الرذيلة فانهم اذا خوطبوا بالامر الذي هو
الحقيقي بالسعادة الحقيقية والشقاوة الحقيقية لم يتصوروا ذلك اصلا بل رأوها في بادي الرأي
من الامور الممتنعة فهذه جملة اراء العالم في المعاد قد ذكرناها

الفصل الثالث

في مناقضة الاراء الباطلة فيه اما الفرقة الجاعلة المعاد للبدن وحده فالذي الجأهم الى ذلك
ما ورد به الشرع من بعث الاموات ثم ظنوا ان الشيء المعبر عنه بذات الانسان هو البدن ثم
بلغوا من فرط بغضهم الحكماء وعشقهم لمخالفتهم ان انكروا ان للنفس او للروح وجودا اصلا و
ان الابدان تصير حية بحيوة تخلق فيها ليس وجودها هو وجود النفس للبدن لكنه عرض من
الاعراض يخلق فيه اما اما الشرع فينبغي ان يعلم فيه قانون واحد وهو ان الشرع والملة الاتية
على لسان نبي من الانبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة ثم من المعلوم الواضح ان التحقيق الذي
ينبغي ان يرجع اليه في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع موحدا مقدسا عن الكم والكيف
والاين ومتى والوضع والتغير حتى يصير الاعتقاد به انه ذات واحدة لا يمكن ان يكون لها شريك
في النوع او يكون لها جزء وجودي كمي او معنوي ولا يمكن ان يكون خارجة عن العالم او داخلة
فيه ولا بحيث يصح الاشارة اليه انه هناك ممتنع القاؤه الى الجمهور ولو القي هذا على هذه الصورة
الى العرب العاربة والعبرانيين من الاجلاف لتسارعوا الى العناد واتفقوا على ان الايمان المدعو
اليه ايمان بمعدوم اصلا ولهذا ورد التورية تشبيها كله ثم لم يرد في الفرقان من الاشارة الى هذا
الامر المهم شيء ولا الى تصريح ما يحتاج اليه من التوحيد بيان مفصل بل اتى بعضه على سبيل التشبيه
في الظاهر وبعضه تنزيه مطلق عام جدا لا تخصيص ولا تفسير له واما الاخبار التشبيهية فاكثر من
ان تحصى ولكن لقوم ان لا يقبلوها فاذا كان الامر في التوحيد هذا فكيف فيما هو بعده من
الامور الاعتقادية ولبعض الناس ان يقولوا ان للعرب توسعا في الكلام ومجازا وان الالفاظ

التشبيهية مثل اليد والوجه والاتيان في ظلل من الغمام والمجيء والذهاب والضحك والحياء والغضب
تجوز الاستعمال وجهة البيان عنها دل مستعمله ومجازا انما على الشيء الظاهر مجاز ولا مستعمل الا بحسبه للواضع
التي تورد وتحاجه في ان العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارة والمجاز على غير معانيها الظاهرة مع
في مثلها يصلح ان يستعمل على هذا الوجه ولا يقع فيها ملتبس لا تدليس واما قوله في ظلل من الغمام و
قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك على التشبيهية
المذكورة وما جرى مجراه فهو ليس يذهب الاوهام فيه البتة على ان العبارة مستعارة او مجاز فان كان
يريد فيها ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع الغلط والشبهة والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها
تصريحا واما قوله يد الله فوق ايديهم وقوله ما فرطت في جنب الله فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع
في الكلام ولا يشك في ذلك انسان من فصحاء العرب ولا يلتبس على ذي معرفة في لغتهم كما
يلتبس في الامثلة الاولى بل كما ان في هذه الامثلة لا يقع شبهة في انها استعارة ومجازية كذلك
في تلك لا يقع شبهة في انها ليست استعارة ولا مرادا فيها شيء غير الظاهر فهب ان هذه كلها
ماخوذة على الاستعارة فاين التوحيد والتنبيه الى التصريح بالتوحيد المحض الذي يدعو اليه
حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة واين الاشارة الى الدقيق
من المعاني المستندة الى علم التوحيد مثل انه عالم بالذات او عالم بعلم قادر بالذات او قادر بقدرة
واحدة بالذات على كثرة الاوصاف او قابل للكثرة تعالى وتقدس عنها بوجه من الوجوه متحيز بالذات
او منزه عن الجهات على الذات فلا يخلو ان يكون هذه المعاني واجبا تحققها واتقان المذاهب
الحق فيها او يسع الصدوف عنها واغفال البحث والروية فيها فان كان البحث عنها معفوا عنه
وغلط الاعتقاد فيها غير مواخذ به فجل مذهب هؤلاء المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه غنية
وان كان فرضا لازما فيجب ان يكون مما صرح به في الشريعة وليس
التصريح المعمى او الملبس والمقتصر فيه بالاشارة والايماء بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه
والموفى حق البيان والايضاح والتفهيم والتعريف لمعانيه فان المبرزين المتعمقين ايامهم
وليالي وساعات عمرهم على تمرين اذهانهم وتذكية افهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف
على المعاني الغامضة يحتاجون في تفهيم هذه المعاني الى فضل ايضاح وشرح عبارة فكيف
غتم العبرانيين واهل الوبر من العرب ولعمري لو كلف الله تعالى رسولا من الرسل ان يلقي
حقائق هذه الامور الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم المتعلقة بالمحسوسات الصرفة اوهامهم
ثم سامه ان يكون تحرر منهم الايمان والاجابة غير متمهل فيه ثم سامه ان يتولى رياضة نفوس
الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف عليها لكلفه شططا وان يفعل ما ليس في قدرة البشر اللهم
الا ان يدركه خاصة الهية وقوة علوية والهام سماوي فيكون حينئذ وساطة الرسول مستغنى
عنها وتبليغه غير محتاج اليه ثم هب ان الكتاب العربي جاء على لغة العرب وعادة لسانهم من
الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني كله وهو من اوله الى اخره تشبيه صرف
وليس لقائل ان يقول ان ذلك الكتاب محرف كله وانى يحرف كلية كتاب منتشر في امم لا
يطاق تعديدهم وبلاد متنائية واوهام متباينة منهم يهود ونصارى وهما امتان متعاديتان
فظاهر من هذا كله ان الشرائع واردة بخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون الى
افهامهم بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك لما اغنت الشرائع البتة فكيف يكون ظاهر
الشرائع حجة في هذا الباب ولو فرضنا الامور الاخروية روحانية غير مجسمة بعيدة
عن ادراك بدائه الاذهان لتحقيقها لم يكن سبيل الشرائع في الدعوة اليها والتحذير
عنها منهجا بالدلالة عليها بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة الى الافهام

فكيف يكون وجود شئ حجة على وجود شئ اخر ولو لم يكن الشئ الاخر على الحالة المفروضة لكان
الشئ الاول على حالته فهذا كله هو الكلام على تزييف من طلب ان يكون خاصا منا لنا بل
عاما ان ظاهر الشرايع غير صحيح بر في مثل هذه الابواب ولنرجع الى المنقول المعترف فنقول
ان الانسان ليس انسانا بمادته بل بصورته الموجودة في مادته وانما يكون الافعال الانسانية
صادرة عنه لوجود صورته في مادته فاذا بطلت صورته عن مادته وعادت مادته ترابا او شيئا
اخر من العناصر فقد بطل ذلك الانسان بعينه ثم اذا خلقت في تلك المادة بعينها صورة اخرى
انسانية جديدة حدث منها انسان آخر لا ذلك الانسان فان الموجود في هذا الثاني من
الاول مادته لا صورته ولم يكن هو ما هو ولا محمودا ولا مذموما ولا مستحقا لثواب او عقاب ثم
بل بصورته وبانه انسان لا بانه تراب فيبقى ان الانسان المثاب والمعاقب ليس هو ذلك الانسان
المحسن والمسئ بعينه بل انسان اخر مشارك له في مادته التي كانت له قليل فاذا هذا البعث مناويا
الى ثواب المحسن وعقاب المسئ بل يثاب فيه غير المحسن ويعاقب غير المسئ فابعد الاقاويل عن الصواب
في امر المعاد من يجعل المعاد للبدن وحده واما من يجعل الروح باقية فله ان يجعل مصرف الثواب
والعقاب الحقيقيين اليها وهي باقية بعينها فلا يكون تجدد البدن عليها الا كتجدد شئ من الاعراض
على جوهر قايم ولكن مذهبهم ايضا لا يستقيم اذا تقدم فعرف ان المادة الموجودة للكاينات لا تفي
باشخاص الكاينات الحالية اذا بعثت او عرف ان الفعل الالهي الاجل لا تبدل عن مجراه المضروب له
او عرف ان السعادة الحقيقية للانسان تضادها وجود نفسه في بدنه وان اللذات البدنية غير
اللذة الحقيقية وان تصير النفس في البدن عقوبة له او عرف ان الامور الواردة اثر هذا الوضع
في الشرايع واذا اخذت على ما هي عليها لزمها امور محالة وشنيعة اما المعرفة الاولى فكشفها عند
وضوح الفعل الالهي الازلي وقد حقق في العلم الطبيعي والالهي واما المعرفة الثانية فكشفها عند
وضوح ان الاول الواجب الوجود برئ عن جميع انحاء التغير والتبدل وان فعله الصادر عن حكمته
وارادته مضاه لارادته وحكمته الازليتين وقد حقق في العلم الطبيعي والالهي واما المعرفة الثالثة
فسنورد لها فصلا خاصا واما المعرفة الرابعة فان العالم مطلع عليها بلا اطلاع والجاهل صلاحه
ان لا يكشف له ذلك فيلاحظ الديانات الالهية والشرايع الحقيقية بعين الاستخفاف وهي
مقدسة عنها واما من ادعى الرواية الحكمية ونزه جوهر نفسه عن الابتدار الى انكار ما لا يستحسنه
ظاهرا وتجنب ما لا يستوضح الغرض المكنون فيه مما في سنة الشريعة اذا اوردت على هذه الصورة
احدى معاظم شرايطها ورأى ورودها على صورة صريح الحق ومثال الاشكال المالوف والمعروف
على ما في شرايع المجوس والمانوية اعظم شرايط فسادها وخلوها عن التايد السماوي واما المعرفة
الخامسة فكشفها عن وضوح بطلان مذهب التناسخ واثبات امتناع عود الانفس المتخلصة الى
الابدان ونحن نتكلم ذلك من قبل ولكنا لا نخلي هذا الموضع عن نكتة مشار اليها فنقول لا يخلو اما
ان يكون النفس يعود الى المادة التي فارقتها او الى مادة اخرى وقد قيل من حكاية مذهب
المخاطبين بهذه الفصول انهم يرون عودها الى تلك المادة بعينها فحينئذ لا يخلو اما ان تكون
تلك المادة هي المادة التي كانت حاضرة عند الموت او جميع المادة التي قارنته جميع ايام
العمر الاول فان كانت المادة الحاضرة حالة الموت فقط وجب ان يبعث المجدوع والمصلوم
والمقطوع يده في سبيل الله تعالى على صورته تلك وهذا قبيح عندهم وان بعث جميع اجزائه
التي كانت اجزاء له مدة عمره وجب من ذلك ان يكون جسده واحدا بعينه يبعث يدا وراسا و
كبدا وقلبا وذلك لان الصحيح الثابت ان الاجزاء الغذوية دايما تنتقل بعضها الى بعض في
الاعضاء وتغتذي بعضها من فضل غذاء البعض وجب ان يكون الانسان المغتذي من

التي يحكى ان غذاء الناس فيها الناس اذا انسان من الغذاء الانساني ان لا يبعث لان جوهره
من اجزاء جوهر غيره وتلك الاجزاء يبعث من غيره او يبعث هو ونصنع اجزاء غيره فلا يبعث
فان قالوا ان المبعوث من اجزائه اجزاؤه التي نفخ بها حيوته فلا اخلاص فيها لانها قد ترتب
وتساوت في استحقاق ان يكون بعضها مقوما للحيوة وبعضها انها غير مقوم وصار البعث
عن ذلك التراب وعن تراب غيره سواء لا فرق فيه فقد رفعوا حكم العدل الذي يراعونه في بعث
اعضاء البدن الا ان يجعلوا للاجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية معنى زايد عليها وهو
انها في حال الحيوة الاولى كانت مادة للاجزاء المقومة للحيوة فيكون القول بذلك هو تحكم
لا فايدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه اعني تخصيص بعض الاجزاء المتشابهة بالبعث دون
بعض هو القول بسعر عدم معنى كان سببا في استحقاق شئ لمعنى دون غيره وحالة العدم الكاين والممكن
الكون الغير الكاين في المادة القابلة لها واحدة وانت اذا تاملت وتدبرت ظهر لك ان الغالب على
ظاهر التراب المعمورة جثث الموتى المقبرة وقد حرث فيها وزرع ويكون منها الاغذية وتغذي بالاغذية
جثث اخرى فانه يمكن ان مادة كانت حاملة لصورتي انسانين في وقتين لها جميعا في وقت
واحد بلا قسمة فان قال قائل انه يبعث للشخصين من اي تراب اتفق وهواء ونار وماء اتفق
وليس من شرطه ان يكون الاسطقسات الموجودة في الحيوة الاولى بعينها فهو بعينه القول
بالتناسخ الصراح والقول الاول ايضا هو القول بالتناسخ الا انه مصور في صورة اخرى بالحيلة
القولية واما الحقيقة فلا فرق بين المادتين والعنصرين المتناسخين احدهما قد كانت فيها صورة
انسانية فقدت والاخرى لم يكن فيها والان ليست اعني غير وقت الصور عنها عند النشاة
الثانية فان كان الروح في احدى المادتين تناسخا فكذلك في المادة الاخرى اذا البدل في النشاة
الثانية ليس هو البدن الانساني الاول بعينه ورد الروح الى بدن غير البدن الاول هو التناسخ
فان احبوا ان يسموا باسم التناسخ البدن الغير المشارك للبدن الاول في المادة الواحدة
بالعدد فلهم ذلك ولكن المعنى فيهما واحد غير مختلف البتة واضعف القائلين بهذا القول الضار
وايضاح هذا ان الشريعة الجامعة على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جاءت بافضل ما يمكن
ان يجيئ عليه الشرايع واكمله ولهذا صلح ان يكون خاتم الشرايع واخر الملل ولهذا المعنى قال عليه السلام
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق ولولا ان الشان في تعريف كمال هذه الشريعة وفضيلتها وقصور
الشرايع المتقدمة عن شاوها اجل من ان يحصل حشوا في عرض غرض التخلف فيه ولكن الذي يحتاج
اليه من جملة ذلك تعريف فضيلة مذهبها في المعاد وهو انا قد بينا ان الشريعة اعظم وقصدها
الجزء العملي من فعال الانسان حتى يتعقل الخير كل واحد مع نفسه ومع شريكه في نوع وشريكه في جنسه
واما المقدار الذي يخوض فيه الكلام الشرعي من امر المبادئ فالدعوة الجملية الى وجود الصانع و
وحدانيته وحكمته وعدله وبراءته عن سمات المحدثين بالنقص ووجود الملائكة والاخيار من
العلية الالهية بالجليل دون الدقيق ووصفها بما يستحسن عند الجمهور وتصوير الملائكة في احسن
صور تخيلها الجمهور في احسن صور تخيلها الجمهور دون المعاني العقلية المحضة والسمات الروحانية
الشخصية التي لا تخطي اليها عقول دون عقول الحكماء ثم ترغيب الجمهور وترهيبهم بالبشارة بالثواب
والانذار بالعقاب وتصوير السعادة الثوابية لا بالصورة الالهية الجليلة الفايقة التي هي عليها
بل بالصورة المفهومة عندهم والمستحسنة لنفوسهم من اللذة والراحة وتصوير الشقاوة على
مقابلة ذلك وتقسيم اللذة الى المبصرة والمسموعة والمشمومة والملموسة والمطعومة والمنكوحة
من الملموسة واشباع القول في اسباب كل واحد منها من حور عين وولدان مخلدين وفاكهة مما يتخيرون
وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وجنات تجري من تحتها الانهار من لبن وعسل وخمر وماء

زلال لوسر رها دائك وخيام وقباب فرشها من سندس واستبرق وعرضها عرض السموات والارض
وما يجري مجرى ذلك وتقسيم الراحة الروحانية الى الخلو عن الاحزان والمخاوف والدوام على الفرح
والسرور والنشاط واعظم ذلك كله زيارة رب العالمين وكشف الحجب عنه لهم وان الى ذلك قوم
فانه شرعي ثابت بحكم اتفاق السواد الاعظم عليه وتواتر الاخبار به فان العام من البشر اذا دعوا
الى الخير والعدل الانسانيين وكانهم دعوا الى امر هو خلاف طباعهم البشرية وضد حركات نفوسهم
الحيوانية الغالبة على النفس النطقية المصيرة كانها معدومة اصلا او معدومة الفعل والسلطان البتة
لم يحسوا البتقور عنا كثر من الممتنع ان ينهض واحد من البشر لتباع كافة شركاء جلبه من الرعي
والرهج في الدنيا وسيبقى ما يبلغ به هذا الغرض فلا بد من تقرير ما اعد للمحسنين او المسيئين من ذلك
عندهم في الدار الاخرة بتوسيع من له الخلق والامر تعالى جده وتصوير ذلك بصورة تفهمونها و
تخيلونها اما المحسن فبامور عددناها واما المسيء فباضداد ذلك من السعير والزمهرير والزبانية والكلاليب
والاغلال والشرب الصديد واكل الضريع وتدميغ مقامع الحديد اياهم وتبديل جلودهم عقيب
جلودها كلما النار حتى لا يغني عقابهم فانه اذا لم يعين لهم العقاب والثواب الحقيقي البعيد عن الافهام
ما لم يظهر لم يرغبوا ولم يرتجوا للامرين فوجب في السياسة الشرعية تقرير امر البعث والحساب
والثواب والعقاب على هذه الوجوه وقد بلغ صاحب شريعتنا عليه السلام في جميع ذلك مبلغا
لا يمكن ان يزاد عليه فيه البتة واما الذي عند النصارى من امر بعث الابدان ثم خلوها في
الاخرة عن المطعم والملبس والمنكح فهو ابعد ما يذهب اليه الاوهام في امر المعاد وذلك انه
ان كان السبب في البعث هو ان الانسان هو البدن او ان البدن شريك النفس في الاعمال الحسنة
والسيئة فينبغي ان يبعث وهذا القول بعينه ان اوجب ذلك فانه يوجب ان يثاب البدن ويعاقب
بالثواب والعقاب البدني المفهوم عند العالم وان كان الثواب والعقاب روحانيا فما الغرض في بعث
الجسد ثم ما ذلك الثواب الروحاني والعقاب الروحاني وكيف تصور ذلك لهم حتى يرغبوا ويرهبوا كلا بل
لم يتصور لهم منه شيء غير انهم يكونون في الاخرة كالملائكة ولو صور لهم من امر الروحانية
زيادة على هذا لضلوا في تفهيمه وتفهموا فيه غير الذي قيل لهم على ان ما تخيله الجمهور من
امر الملائكة وان لم يجسروا ان ينطقوا به هو انهم اشقياء لا لذة ولا راحة لهم اذ لا ياكلون ولا يشربون
ولا ينكحون ويسبحون ويعبدون اناء الليل والنهار لا يفترون ثم لا يثابون اخر الامر والذي
يحصل من هذا في نفوس الجمهور والعامة وان حملوا انفسهم على اعتقاد خلافه كرها وطاعة
للشريعة وهو انهم معذبون لان السعادة الحقيقية واللذة الروحانية غير مفهومة عندهم
اصلا ولا الحاصل في اوهامهم وجود وان اعترف بها طائفة منهم قولا فليكن هذا كافيا في مناقضة
الجاعلين المعاد للبدن وحده او للنفس والبدن معا فصل في مناقضة القائلين بالتناسخ القائلون
بالتناسخ يحتجون لصحة دعواهم بقولهم ان النفوس قد صح من امرها انها جواهر مفارقة للمادة وصح
من امرها انها تفارق الابدان بعد الموت وصح ان الابدان الماضية غير متناهية فلا تخلو اما ان
يكون النفوس متناهية او غير متناهية فان كانت النفوس الموجودة الان مفارقة للابدان
الماضية غير متناهية وجد ما لا يتناهى بالفعل وهذا محال وان كانت متناهية والابدان غير متناهية
لم يكن بد من التناسخ وكرورها في الابدان قالوا وان كانت النفوس موجودة قبل الابدان
على ما هو الراي الاصح فوجوب التناسخ ظاهر ثم ان اكثر الاراء على وجود النفس قبل البدن
وكيف لا يكون كذلك ومتى لم تكن موجودة عند وجود البدن على مزاجه فهو من الهيئات
المتعلقة بالبدن والصور المادية والهيئات المادية محال ان تفارق في حال من الاحوال وذلك
لانها اما ان تتحول جواهرها وماهياتها عند المفارقة فلا يكون مع تبيينها المادية الاولى ويكون

المادة الاولى فحدث ولم يبق منها شيء لانه محال ان تكون المادة الاولى مركبة من صورة ومادة
في جوهرها حتى يكون التغير لاحقا لتلك المادة والمادة ثابتة فيلزم ان يكون مادتها مادة غير
المادة التي قلنا لا اضافة اليها انها مادة ويلزم ان يكون تلك المادة من مجهولات المادة الاولى
ويكون الشيء الذي فيها ثابتا بعينه واما ان يحول اعراضها ويكون ماهيتها ثابتة في الحالين فيكون
مقارنة للمادة عارضة لها لا انها في جوهرها قائمة في المادة بل هي في جوهرها مستغنية عن
المادة وقد فرض انها في المادة بجوهرها هذا خلف ثم اذا جوهرها جوهر لا في مادة فمحال ان
يعرض لها ملابسة المادة لانها في جوهرها وحدة محضة لا كمية لها ولا مقدار ولا امكان
ان تقبل الجزء وكل ما في الجسم فانه ضرورة يحتمل التجزي وان تصير متجزيا بتجزي الجسم كالاحوال
المتعلقة بنهايات الجسم كالاشكال والامور المتعلقة باجتماعات اجزاء الجسم كالخلق والصور
التركيبية وان تكون النفس وان كانت صورة مفارقة في حال من هذه الجملة فان هذه ابعد الصور
عن ان تفارق في الوجود وان ظن قوم انها من المفارقات فقد اخطأوا وفريق ارسطاطاليس
خطاهم فما ابعدا لطبيعة فبقي ان النفس اذا كانت في حال مفارقة المادة فليست من الهيئات
المتعلقة بالمزاج البدنية والمعرفة في المادة فليست مما يحدث بحدوث البدن وان كانت النفوس
موجودة قبل الابدان وجب ان يكون لها في الوجود السابق على الابدان عدد محدود والابدان
غير محدودة فالتناسخ اذا وجب قالوا ولسنا نقول بالوجوب للنفس التي كانت مفارقة للمادة ثم قارنت
المادة فربما تركت المادة ولم يجب مثل ذلك او لم يجز في مادة اخرى اذا فارقت النفس المادة
الاولى وعادت كما كانت فانه ان كان السبب في المفارقة طبيعة النفس فالطبيعة ثابتة في الحالة
الثانية وان كان السبب فيها تهيؤ مزاج بدن يصلح للنفس كالشبكة للطائر فمحال ممكن
ان يصيدها مزاج انسان مشاكل لذلك المزاج ومقارب له فليس الذي يتعلق بالنفس
من مزاج امر لا يحتمل التفاوت فان النفس الواحدة يتعلق بها بدن واحد يحصل المزاج في
اسنان مختلفة واغذية مختلفة على انه ان كان ذلك مما لا يحتمل التفاوت فوجود مثله من الممكن
وان كان الذي المقارن هيئة من هيئات الفلك في دورانه فعود تلك الهيئة من الممكن
بل من الواجب وان كان السبب هو الله عز وجل والملائكة ثم باذنه فبقي ان عود النفس المفارقة الى
البدن ممكن والممكن في الازليات واجب وزاد القائلون بتناسخ النفوس الناقصة انه ان كان السبب
فيه طلبه الكمال بتوسط الالات البدنية كما قال حكيم اليونانيين ان النفس هبطت الى الناس وكما قال
الاخر انما اذنبت ذنبا فعوقبت بسجنها في البدن او رهبت له البدن فهنا ابتداء لها في حال
مفارقتها للبدن ناقصة كما كانت فالواجب ان كان طلبها الداعي لها الى الاستكمال موجودا معها
وانما يشغلها ويغمرها البدن والحواس التي فيه والقوى الشهوانية والغضبية المسلطة عليها فيه
ولا يتم بعضها ولا تعرف لطلب كمالها واما القائل في بقائها بعد خروجها من البدن ناقصة معطلة
وقد قالوا ان المعطل لا وجود له في الطبيعة قالوا وعجب من ثابت بن قرة في زعمه ان النفس لا تتناسخ
لانها لو تناسخت كانت مدة وجودها بين البدنين معطلة ولا معطل في الطبيعة فهذا يمنع ان تكون
النفس في مدة متناهية معطلة ويوجب ان تبقى معطلة مدة لانهاية لها واعجب من ذلك
قوله انه يحتمل من البدن جسما لطيفا لا يشبه الاجسام ولا يخلص عن المادة دفعة واحدة بل بعد
حين فلا يكون هذا الجسم معطلا وما معنى هذا الجسم اللطيف الطاهر بانه متنفس او معطل
ليس وكيف ما كان فهو جسم طبيعي لا محالة حامل للنفس فهو حيوان ليس بناطق ولا لا ناطق
وهذا خلف فهذه جملة ما يحتج به القائلون بالتناسخ على الاشتراك والقائلون بتناسخ النفوس
في كافة انواع الحيوان يحتجون بان النفس اذا قدرت على تهيئة مسكن لها مثل بدن الانسان

فهي قادرة على بهيمة مساكن لها دونه وان كان ذلك بتقدير الهي وتدبير سماوي فالابدان
الانسانيه والحيوانيه غير الانسان داخله في ذلك التدبير والتقدير فلا يمتنع ان تسكن
النفس في الابدان غير الانسانية اما في القسم الاول فالاولى ان النفس اذا كانت لها اخلاق
من اخلاق الحيوان الغير الناطق ولم يكن له الفضيلة الانسانية كان قادرا على ان يكون بدنه بدن
الانسان على ما قلنا ان يكون بدن النوع الشبيه به في الخلق ان كان غضبيا فبدن سبع وان
ان كان شهوانيا فبدن بهيمة كالخنزير وما اشبهه بحسب مشاكلته له في الخلق فتسكنه
واما في القسم الثاني فادعى ما تعاقب به النفس الدنية التي استحقت النكال حبسها في ابدان
مختصة بالمشقة مبتلاة بالخوف والرهبة وقال المعترفون منهم بالشريعة ان الله تعالى قال
في محكم كتابه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وهذا هو الحكم
الجزم بان الحيوانات غير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا بالفعل فهي امثالنا بالقوة ونحن
ايضا امثالها بالقوة وعاد اليهم شركاؤهم في جملة التناسخ ومخالفوهم في جواز تناسخ النفس
الناس في ابدان غير الناس ان النفس صورة وكمال للبدن الا انها من شانها ان تفارق من
الانواع المختلفة لا تتفق في الصورة الفصلية بكمالها اليه وهذا امر اورده ارسطاطاليس في كتاب
النفس اذ قال من قال ان نفس الانسان تدخل بدن غير الانسان فكانه يجعل صورة الزمر جاز ان
تدخل في آلة النجر وهذا حق لازم من جهة لزومه ان الانسان ليس يصير انسانا بتشكل بدنه كذا ولا
بقواه الطبيعية وحدها بل انما يستكمل انسانيته بنفسه وهو مبدا فصله الاخير المقوم لنوعه
فمحال ان تشركه فيه غير نوعه ومغايره له بامور ليست بفصول بل عوارض فاذن لا انسان
الانسان في نوع غير من الحيوانات واذ قد حكينا مذهب القائلين بالتناسخ في اختلافهم
فيما بينهم فانا موقفون على موضع البطلان ليس من كلامهم وهو في فرضهم النفوس موجودة قبل
الابدان ثم في احتجاجهم لذلك بان ما حدث بحدوث المزاج فهو صورة مادية وهذا غير اول
ولا ذايع على الاطلاق فان كان ذا بيان فانما ذايع عند قوم مخصوصين فليس بواجب ان يكون وجود
النفس بعد مفارقة البدن كوجوده قبله فيما قبله لم يعرض له علة من علل منع الدخول في الابدان
وعرض له ذلك عند وجوده في البدن واذا افسدت هذه المقدمات لم يصح القياسات التي
بنوها على تسليمها للتناسخ سانا برهانيا انه لا يمكن ان تعود النفس بعد الموت الى البدن البتة
بل نقول بانه لا يخلو اما ان يكون وجود النفس في البدن على سبيل مقارنة النفس للبدن بعد وجوده كانا
خارجا عنه او يكون على سبيل حدوث فيه عند حدوث البدن بان يكون مزاج البدن موجبا لحدوثه
عن العلل الفاعلة او يكون كذلك على سبيل الاتفاق والبحث معقول لا يمكن ان تكون النفوس موجودة
قبل الابدان لان النفس الانسانية واحدة بالنوع وواحدة في الماهية فان وجدت مفارقة للمادة
الجسمانية فان كانت بينها كثرة او تكون النفوس كلها نفسا واحدة فان كانت بينها كثرة وهي في المعنى
واحدة فهي متكثرة لا في المعنى بل بالمادة المتكثرة التي تكثرها في المعنى فهي اذن موجودة مختلفة
فاما ان تكون موادها روحانية فيكون السؤال في تكثر تلك المواد الروحانية المتنوعة هو
السؤال بعينه او جسمانية فيكون سبيل التكثر بالقسمة الكمية وان لم يقبله بالقسمة المتنوعة
ولا يجل انقسم على الجامعة متفرقة في اجسام كانت في اجسام وقد فرضت مفارقة للاجسام لم يكن فيها الا
هذا خلف وان كانت النفوس كلها نفسا واحدة فنفس زيد وعمرو واحدة بالعدد هذا خلف
فليست النفوس اذن موجودة قبل الابدان بل هي حادثة مع الابدان ولا يجوز ان يكون ذلك على سبيل الاتفاق
والبحث لانه تبين في كتب الحكمة ان الامور الطبيعية ليست اتفاقية لان الاتفاقيات هي الاقلية الحصول
اما اكثرية او دائمة فاذن الحق ان النفس حادثة مع حدوث المزاج البدني فان المزاج البدني سبب لان يصلح البدن

فابلا من النفس والعقل الكليين او سبب من الاسباب المفارقة جوهر النفس الذي يستكمل به
نوع ذلك البدن بان يكون شان ذلك السبب المفارق ان يفيض وجود النفس بما يقتضي مزاج
يصير البدن متعلقا بذلك النفس نوعا من التعلق ليس بان تنطبع النفس فيه انطباع الصورة التي
في مادتها بل بان يتصرف فعله المتعدي عليه ويقف اولا بتدبيره العقلي عنده واما التعقل
فهو فعله في جوهره وذاته ولا حاجة له في وجوده عنه الى الخارج بل غير محتاج في مبادي
وجوده الى الخارجات عنه وهذا امر قد فرغ عن تقريره في عدة كتب واذ قد تقرر ان وجود النفس
وحدوث المزاج معا فيتبين انه كما يحدث المزاج يحدث معه وجود نفس حادثة اذ ليس هذا ذلك
بالاتفاق ولا بالعرض بل امر يلزمه بالضرورة واذا حدث مزاج بدني وحدث معه نفس
متعلقة به التعلق المذكور فمحال ان يقال بالتناسخ لان الحيوان الواحد نفسه واحدة واذا
قيل بالتناسخ وجب وجود نفسين في بدن واحد النفس الحادثة بحدوث البدن والنفس
المتناسخة كل واحدة منهما نفس كاملة واحدة مع الاخرى بالنوع فاذن ليس
وجود النفس في البدن الا من جهة انحصار فعلها المتعدي عليه وانما يكون دائما في البدن
فعل نفس واحدة لا يكون الحيوان كان بالحقيقة نفسه عند نفسه شيئين مختلفين استحق نفعلا
حيوانيه بل البديهة تشهد ان ظاهر الانسان وسائر الحيوان واحد وباطنه المشعور به واحد
وليس باثنين مختلفين فظاهر ان النفسين لا يكونان معا في بدن لان الثانية غير هذه المشعور بها
وغير هذه الذي يشعر انا عليها لا يكون لها تعلق بالبدن لان التعلق هو هذا فلا يكون لها
وجود في البدن فتبين من هذا ان كل بدن فان نفسه يحدث مع حدوث مزاجه وانه ليس لنفس
بدن كانت قبله لابد مفارقة ابدان قبله ولا خلاف في ذلك انما المعنى عند التناسخ الذي يذكره
اجلة الحكماء مثل افلاطون وفيثاغورس رمزه تمثيل وكلام ناموسي والغرض فيه الاشارة الى الجهة
الردية التي يبقى في النفوس بعد الابدان اذا كانت النفوس ردية فاجرة فتتعذب بها النفوس وتكون
كانها بعد في الابدان لان وجودها في الابدان لم يكن بمخالطة ولا مجاورة وانطباع في آلة
بل بنازعها عن القوى البدنية وانحصار فعلها على البدن وهذان المعنيان كانا ما نفى النفس عن
الاستكمال الذي يخصها والفعل الذي لها في جوهرها والشعور باللذة التي تخصها والشهوة التي
لها في نفس جوهرها فاذا وجد احدهما وهو الاثر الثابت في النفس عن القوى البدنية بعد الفراق
فانه في البدن ولان الآثار الردية اما شهوانية بهيمية واما غضبية سبعية فكانهم قالوا ان
النفس التي هي ردية الفاجرة يحصل بعد الموت في ابدان من هذه الهيئات الردية سبعية وبهيمية والذي
ان اكثر ما اعتقده من لقيته وممن سمعت عنه من اهل التناسخ حكايات واخبار يحكيه عن افلاطون
وبرزجمهر وغيرهما ليس يحسن في مثلها الايمان بمثل هذه الدعوى القادح حبطها فاذا بطل ان يكون
المعاد للبدن وحده وبطل ان يكون للنفس والبدن جميعا وبطل ان يكون للنفس على سبيل التناسخ
فالمعاد اذن للنفس وحدها على ما نقرر بعد ان كان المعاد موجودا وذلك مما سنبينه ان شاء الله تعالى
الفصل الرابع في الانية الثابتة من الانسان الانسان اذا بدا له ان يتامل في الشيء الذي
لاجله يقال له هو ويقول لنفسه انا تخيل له ان ذلك بدنه وجسده ثم اذا فكر وتصور ان رجله ويده واعضاءه
وسائر اعضائه الظاهرة لو لم يكن له من بدنه لم يبطل بذلك المعنى الذي اليه يشير منه عرف ان هذه الاجزاء
من بدنه غير داخلة في هذا المعنى منه حتى يبلغ الى الاعضاء الرئيسة كالدماغ والقلب والكبد وما يجري
مجراها وكثير منها عند المفارقة لا يبطل هذه الحقيقة منه دفعة بل يبقى بعد مدة قليلة او كثيرة ويبقى
القلب والدماغ اما الدماغ فيحتمل ان يفارقه جزء منه ويكون ذلك المعنى باقيا منه واما القلب فلا
يمكن ذلك فيه في الوجود ولكن يمكن في التوهم لانه قد يعلم الانسان ان انيته التي يحكم عليها موجودة

ويجوز ان لا يعلم حينئذ ان له قلبا وانه كيف هو وما هو واين هو وكثير من الناس من لا يرى القلب بعينه
ويعتقده سماعا لا بديهة ويظنه المعدة ومن المحال ان يكون الشيء واحدا ويعلم ويجهل معا او يكون خارجا من الشيء
الواحد والخلاف في حقيقته التي لم نعلم ذلك الواحد دونه فقد تقرر من هذا وصح ان البدن بالكلية غير
داخلة في المعنى المعتبر من الانسان بل عسى يكون محلا له او مقوما او ممسكا على انه غير خارج الذات
عنه الا ان الانسان الفه وكثر احساسه له والشكل الخاص به حتى ظن انه هو فتشق عليه مفارقته اذ
قد تشق عليه مفارقة كثير من الخارجات عنه على سبيل الالف واما في التحقيق فان الانسان او الشيء
المعتبر من الانسان الذي هو الواقع عليه معنى انا منه فهو ذاته بالحقيقة وهو الشيء الذي يعلم منه
انه هو النفس ضرورة واما يتوقع في ويتوقع الشر والخير الواصلين اليه بالحقيقة والشر والخير الواصلين
الى الخارجات عنه لا بالحقيقة بل الاجرام اشتركت فيه من الغم والالم والفرح والبهجة ماله عليه من
الشفقة والبغضاء والالف والعادة والخيرات والشرور الواصلة الى البدن هو من القسم
الثالث فتبين من هذا ان معنى ما نقوله الانسان انه يصيبه خير او شر بالحقيقة هو ما يصيب نفسه
وحده اذ الجزء من هذا الشخص الذي هو غير البدن نفسه فالخيرات والشرور الواصلة الى البدن
من خارجة عنه واما اشتراكها فيها على السبيل المذكورة واذا توهم الانسان ان هذه الاشياء منه قد
تجردت عن هذه التوابع البدنية فقد انواعا من اللذة والالم كانت له بالشركة مع البدن يكون
كمن فقد اللذات والالام الموجودة في الخوانه والالفة واذا ما له لذات والام خاصة به كان
حينئذ الملتذ والمتالم بالحقيقة وهذا له في المعاد التام الى استيلاء بدنه على نفسه فيخيل بدنه اليه
انه هو نفسه الانسان نفسه فظن غيره انه هو فظن خيراته وشروره انها خيرات ذاته وشروره
وظن انه اذا خلا عن تلك الخيرات والشرور فقد خلا عن الخير والشر بالاطلاق فظن انه لا سعادة له
اذا لم يكن له السعادة الجسمانية ولا شقاوة له اذا لم يكن له الالام الجسمانية ولم يمكن رفع هذا
عن اوهام الناس دفعة وفي اول الخطاب فاضطر واضعوا الشرائع في الترغيب في الثواب والترهيب
بالعقاب الى ان قالوا ان السعادة الاخروية باللذة الحسية والشقاوة الاخروية بالالام الحسية والحق
في هذا الفصل هو تنبيه النفوس الحكمية عن افساد هذا الخاطر المذكور اياها وتصوير الوهم فهم
انهم اذا لم يكونوا في الاخرة اجساما وعلى هذه الصورة وفقدوا ابدانهم فقد استحالوا اشياء اخرى
وليسوا هم باعيانهم المثابين والمعاقبين واذا لم يكن لهم شيء من اللذات الحسية والالام الحسية
مرغوب فيه ومرهوب عنه في دار الاخرة فكان المثاب والمعاقب ليس نحن البشر بل جزء منا
كانه منقطع ابدا او جزء منا وحده نعاقب ونثاب وهل يكون في ذلك لنا ثواب وعقاب فان هذا
الظن مما يعم تضليله للنفوس فاذا قررنا انا نحن انما نحن نفوسنا باقية بعد ابداننا ظهر من
ذلك انا في الحيوة الاخرة لا نكون استحلنا اشياء اخرى بل يكون تجردنا عما لبسناه من الخارجات
عنا ونحن في الحالين جميعا نحن باعياننا لا مستحيلين اشياء غير ما نحن الان هو هو ولا بانين
جزء ما نحن الان هو **الفصل الخامس** في اثبات استغناء النفس في القوام عن البدن قد بينا
في عدة من كتبنا ان جوهر النفس وخاصة في شرح كتاب ارسطاطاليس في النفس واما
الذي نقتصر عنه من ذلك في هذا الكتاب فهو ان نبرهن ان النفس الانسانية التي هي
المسماة بالناطقة ليست منطبعة في المادة ولا قائمة بالجسم من وجوه احدها انه لا يمكن
ان يكون لجسم من الاجسام قوة غير متناهية البتة ولا يمكن ان يكون قوة غير متناهية موجودة
في جسم لان كل جسم قابل للتجزي فالقوة قابلة للتجزي ضرورة فيقوى كل واحد من تلك
الاجزاء اما ان يكون متناهيا من جملة المتناهي الذي يقوى عليه الكل بالمجموع متناهيا وذلك
مقابل قوة الكل بالكل يقوى على متناه فقط هذا خلف واما ان يكون كل جزء او جزء ما يقوى على

جميع ما يقوى عليه الكل وهذا ممتنع لان قوة الكل اشد من قوة الجزء ومقوماته اكثر فتبين من هنا
انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية في جسم البتة ولا سيما اذا ثبت ضرورة ان كل جسم متناه
ثم النفس غير متناهية القوة لان ما تقوى عليه من التصورات العقلية غير متناهية مثل الاعداد
بعض المعقولات من الامور الرياضية وهي غير متناهية وكذلك كثير من الامور الطبيعية والمعاني
الالهية وقوة النفس على كل واحدة من تلك الغير المتناهية قوة واحدة فتبين ان النفس لا تكون جسما
او في جسم فيكون قوة في جسم ولا يمكن ايضا ان يكون في شيء غير منقسم من لواحق الجسم اما الجزء الذي
لا يتجزى فقد فرغ عنه في كتب المهندسين والطبيعيين واما النقطة مما يمكن تثبيت ان يقال
انها تقبل نوعا من المزاج عند اجتماع العناصر فيصير مستعدة لقبول النفس اذ قيل ان وجود النفس
في البدن على هذا السبيل والمزاج في غير منقسم بل لا حقيقة من المزاج في البتة غير اضافة مجردة
موهومة ليست من المعاني الموجودة النافسة وهي الا ان يكون طرف جزء من العناصر هو بسيط من ذلك
الجسم الذي هو فيه النفس كما انه طرف الجسم بالحقيقة محمولة طرف بالعرض محمول الجسم مكم بكمية الجسم
هنا وعلى ان النقطة لها وضع ما ولا وضع للنفس لا بالذات ولا بالعرض كما للبياض والحرارة من
جهة ذلك الجسم الذي هو فيه وله وضع وبرهان ذلك ان المعاني المعقولة لا اوضاع لها لانها
ان كانت ذات وضع فلا يخلو اما ان يكون لها الوضع الذي هو قبول الاشارة اليه في جهة او نسبة
الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات والنقطة ذات وضع بالمعنى المتقدم ليست ذات وضع بالمعنى
الثاني فان كانت الصور المعقولة ذات وضع كما للنقط فهو نفوس جهات الاشياء اما بالذات
كما للابعاد واما بالعرض كالمحمولات الابعاد وكل صورة معقولة مضاده الذات للمحمولات في المادة
هو طرفه هذا خلف وان كانت بالمعنى الثاني كان لها حد من حدود الوضع في الشكل والعظم والصغر
لانه قد تبين ان كل ذي وضع فله مقدار محدود فاذن الانسان المعقول له في العقل مقدار محدود
والانسان المعقول هو بعينه المعنى الذي لا يختلف فيه احد من الناس وهو صورة ما الانسان واذا كان
هذا المعنى هو الانسان المعقول وهو واحد معلوم وجب ان يكون ذلك الكل المقداري المعقول مقابلا
لحد مقداري موجود فوجب ان يكون مقادير اشخاص الناس كلهم في العظم والصغر واحدة وهذا
خلف وكذلك وجب ان يكون احوال خلقهم الداخلة في الوضع واحدة وهذا محال فتبين انه لا وضع
للصورة العقلية وهذا البرهان ليس قيامه على مجرد امتناع فرض الصورة المعقولة في النقطة
بل وعلى امتناع ذلك في الجسم وكل ذي وضع من ذوات المقادير فتبين من هذا ان النفس مفارقة
للمادة بالذات وغير داخلة في الاشارات وتعيين الجهات والامكنة البتة واما الصور المحسوسة
فلما كانت ذوات اوضاع لم يمكن كله وكانت تقتضي مقادير المنطبعات منها في الالات مقابلة
لمقاديرها في ذوات المحسوسات مثاله ان الشيء المحسوس اذا انطبعت صورته في الرطوبة
الجليدية فقامت فيها ذوات وضع ومقدار صار ما ينطبع فيها تماما دونها صورة اصغر من تلك
اذا كان البعد بعينه وما فوقها اكبر ولكل واحدة من الخارجة حد من الداخلة ولو كانت الصور
النفسانية ذوات وضع وجب ان يكون للامور المفارقة اوضاع مقابلة للمعقول منها او ليس لها
الا وجود واحد فقط وهو الوجود المعقول ولا يلزم عكس هذا القول اعني ان لا يكون للامور المحسوسة
اوضاع تقابل المعقول عنها اذ كل محسوس فله وجودان وجود هو به محسوس وذلك غير معقول
اصلا وذلك الوجود هو وجوده ذو الوضع ووجود هو به معقول وهو وجوده الذي لا وضع له فيه لان
الصورة المعقولة من المحسوسات تقابل وجودها الخالي عن الوضع ومما يحقق ويبين ان النفس
قائمة بذاتها لا في المادة انها لا يخلو اما ان يكون فعلها العقل بذاتها وحدها لا حاجة لها
في الفعل الى شيء غير ذاتها هو آلة لها او يكون فعلها اعني التعقل بآلة والجسم الذي هي فيه

فان كان فعلها ذلك بذاتها فلها قوام ووجود منفرد بذاتها لانها ما اذا لم يكن لها ذات منفردة فليس لها
فعل عن الذات المنفردة لان الفعل بعد الذات فاذا كانت بالجزء معا رقبحا ان يكون الفعل بالجزء معا
دون الوجود واذا كان الفعل بالوجود مفارقا فقد وجدت الذات اولا بالوجود مفارقة ولا يمكن ان
يكون الذات بالجزء دون الوجود مفارقا والفعل بالجزء والوجود معا مفارقا وليس لقائل ان يقول
ولعترض على هذا بالطبيعة فيقول انها صورة مادية وهي مع ذلك تحرك مادتها فيوجد فعلها وهو التحريك
مفارقا لان التحريك لها وحدها ونجد عنها وحدها وللمادة التحرك فقط فالجواب عن هذا
ان فعل الطبيعة هو التحريك وهو غير مفارقة لان ذات الحركة موجودة في المادة والتحريك هو الحركة
بالذات وان اختلف بالاضافة والتحريك ليس ذاته الوجودي الاضافي موجودا قائما بنفسه ولا في
المحرك بل في المتحرك وقد تبرهن في السماع الطبيعي على ان نفس الطبيعة هو الفعل اعني قوة يلزمها
الفعل لم هي منطبعة في المادة ينفعل عنها الوجود ها المنفعل وجوهرها ذلك فالاضافة في
للفعل اليها امر جوهري حيث يوجد جوهرها وحد فعلها وليس كلامنا فيما يجري هذا المجرى بل فيما ليس
فعله ذاته بل امر تابع غير ضروري للذاته فان ذلك حيث ذاته فهناك الفعل الفعل فلا يحتاج ان
يقوم ذاته اولا ثم يعرض له الفعل فيكون عروض الفعل غير محال مستغنيا فيه عن الالة والمادة
موجبا القوام ذاته منفردة قبل الفعل واما الشيء الذي يوجد ذاته ولا فعل ثم يوجد عن ذاته الفعل
مفردا لا حاجة له فيه الى آلة ومادة فمعلوم ان المادة غير جوهرية له في الامر الذي به يصير فاعلا
ولا ذاتية له من تلك الجهة وليس الامر الذي به يصير فاعلا من الامور الجوهرية له حتى يكون جزء حده
ويكون المادة ايضا جزءا من اجزاء حده او خارجا عن حده ويكون جائزا ان نسوق بعض اجزاء الحد
بعضها او جزء حد لما ليس بجزء حد ولكن لا يمكن ان نسوق ما ليس بجزء حد ما هو جزء حد فيثبت
من هذا انه لا يمكن البتة ان يكون شيء مما يسبق ذاته فعله غير مفارق الذات ومفارقة
الفعل والنفس الانسانية لا يخلو من تعقلها للمعقولات اما ان يكون بتوسط آلتها
ومادتها او بذاتها فاما انها ليس ذلك بتوسط آلة ومادة البتة لان النفس الناطقة تعقل
آلتها وذاتها وتعقل انها عقلت وليس بينها وبين الالة والمادة ولا آلة وليس بينها وبين
ذاتها وعقلها آلة اخرى فاذن النفس الناطقة قد تعقل بذاتها وفعلها قد يكون بذاتها وحدها
وليس فعلها ذلك جوهريا لها فالنفس الناطقة اذن مفارقة الذات للآلة والمادة ولما كانت
الحواس غير مفارقة للمادة التي هي فيها لم يمكن ان تحس بآلتها ولا كان يحس لجوهرها ولا احساسه
ولا ذاته وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان تكرر المعقولات الشاقة عليها
القوية في ادنها العظيمة التأثير تنظم تاثيرها في المادة فتضعفها وتكلها كما ان المبصرات
القوية تكل البصر بل تذهب به والمسموعات القوية كذلك للسمع وليس الامر كذلك في الناطقة
بل كلما تكرر عليها وكثر المعقولات القوية ازدادت قوة وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في
المادة لكان المعقول القوي الوارد عليها لا يدرك في اثره المعقول الضعيف لاستيلاء تأثير
القوي على المادة كما ان العين لا تبصر بعد النور القوي الاشياء الخفية والاذن لا تسمع بعد الصراخ
والصوت القوي الاصوات الخفية واما النفس الناطقة فانها كلما عقلت معقولا قويا ازدادت
قوة على تعقل الضعيف اثره وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكانت تضعف بضعف المادة
ضرورة وكانت الشيخوخة في جميع الاحوال توهن القوة النطقية كما توهن القوى الحسية والحركية
القائمة في المادة لكنه في كثير من المشايخ بل في اكثرهم انما تسير القوة العقلية عند ضعف البدن
وبعد الاربعين وهو منتهى قوة البدن ولا سيما عند الستين وتداخل البدن في الضعيف فليست
النفس الناطقة قائمة في البدن وايضا جميع المعقولات فانها من حيث هي معقولة متحدة

ولا يمكن ان يكون صورة المتحد موجودة في جسم البتة لان كل جسم متجزٍ وههنا بعض المعقولات
متكثرة الذات وكثيرة منها كالوحدة والنقطة معان مجردة عن الكثرة ولا يحتمل القسمة فكيف
يمكن ان يحل المعقولات منها في منقسم يكون له اجزاء وفي اجزائه اجزاء من تلك المعقولات
واجزاء الصورة المعقولة موازية للاجزاء وجوهر المعقول ان كان بالكم فالكم والمكان بالمعنى وما لقول في
كل شيء منقسما بالكم ولا كل شيء بمنقسم بالمعنى وايضا كل واحد من الاشياء وان كان متكثر الجوهر
فهو في حد وجوده الذي يخصه واحد فيما هو واحد لا كثرة فيه فواجب ان يكون من جهته ما تاخذ ذلك
الشيء لا بحدث اجزاؤه ويطلب تلك الكثرة فيه ورجعت بعضها على بعض ولا يمكن البتة ان يكون في
مادة معوضة هذا وصفه حتى يكون الاجزاء متحدة فيكون محالها في المادة فيكون الجسم داخلا
في الجسم بل كان صورة ذات اجزاء يكون في المادة الجسمانية في متصلة الاجزاء لكل جزء جزء
على حدة وليس لها البتة اتحاد بوجه من الوجوه فبقي ان الصورة المعقولة ليست في مادة ولا
في شيء من مادة فيكون معه في مادة فالحقيقة من ذوات الانسان مفارق جوهر قائم بنفسه
الفصل السادس في وجوب المعاد اقول ان النفس الانسانية اذا كانت صورة مفارقة مجردة
فهي لا محالة غير قابلة للفساد لان الشيء الموجود لا يخلو اما ان يكون حين ما وجد واجب
الوجود او ممكن الوجود فان كان ممكن الوجود بذاته محتمله لان يكون وان لا يكون فقبل ان
يكون اولى من ان لا يكون فان يوجد له ان يكون وتارة يوجد له ان لا يكون وكلاهما وصفان
تصف بهما ومحال ان يكون في جميع الاحوال اتصافه بهما واحدا بل له امر محال عنده يكون
موجودا لا محالة وامر محال عنده يكون معدوما لا محالة وامر ثالث هو المحتمل للامرين فلا شك
ان الامر المحتمل للامرين ثابت في الحالين لانه من المحال ان يكون الشيء محتملا للشيء وهو معدوم
فالامر الثابت للامرين هو المادة والامر الذي به وعنده يكون موجودا بالفعل هو الصورة
والثالث العدم فاذن كل ما لا مادة له فهو غير قابل للعدم اصلا ولا للتكون بل كل قابل لهما
فهو اما عن مادة فاذن النفس الانسانية والعقل غير قابل للفساد فهو اذن بعد البدن
ثابت ومن الضرورة ان كل ثابت دراك الجوهر اما ان يكون مستريحا او متلذذا او متالما
فاذن النفس في الحياة الثانية اما مستريحة او متلذذة او متالمة وكل مستريح فهو اما مغتبط
بذاته او محزون من جهة ذاته اذا كان يدرك ذاته وكذلك النفس في حال الاستراحة اما
مغتبطة واما محزونة ثم من المحال ان يكون محزونة لان الحزن ضد الراحة فاذن يكون مغتبطة
والاغتباط خير ما ولذة فاذن في حال الاستراحة يكون متلذذة فاذن ليست القسمة بثلثة بل
اثنان متالم ومتلذذ والالم السرمدي شقاوة واللذة السرمدية للجوهر العقلي المنسوب سعادة فالنفس
بعد البدن اما شقية واما سعيدة وذلك هو المعاد **الفصل السابع** في تعرف احوال الطبقات
الناس بعد الموت وتحقيق النشاة الثانية ينبغي ان يعلم ان اللذة ليست كلها حسية بل من
اللذات ما ليست محسوسة ولا بداتها المحسوسة وكذلك الالام بل اللذة هي ادراك الملائم والملائم
هو الداخل في تكميل جوهر النفس بتتميم فعله فالملائم الحسي ما كمل جوهر الحاسة او فعله والملائم العقلي
والشهوانية والخيالي والفكري والذكري كل واحد على قياس ذلك ولولا ان الكلام في تفصيل
هذا مما يطول جدا لاخذت فيه ولكني اقول قولا مجملا ان كل قوة دراكة جعلت لعرض فعل او غير
فعل فالشيء الواصل اليها الموصل اياها الى ذلك الغرض هو الملائم واللذة فللذوق الحلاوة
اكثر الجميع تغذية والذوق لاجل التغذية وللسمع الصوت الطيب لاجل التمتع في الفعل
والخفة كيلا تفرق كثيرا ولا يجمع كثيرا وللمس اللين المعتدل الملائم لهذه العلة بعينها والشيء هذا
الفعل الخاص بالشيء هو الغرض في جوهره وهذه الاشياء المذكورة انما لها في موضوعات خارجة

عنها ما لم يصل اليها لم ينفعل فاذا وصلت ولم تؤذ كانت لذة ملايمة واما اللذة الحقيقية الحسية
فهي احساس برجوع الى الحالة الطبيعية اذا احسسنا فموذ زال فلذة المطعم والمشرب لزوال الجوع والعطش و
ولذة المنكح شبيهة بلذة الدغدغة وهي من سيلان الماء على العضو الندي الرخو اللحم تقشعر عنه بقوة
سيلانه فيكون بحرقة والم ثم ينقطع من بعد ويميل المنتشر ويعود الى حاله برطوبة ما يسيل اليه من الماء
بلا فصل فيحس باللذة لقوة حس العضو وهذا بعينه كسيلان دهن او رطوبة لزجة وسمة على ظاهر جراحة
وتيه من الاندمال واثبات الجلد ولم ينفعل لعدم الالام الوهمي الذي هو الرغبة الحيوانية في المنكح
ينضم الى هذا المعنى فيزيد ذلك ما كان في الالذاذ ولهذا تجب لذة الجماع بخار الجماع في وقت
مع من انسه به اكثر ويكون لو خلا بملول عنها عافها وكرهها ونفس اللذة الجماعية متساوية فيها
وربما كان المملول عنها الذ نحو المعان واسباب زيادة اللذة ولولا هذه الرغبة الوهمية والهمة
المعزونة في الحيوان لبقاء النوع لما كان نفس تلك اللذة وحدها مما تنور عليه الحرص او
يكون اليه قصد كل ما عليه الحال من الحيوان واما الغضب فلذته حصول الغلبة لانه محمول في
الحيوان لاجل هذا المعنى ثم تركب من هذه البسائط ملذات وقد يكون من اصناف اللذات ما اللذة فيه بالشركة
كالفكرة في الغلبة او اللذة فان ذلك بشركة القوة المتوهمة والمتخيلة والقوة الغضبية والشهوانية فتبين من هذا
كله ان اللذات بادراك الملايمات والملايمات مكملات الجواهر وانما تتفاضل اللذات
بعضها الى بعض بنسب القوى المدركة والامور الملايمة والكمالات والادراكات ثم من المعلوم
البين ان النفس الناطقة مدركة ثم جوهرها افضل من جوهر القوى الاخرى لانها بسيطة على
الاطلاق ومفارقة للمادة كل الفراق وتلك متعلقة بالمادة قابلة للتراكيب والقسمة بسبب
المادة ثم ادراكها افضل من ادراك الحاسات لان ادراك العقل يقيني ضروري كلي ابدي
دائم سرمدي سروري وادراك الحاس ظاهري جزوي زوالي ثم مدركاتها الملايمة افضل
لان مدركاتها المعاني الثابتة والصور الروحانية والمبدأ الاول للوجود كله عز جلاله وعظم
شانه والملائكة الربانية وحقايق الاجرام السماوية والعنصرية ذواتها ثم كمالاتها افضل من كمالات
القوى الحسية لان كمالاتها ان تصير عوالم منزهة عن التغير التكثر فيها صورة كل موجود مجردة
فهي عوالم محاذية للعالم العقلي على موازاته لان مناء هار وحاني رباني لطيف مقدس وبناء
العالم الجسماني محسوس مشوب بالرداءة وما بالقوة والعدم كثيف قذر فاين قياس هذه المعاني الاربع
التي للنفس الانسانية الى امثالها التي للنفس الحيوانية فتبين اذن ان اللذة التي للجوهر الانساني
اعني النفس عند المعاد اذا كان مستكملا ليس مما نقاس اليه لذة قط من اللذات الموجودة في عالمنا
هنا وما سبحان الله هل الخير واللذة التي تخص جواهر الملائكة تكون في قياس الخير واللذة التي
تخص جواهر البهائم والسباع والنفس الانسانية لا محالة من الجوهر الملكي لو كانت مستكملة لها
صورة عقلية مفارقة وهذا بعينه صورة الملائكة الا انا لا نحس بهذه اللذة ونحن في ابداننا
لان القوى البدنية مستولية على النفس الناطقة حتى ان النفس ناشية في البدن لذاتها
وحتى ان اليد والسلطان للحس والوهم والغضب والشهوة والدليل على ذلك نقصان سلطان
النفس النطقية عند زيادة سلطان هذه فاذا وجود تلك اللذة واجب ولا نحس به نحن في
البدن فالسبب فيه البدن ومثل هذا موجود في القوى الحسية فان الممرور يستمر الحلو ويكرهه
وايضا ليس من المستنكر ان تكون لذة لا نعتقد وجودها ولا نتصور كيفيتها ولا نالها في حال فان
العنين لا يعتقد وجود لذة الجماع ولا نالها والاصم لا يعتقد وجود لذة السماع والاعمى وجود لذة الصور
الجميلة ولا نالها لانهما وايضا على مقدار تفاضل القوى الانسانية والحيوانية تكون الاحساس
والشعور بتلك اللذة فمن قوي سلطان نفسه النطقية في هذا العالم على سلطان القوة

الحيوانية جعل يحس وشعر بشيء من تلك اللذة على التفاوت والذي او قواه في الحيلة ذلك وانما
باستعلاء قوتهم النطقية على الحيوانية والباطنة على الظاهرة حتى لا تغلبها الحيوانية والظاهرة
فعسى ان يكون لهم من تلك اللذة في هذه الدنيا جزء له قدر واما على الاطلاق فلا سبيل
اليها الا في الاخرة فالسعادة الاخروية عند تخلص النفس عن البدن واثار الطبيعة وتجرده
كامل اللذات ناظرا عقليا الى ذات من له الملك الاعظم والى الروحانيين الذين يعبدونه
والى العالم الاعلى والى وصول كماله اليه واللذة الجليلة عند ذلك والشقاوة الاخروية عنده
عند ذلك وكما ان تلك السعادة عظيمة جدا فكذلك الشقاوة التي تقابلها اليمة جدا ولان النفس
في البدن لم تكن كالصورة في المادة فليس جوهر البدن هو الحايل بينه وبين تلك السعادة
بل الاثار والهيات المنفردة فيه عن البدن فاذا ثبت الهيئة البدنية كالشهوة والغضب
والرغبة في غير المرغوب والميل للامور الدنيا ويتبع النفس ورغبت وفارقت البدن وهي
فيه ثابتة كانت مانعة عن الاستكمال الحقيقي والسعادة العقبوية ويكون كانه بعد في البدن
واليه اشار الرامزون من الحكماء بالتناسخ ولا سبيل الى الاستغناء عن ذلك الا بالعدالة
فان المعتدل سلب عنه الطرفان جميعا ويبقى جوهره خاليا عن الطبيعتين معا فليس المعتدل
في الحر والرد الا الذي لم يسخن ولم يبرد البتة واحدا في المعنى ولهذا امروا بالعدالة ومما
نزه النفس عن الحاجات الطبيعية العبادة الالهية واستعمال ما يدعو اليه الشريعة النبوية فانها
حصن وجنة للنفس عن هذه الآفة والنفوس المفارقة للابدان على طبقات نفوس كاملة متنزهة
ولها السعادة المطلقة ونفوس كاملة غير متنزهة وهي في برزخ بينها وبين ابتعاثها وتمام تجردها
وتخلصها عن تمنعها الهيات عن اصابة السعادة المطلقة ولان افعالها الناغلة انقطعت بمفارقة
البدن ويكون النفس اخذة في الشعور بالسعادة ممنوعة عنه بالهيئة الرديئة تتودى بها ذلك
اذى شديدا الا ان هذه الهيات غير جوهرية لها فلا تؤذيها الدهر كله بل تمحي عنها وتخلص تخرج
الا ماله السعادة الحقيقية ولان هذه الهيات ثابتة من الحركات الى انواع من الخير والشر
وجوهرها طالب للذة الحيوانية وقد فقدت ذلك ايضا من الالم النفسي في الحيوة الاخروية ونفوس
ناقصة منزهة وقع عندها في حياتها ان لها كمالا فلم تطلبه وجحدته وناصبته واعتقدت
غير الحق فهي متالمة بنقصانها عن ادراك الاثر السرمدي ونفوس ناقصة منزهة لم يقع عندها
ان كمالا لها البتة وجحا لا غيرها لها انس العقل الملكي البهائمي من المرسلين فلم تطلبه ولا خوطب بتحرك
ونفوس الناقصة منزهة لم يقع عندها ذلك ولا تخطر بالها ان كمالا لها هو معدوم لها كانفس
البله والصبيان فهاتان الطبقتان بقي كل واحدة منهما لا لها السعادة المطلقة ولا الشقاوة
المطلقة لانها لا تشعر بالكمال فتحن اليه وتطلبه بالجوهر وهو لها نقصان ذلك الكمال لذوقها كما
يولم الجائع الجوع ولا ايضا يولمها الاثار والهيات الطبيعية المضادة لجوهر النفس لانها منزهة
والطبقة الاولى بقدر ما شعرت بالمبادي يكون لها اثر نسبي من اثار السعادة ونفوس ناقصة
غير منزهة فلها الشقاوة ان كانت شاعرة ان لها كمالا اما على الاطلاق لا زوال لها وان كان نقصانها
خاليا عن الشعور بان لها ذلك فلها الالم بحسب الهيات الرديئة لكن ورثتها من عالم الطبيعة والذي
يلزم من مذهب الاسكندر من ان النفوس الناقصة على الاطلاق تنعدم مع فساد البدن فذلك
امر غير حق ولا مذهب ارسطاطاليس فان النفس الانسانية على ما قررنا ابدية اضطرارا وقال
بعض العلماء ان الانفس الخيرة تزداد لذات وخيرات بالتلاحق والانفس الشريرة تزداد المكاره
بالتلاحق فان كل طبقة تتصل شكلها كيفية وهيئة اتصالا معقوليا وان اللذة والالم بالتلاحق
غير متناهية يعني بهذا ان النفوس الفاضلة اذا اتصل بها نفوس فاضلة تلذذت بها والشريرة

بضد ذلك وكل واحد من النفوس العاقلة تتصل بذاته وتعقل مثل ذاته اضعافا الا انها
تعقل مبادي عقلية هي اسبابه وقال بعض العلماء ان التناسخ وان كان ممتنعا فغير ممتنع ان
يكون لبعض النفوس اتصال ببعض النفوس على سبيل التأثير فيه اوخيرية فانه لا استعداد نفوس مزاج
قريب من مزاج البدن الذي كان فيه فيتعلق النفس بالعلة التي كانت في البدن الاول الذي
فارقه الا انه يمتنع ان يتعلق به التعلق كله للعلل المذكورة ومنها امتناع نفسين في جسم واحد
فيتعلق به تعلقا دون ذلك وهو ان يتصل بنفسه اتصالا روحانيا فيزداد نفسه به ان كان شريرا
شرا وخيرا ان كان خيرا او يحدث من اتصالها انواع من الهمم والاخلاق في النفس البدنية
وقال قوم من هؤلاء ان القوة الوهمية تفارق المادة بتوسط وتستتبع القوة النطقية ويكون له
حينئذ مطالعة المعاني الموجودة في عالم الحس والطبيعة كلها دون المعاني العقلية الصرفة
اذ تصير العالم الحسي له بدنا مثلا لانه يختص فيه ولا استعداد له للعالم الاعلى فيصير له مطالعة
جميع الاسباب الموجودة في العالم اذ ليس بعضها اولى بذلك من بعض فتقدمه معرفة بالكائنات
التي تتادى اليها الحركات الموجودة فتستفيد النفس البدنية المتصلة بها تقدمة معرفة بالكائنات
وقالوا ان الشريرة منها حينئذ يكون افعل للشر الذي يمكنها لانها خرجت عن المادة المعينة
محركاتها فوقف على سبيل واحد ان شرا فشر وان خيرا فخير واجمعوا هؤلاء على ان الشريرة شياطين
والخيرة من هذه الطبيعة الناقصة جن ووضعوا للجن والشياطين علاقة مع البشرة
افعالا روحانية تتولد عنها افعال طبيعية وجعلوا التجرد عن المادة زايدة في قوتها على
اخراج الفعل الملايم لهيئتها ان كانت ردية اوخيرة وافضل العلماء على ان النفس الكاملة
المنزهة لا نظر لها الى المحسوسات وقال بعض العلماء ان النفس اذا فارقت البدن حصلت
القوة المتوهمة مع نفسها على السبيل المذكور ومحال ان تخرج عن البدن منزهة ليس تصحبها
من الهيئات الطبيعية فهي عند الموت شاعرة بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها الانسان
الذي مات على صورته كما كانت في الرؤيا تتخيل ومتخيلة نفسها مقبورة وتتخيل الالام الواصلة
اليها على سبيل العقوبات الحسية المتعارفة وجميع ما كان تعتقده حال الحياة انه يكون له ان
كان متعارفا على تلك الصورة وان كانت سعيدة تخيلته على الصورة المحمودة في الصورة الحسنة
وعلى ما كان تعتقده وتتعارفه للسعداء قالوا هذا عذاب القبر وثوابه والنشاة الثانية لم قالوا
خروجه عن لباس هذه الهيئات وقبر هذه الهيئات قالوا فلا يبعد ان تتخيل الصورة المحمودة
وتظهر له في الاخرة قبل النشاة الثانية وبعدها جميع الاحوال المذكورة في كتب الانبياء
من الجنان والحور العين وما يجري مجرى ذلك واما الرموز والالغاز الواردة لا
على سبيل مذهب ذهب اليه القائل به واعتقده فاكثر ما يحكى لثابت بن قرة مذهب
عجيب هو ظنه ان النفس ينفصل من البدن في جسم لطيف وذلك مما لا وجه
له الا ان يرى رمزا كسائر الرموز واذا بلغنا هذا المبلغ فلنتمم المقالة
ولنحمد الله على ما وفقنا له من ذلك ولنسئل الشيخ الامين
ادام الله دولته ملاحظته بعين الرضا واصلاح
ما وقعت فيه الزلة منعما ان شاء الله تعالى
والحمد لله والصلوة على سيدنا محمد
واله الطاهرين
تم

رسالة العهد للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد ان اشار فيه الى انه عاهد بتزكية نفسه بمقدار ما وهب له من قوتها لتخرجها عن القوة الى الفعل
عالما من عوالم العقل فيه الهيئة المجردة عن المادة للكل ولمبدا الكل متحد جوهر نفسه بالمبادي وتحجز
ابداعا عن التولد ويكون الجهة تخلص كل ما تصور وادرك من المعلومات الحقيقية البرهانية مقطوعات
الاسباب عن العلاقات الخيالية والمناسبات الى القوة الوهمية بالحيلة الحكمية والمجاهدة الدوامية
حتى يحصل كل ما اعتقد له صاغرا للعقل مشارك فيه وغير موسوم بعلاقة اذا انفصلت زال المعقول وعاودها
ما بالقوة بل تجردها العقل تجريدا فوتدها تاييدا ابعد ان عرض تطبيق وكثيرا ما تصور وتصدق به على قانون
المنطقي غير موسع في شيء لا يتجوز ان يترك واحدا من المقدمات من اي الاقسام ثم اذا بحث النتيجة
اليقينية قطعت عن الوهم والخيال قطعا بالكمال لتتحد بها العقل الانساني بالعقل الفعال الاول الاكبر
المامون فيه افات البوار والزوال ويحصل كمالها من جهة العلم والعمل والحكمة ثم يسل على هذه النفوس
المزنية بكمالها الذاتي تجريدها عن العلائق بما شانها من الهيئة الردية الانقيادية للنفوس المادية التي
اذا بقيت في النفس المتنزهة كان حالها عند الانفصال كحالها عند الاتصال اذ جوهرها غير مخالط ولا
مشاوب وانما يدنسها الهيئات الانقيادية لتلك الصواحب بل يفيدها هيئات الاستيلاء والسياسة
والاستعلاء والرياسة حتى لا تقبل البتة من صواحبها تحاركة وانفعالا ولا تستغر لموجبات تفرحالا بها
حال الارياضة تدوم عليها وان عسرت فامانات النفس تتولاها وان شقت ولا تترك الخطرة تلوح
بمقتضى غضب وشهوة اوطمع اوحرص اوخوف تخالفه جوهر الركن الاسنخ وفسخه ومحاه ومحقه
ولا يدع تكرة تقيد تخيلا تماسا طى الا الفكرة في جلال الملكوت وجناب الجبروت يكون ذلك
لا يبعدها ولا يترك الخيال يستجيب البتة الا مقدمة لراي اعتقادي او نظري لزمه الهيئة او محلا
البرهانية راسخة في جوهر النفس وذلك ذكرا القدوس وتقدس الاسنى واجب من مرمة
العيش ورخص السنة العقلية في اعقالها لكن يجري على النفس تحليل ما لا ينفع اولا فايدة فيه فضلا
عن فعله حتى يصير تخيل الواجب الصواب هيئة نفسانية وكذلك يهجر الكذب قولا وتخيلا حتى
يحدث للنفس هيئة صدوقة فيصدق الاحلام والرؤيا والنطق والفكر وان يجعل حب الخير
بالناس والمنفعة تصل اليهم وعشق الاخيار وجب تقويم الاشرار وردعهم امرا طبيعيا وكذا
حتى لا يكون للموت عنده عظيم خطر وذلك يكثر تشويق النفس الى المعاد واخطارا منها عن
الفساد بالبال حتى يمكن المعاد واما اللذات فتستعملها على اصلاح الطبيعة وابقاء الشخص
او النوع او السياسة على ان يكون هذا خاطرا عندما يستعمل بالبال ويكون النفس الناطقة في
المدبر لا ان القوة الشهوانية تدعو اليها ثم يكون النفس الناطقة نائبة لها ولكن جاعلة النفس
هذه العلل عددا بل ينبغي ان تحتال حتى يجعل هيئة بعض اللذات لذواتها امرا طبيعيا للنفس
وكذلك الامور الغلبية والكرامة واما المشروب فان يهجر شربه تلهيا بل تشفيا وتداويا وتقويا
والمسموعات يديم استعمالها على الوجه الذي توجبه الفلسفة والحكمة لتقوية جوهر النفس وتاييد
جميع القوى الباطنة لئلا يرتبط هذه به من الامور الشهوانية ثم يعاشر كل فرقة بعادته ورسمه
ولا يخالف على المحالات بورع بل يشارك فيه الا اذا اراد بالورع النفع دون الخلاف والتعصب
ويعاشر الزنادقة بالمزارة والماجن بالمجون مستترا باطنه عن الناس ولكن لا يتعاطى في المساعدة فاحشة

ولا يلفظ بهجر وان يسمح بالمقدور والتقدير من المال لمن يقع اليه له الحاجة من الشركاء في النوع
اذا لم يقع من ذلك خلل في المعيشة ظاهر وان يحفظ سر كل اخ وصديق ووفاء في اهله واولاده
والمتصلين به حتى يقوم في غيبته بجميع ما يحتاجون اليه معتدا بالوسع وان يتجنب عما يبعد ويوعد
ويوعد ولا يحرى في اقاويله الخلف وان يركب لمساعدة الناس كثيرا مما هو خلاف طبعه ثم لا يقصر
في الاوضاع الشرعية وتعظيم السنن الالهية والمواظبة على التعبدات البدنية ويكون دوام عمره
اذا خلا وخلص من المعاشرين بطويته الزينة في النفس والفكرة في الملك الازلي الاول وكنس
النفس عن غبار الناس من حيث لا يقف عليه الناس عاهد الله انه يسير بهذه السيرة ويدين بهذه
الديانة كان الله له وفقه لما يتوخاه بمنه وهو حسبنا هاديا ومعينا وحافظا تم

رسالة العرش للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

كل شيء في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود
لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا لا بد له من علة تخرجه من العدم
الى الوجود ولا يجوز ان يكون علة نفسه لان العلة متقدم على المعلول بالذات فيجب ان يكون
علته غيره والكلام في علته كالكلام فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة صاحبه لانه
يؤدي الى الدور وذلك تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية لانا ان فرضنا
خطا متناهيا في احد الطرفين غير متناه في الطرف الاخر وفرضنا خطا اخر مثله وزدنا عليه
زيادة فاما ان يتساوى الخطان او يتفاوتا فان تساويا فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست
مع الاخر وان تفاوتا فهو محال ايضا لان ما لا نهاية له لا يكون اكثر مما لا نهاية له وان فرضنا
خطا غير متناه في الطرفين يمكن ان ينقسم قسمين كل واحد منهما متناه في احد الطرفين
غير متناه في الطرف الاخر وهو محال فيجب ان ينتهي الى علة اولى ليست لها علة فاعلية ولا مادية
ولا صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى فاصل يتقدم على الاثنين بالذات
فيخرجهما من كونهما قديمين ولا يجوز ان يكون جسما لانه يتجزى في الوهم فيؤدي الى الكثرة فيجب
ان يكون عقلا غائية ذاتية والعقل والعاقل والمعقول في حقه شيء واحد والعاقل عالم فيجب
ان يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم في حقه شيء واحد وهو الحكيم المطلق لان حكمته من
ذاته وكذا الحكمة والحكيم لان حكمته من ذاته وهو حي لان الواحد منا يوصف بانه حي لنسبة النفس
التي هي سبب العقل اليه وهو حقيقة العقل فاولى ان يكون حيا لكن الواحد منا حي بالجوهر المقوم
بالقوة والفعل وهو الحي بالذات جل وتعالى وجوده محض اذ ليس له ماهية ولا يجوز ان يقال انه فعل
العالم لان كل فاعل يكمل بفعله كالبناء يكمل ببنائه والكاتب يكمل بكتابته ولو قلنا انه فعل العالم
لكان كماله متوقفا قبل الفعل على صدور الفعل منه ولا يقال ايضا اما ان يفعل باله او بغير اله فان فعل باله
فهو محال فانه يلزم ان يقال ان تلك الآلة فعلت باله وتلك الآلة الاخرى فعلت باله فيؤدي
الى ما لا نهاية له وان قلنا فعلت بغير آلة يلزم ان يقال انه فعل بطباع مختلفة فيؤدي الى الكثرة
فان قيل من اين جاءت هذه الكثرة فنقول لان الاول تعالى واجب وعلم ذاته فبعلمه الاول
وجب عنه عقل وذلك العقل علم الاول وعلم ذاته فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون
الاول وجب عنه نفس الفلك الاطلس يعني الفلك الاقصى الفلك الاول الذي هو العرش ثم ذلك

العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول
وجب عنه نفس الفلك المكوكب الذي هو الكرسي ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول
فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك زحل ثم ذلك العقل
علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب
عنه نفس فلك المشتري ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب
عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك المريخ ثم ذلك العقل علم الاول وعلم
ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك
الشمس ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه
ما دون الاول وجب عنه نفس فلك الزهرة ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول
وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك عطارد ثم ذلك العقل علم الاول
وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس
فلك القمر فهذا العقل الاخير فاله العقل الفعال وواهب الصور والروح الامين
وجبرئيل والناموس الاكبر وما يحدث في عالمنا الا يجب عنه بمعاضدة الافلاك فالافلاك
تتحرك حركة شرقية فيلزم من قرب الكواكب وبعدها وخصوصا الشمس الحرارة والبرودة فيحدث
الابخرة والادخنة تتصاعد منها ويحدث منها الاثار العلوية وما يبقى في الارض ان
لم يجد منفذا ووجد مزاجا يحصل المعادن ثم ان وجد مزاجا اكثر يحدث النبات ثم ان
وجد مزاجا اخر يحصل الحيوان غير الناطق وان وجد مزاجا اخر احسن واعدل يحدث
الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم السفلي ولبعده عن طرفي التضاد شبه الفلك
فيقبل شبه المفارق وهو النفس الناطقة وكان العقل الفعال نار تشتعل ولشدة قربها الى النفس
القدسية النبوية تكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فيفيض على القوة النطقية وهي على الحافظة
وهي على المتخيلة وهي على المشتركة وهي على الحس الظاهر وهو على الهواء فينطبع وينعكس فيرى شخصا
في غاية الحسن ويخاطبه ويوضع السنن واشرف الناس في هذا العالم من كانت نفسه النطقية
عقلا بالفعل واشرف من كانت نفسه النطقية عقلا بالفعل من له النفس القدسية النبوية لما
كان الامكان الاكثري ان لا يبقى في اشخاص الناس الا التعاون والترادف واكثر الناس في
ماله ولا يرى ما عليه احتيج الى سنة عادلة من جهة اقوام علا وادكاهم نفسا لا يهمه من الدنيا
الا الضروريات ولا يتوخى الرياسة فيما يفعل بل يفعل ابتغاء لمرضاة الله ويستحق الطاعة على الامة
بالاعجاز والايات ويتكلم على قدر عقولهم فيبين فهم المبداء والمعاد على ما يفهمونه ولا يقول لهم
ان الباري تعالى ليس داخل العالم لانهم يكذبون بمثل هذا الموجود ويوجب عليهم منبهات
حركات وسكنات وهي الصلوة والصوم ويوجب الستر على النساء ويعلم ان الاطراف عبيد بالطبع
ويوجب مخالفته ويكون تاديبه لمن له سيرة فاضلة دون تاديبه لمن له سيرة وغير فاضلة فاذا
استوصل هلاكهم يقتل ان في اهلاكهم فساد اشخاصهم وبقاء العالمين خصوصا اذا
اقتضت المصلحة حمل الناس على ملة واحدة لئلا تصير مخالفتهم حجة لاهل الضلال
الصرف وينص على الكليات ويفوض الجزئيات الى راي المجتهدين ليجتهدوا فيها فيستخرجوا
ويتنافسوا فان المنافسة يدرك الفضائل ويوجب الحدود على الانفس الشريرة التي لا يرجع عن
المعاصي بالوعيد معاد الانفس البله يتخيل كأن انفسهم بعد المفارقة يتعلق بجرم سماوي
ليحصل لها الخيال لا على معنى ان يكون انفسها يتخيل ما وعد من الجنان والحصون والقصور
والحور واللذات الحسية والشريرة يتخيل النيران والعقارب فيكون التخيل ثم اقوى من الحس

هٰهنا لصفاء القابل والانفس المقدسة لبعيده من هذا المقام جدا لانها مشتاق لذاتها ويكون
نظرها الى فوق ويستقل اللذات الحسية والتخلية هناك ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا
خطر على قلب بشر فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون جل جناب الحق
عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فمن سمع واشمأز قلبه فليتهم نفسه فلعلها لا تناسبه
وكل ميسر لما خلق له الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه واله الطيبين الطاهرين

رسالة في حجج المهندسين للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري هذه رسالة عملتها فيما يعرض عندي من الحكومة
في حجج المثبتين للماضي مبداء زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات بصورها وبمواد مقدماتها
مما وقد قسمت هذه المقالة الى فصول عدتها احد عشر الفصل الاول في تعديد اصناف المقدمات من جهة موادها
الفصل الثاني في تعريف حال القضية التي موضوعها غير موجود ان الايجاب والسلب كيف
يكون فيها الفصل الثالث في تعريف صورة قياسات هي اولى القياسات بان يحل اليها القياسات
التي نحن في تعريف احكامها الفصل الرابع في اخراج القياسات التي نحن في تعريف
احكامها من القوة الى الفعل وردها الى القرائن التي قدمنا ذكرها الفصل الخامس في تعريف
حال المقدمة المشتركة في قياساتهم وهي انه ان كان الماضي لا اول له فان اشخاص الامور الماضية الخارجة
الى الوجود بغير نهاية الفصل السادس في تعريف حال مقدمة اخرى وهي ان ما لا نهاية له لا يخرج
الى الفعل الفصل السابع في تعريف حال مقدمة اخرى وهي ان ما يكون قد خرج كل واحد
منه الى الفعل فقد خرج كله الى الفعل الفصل الثامن في تعريف حال مقدمة اخرى وهي
ان بعض الحمل التي تعرض للاشخاص الماضية ازيد من بعض واضعف من بعض وان ما لا نهاية له لا زيادة
عليه ولا ضعف له الفصل التاسع في تعريف حال مقدمة اخرى وهي ان الماضي ان كان لا
اول له فقد قطع ما لا نهاية له وكيف حال هذا القطع الفصل العاشر في تعريف مقدمة اخرى
وهي ان الماضي ان كان كذلك احتاج كل شخص في وجوده ان يتوقف لوجوده ما لا نهاية له وكيف
حال هذا التوقف الفصل الحادي عشر في الاحتجاج بقياسات جدلية مولفة من مقدمات
سلمها الخصوم انه يلزم ما اريد بالحجج التي لهم ابطالها الفصل الاول في تعديد اصناف
المقدمات من جهة موادها نقول ان المقدمات كلها تنحصر في ثلثة عشر قسما المحسوسات
والمجربات والمشهورات بالحقيقة والمتواترات والوهميات والاوليات والمقبولات
والمشهورات في بادي الراي والمظنونات والمشبهات والمخيلات واللواتي تعرف
بقياسات هي في الطبع واللواتي تعرف بقياسات تكتسب ليست في الطبع فاما المحسوسات
فمثل حكمنا بان الشمس مشرقة واما المجربات فمثل حكمنا بان السقمونيا يسهل الصفراء وان موت
الحية عام والمجربات تفارق المحسوسات بانه ليس كلها محسوسا بل ربما نيلت بالقوى الباطنة
مثل ما بينا في المثال الثالث من المثالين الموردين لها وبان ما كان منها محسوسا فليس
الحس وحده ولا ايضا ادراك آخر وحده فيما ليس بمحسوس بكاف في وقوع التصديق بل هناك قياس
تنعقد في الذهن بحيث لا يشعر به فان السقمونيا مثلا لم يصدق بانه يسهل الصفراء لان ذلك
احس مرة فاتفق اتفاقا ولا لانه احس مرارا ما لم يحصر في الذهن ان ذلك عن اكثر الامر لا
يختلف الا في النادر والشيء عما هو بالاتفاق بهذه الصفة فيحكم ان اسهال السقمونيا للصفراء

ليس بالاتفاق ثم يتبعه قياس اخر ان كل شيء يكون مع شيء ونابا له فاما ان يكون على سبيل الارادة واما
على سبيل الطبع واما على سبيل الاتفاق وكان صح انه ليس على سبيل الاتفاق وكان قريبا من الذهن
انه ليس على سبيل الارادة فان نتيجة القياس طبيعي للنفس فيحكم انه على سبيل الطبع وذلك ما كان مبدأ
التجربة فهو قوة مدركة غير الحس واما المتواترات فمثل تصديقنا بوجود بلاد وناس لم نرهم تصديقا
في غاية من الثقة واما المشهورات في الحقيقة فهي المقدمات التي وقع التصديق بها لشهرتها فمنها مطلقة
ومنها مضافة فاما المطلقة فان الصبي يعود بها للتربية عليها وكثرة الشهادات بها وتطابق الاديان والامم
عليها حتى صارت كالاوليات في العقل فان الانسان اذا رجع الى ذاته وفكر في نفسه امكنه
ان يتشكك فيها ان لم يكن ضعيف القريحة ولم يكن عاجزا عن الفروق الدقيقة وذلك ان يكون
في جملته سليما ثم يتوهم كانه وقع الى الدنيا دفعة ولم يعاشر ولم يحاور ولم يعرف الاديان والملل
والسنن ثم تعرض للشك فيها امكنه ذلك مثل قولنا ان العدل في ذاته جميل والظلم في ذاته
قبيح والكذب في ذاته قبيح فانا اذا فعلنا مع انفسنا ما رسمه وعرضنا هذه على الذهن ومعها ان الكل
اعظم من الجزء وتكلفنا الشك امكننا ان نشك في تلك المشهورات ونقول عساها مستحيلة
عند الناس وليست في انفسها بقبيحة ولم يمكنا ان نشك في ان الكل اعظم من الجزء بوجه
وهذه التي مثلنا بها هي من اقوى الآراء المشهورة فان المشهورات ما لا يحتاج الى هذا التكلف
في التشكك فيه وانما يقع التصديق بهذه المقدمات المشهورة في النفوس بسبب التربية والاجماع
وتطابق الآراء وبسبب الاستقراء الكثير وبسبب اخلاق النفس التي بعثت منها حب المعاشرة والشفقة
والحياء او بسبب كون المقدمة ذات وجهين احد وجهيها بين بنفسه او محسوس ولها وجه آخر يكذب
به الا انه يخفى ويحسب يذهب على الجمهور فاحدها مطلقة مشهورة فيكون بحسب احدها مطلقة
مشهورة وبحسب الاخر بذلك الشرط صادقة في الحقيقة واما المشهورات التي بالاضافة فهي
قضايا لا حكم فيها للجمهور البتة ولكن لارباب الصنائع العملية والنظرية مثل ان المشهور عند
الاطباء غير المشهور عند المنجمين وربما كانت المقدمة مشهورة بالقياس الى جملة اهل النظر
ولا حكم فيها للجمهور مثل قولهم ان العرض لا يجوز ان ينتقل من موضوع الى غيره وان ما لا نهاية
له لا يمكن ان يزاد عليه والمشهورات منها صادقة ومنها كاذبة والصادقة من حقها ان يبين
بالوسط حتى يخرج من حد التصديق الشهري الى حد التصديق اليقيني فاما الوهميات
فهي المقدمات يحكم بها الذهن اما على البديهة الوهم لان نقائضها ممتنعة عند الوهم فما كان
من ذلك في الامور المحسوسة وفي المثال التي للمحسوسات من جهة ما هي محسوسة فبديهة الوهم فيه
تعينه بديهة العقل لان الوهم آلة للعقل بالقياس الى المحسوسات فاما الامور المحسوسة
فمثل المحسوسات المدركة بواحدة واحدة من الحواس الخمس خاصة ومثل المحسوسات المشتركة اعني
العدد الذي في المقادير والاشكال والحركة والسكون واما المعاني التي للمحسوسات من
جهة ما هي محسوسة فمثل الاين والوضع والتماس والتجاور والاتصال والتشافع والانفصال
والتاحد والتكثر والانكشاف والستر وما اشبه هذه وهذه كلها مدركة الوهم فيها هي بداهة
العقل فكما يمتنع تصديق الوهم بوجود جسم في مكانين او وجود اجسام كثيرة في مكان او
قرب وتقتضي بديهته بطلان امثال هذه فكذلك العقل وما كان من احكام بديهة الوهم
في امور غير محسوسة او معان في المحسوسات غير محسوسة بذاتها مثل الوحدة والكثرة و
العلة والمعلول والوجود والعدم والتقدم والتاخر وغير ذلك وكان يجري البديهة فيه هو ان
يحكم على نحو ما عليه المحسوس امكن ان لا يكون بديهة العقل مطابقة لبديهة الوهم بل يحكم العقل
ان يشكك ويرجع الى القياس ويترك البديهة الوهمية فحينئذ كثيرا ما يكون الحكم بنقيض ما توجبه بديهة
الوهم

كان من حكم بديهة الوهم ان كل موجود فهو في جهة وانه اشار اليه اشارة ما ولو وضع ما وهمنا باطلا وانما شعر ببطلان
هذا الصنف من الدلائل الوهمية بان احضرت مقدمات بديهية في العقل يسلمها الوهم ولا يشبهه
في تسليمها للعقل ثم يؤلف قياسات منها فينتج ان للمحسوسات مبادي غير محسوسة فلذلك ان ينتهي الى
هذا الحد لا يكون بين الوهم وبين العقل منافسة ثم اذا حكم العقل بان ما ليس بمحسوس فليس له وضع و
لا حيز ولا اليه اشارة عاد الوهم فعاند فيه بعد التسليم وان وجب ان يكون ما ليس بمحسوس محسوسا
والنقيض يمنع الصدق في الطرفين مطابقة من العقل والوهم فمن ههنا بديهة الوهم ويظهر
احلالها خصوصا وحكم الوهم على ذاته ظاهر البطلان لانه يحكم على ذاته انه احد المحسوسات وكذلك
على امور اخرى مثل الفرح والخوف والشجاعة والعلم والمحبة والبغض واشباه هذه فان الوهم اما
ان لا يصدق بوجود هذه او يحكم ببديهته فيها انها محسوسات اما اجسام مكيفة واما كيفيات مما
يحس والوهميات المذكورة اقوى في النفس من المشهورات المذكورة ومن حقها ان يكون اشهر من
تلك وذلك ان المشهورات المذكورة قد يمكن التشكك فيها اذا عمل بارويته ولا يمكن في هذه كما لا
يمكن في ان الكل اعظم من الجزء وليس يفطن لبطلان ما هو منها بالطبع بتشكك الذهن فيها اول
مرة بل انما يعرف ذلك بعد لما قدمت ذكره من العلة وانما يعرف من الاوليات بعد معرفة بان
بينها فرقا لشيء اذكره وهو ان نعتبره في حال معصي البديهة فان كان مبناها على ان الموجود ذو
المحسوس واحد فنجتنبه لبطلان البديهة وهي غير عقلية فان لم يكن في المقدمة التشكك
البتة وكانت النفس تستنكر طلب اللمية فيها ولا تشعر بوقت يجوز انه يكون جهله ولم يكن على
النحو الذي ذكرنا عليه الوهميات فالمقدمة اولية فقد عرفنا في معرفة الوهميات والمجربات
الاوليات ايضا وكل وهمي فظاهر في الحس اولي فهو مشهور ولا ينعكس والمجربات قد يكون
مشهورة وقد لا يكون ويكون منها ما هو مشهور مطلقا مثل قولنا ان موت الاجنة غام ومنه
ما هو مشهور عند اصحاب صناعة مثل قولنا ان التربد يسهل البلغم الرقيق والمقبولات
فهي مقدمات وقع التصديق بها لثقة لمن بها او لرايه وربما صارت مشهورة والمشهورات
في بادي الراي وهي المقدمات التي كما يسمع تميل اليها النفوس في اكثر الامر وتجدها بعد
تكشف انها غير محمودة ولا مشهورة اذا تعقب مثل قول القائل انصر اخاك ظالما او مظلوما
فانه تعبع مناقضة ثم يكشف عن كونه مقابل المشهور الحقيقي بعد الحال لانه فان المشهور الحقيقي
انه لا يجب ان يعان الظالم وان كان اقرب الناس الى الحال لان عليه جميع ما هو مشهور
حقيقي فهو ايضا مشهور في البادي ولا ينعكس والمظنونات قريبة من المشهورات ولكنها
مخالفة لها اما وجه المشاركة فلانها مقدمات يحكم بها غالب الظن ايضا في بعض الاوقات
وللنفس شعور يكذبها ومثال المظنونات قولنا كل من يتسلق دور الناس في الليالي فهو خريب
مع ان النفس قد تحس بانه ربما كان يطلب اليه من طلب غاشم او ربما كان المزاج المالنخوليائي
غلب عليه تصور له ان ذلك صواب واما المشبهات فهي مقدمات ليست باولية ولا مشهورة
وقد شبهت بها للمناسبة بينهما في لفظ او معنى فما اشتبه بالاولي والصادق وليس منه فيسمى
مقدمة مغالطية وما اشتبه بالمشهور وليس به فيسمى مقدمة مشاغبية مستعمل المغالطي يسمى
سوفسطائيا وهو المتشبه بالفيلسوف ومستعمل المشاغبي يسمى مماريا وهو المتشبه بالمجادل
والمشهورات اذا اخذت على انها اوليات او صادقة صارت حينئذ مغالطية واما المخيلات
فهي مقدمات لا ليقع بها التصديق بل ليقع منها تخيل يستتبعها كاه ما فيحدث في النفس
انقباض وانبساط مثل قول القائل للعسل انه مرة مقيئة فيتسمر منه نفس الشارب من غير تصديق
ومن هذه المقدمات قولهم للسخي انه بحر وللوسيم انه بدر واما المقدمات التي تقرب من الاوليات

لان قياسا تماما في الطبع فمثل قولنا ان الحجر لا يسقط وان الثلث ازيد من الربع فان امثال هذه
ليست في الطبع الاول ولكن في الطبع الاول انها اذا احضرت في الذهن العدد في الوقت القياسات
المصححة لها اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل فلم يقع فيها شك واما القسم الثاني من
المقدمات فهي المقدمات التي من شانها ان يشك فيها ولا يكون القياس المبين لها طبيعيا ولا الحس
والتجربة بل لا بد من ساعليها مثل حكمنا بان العالم محدث فقد عددنا اصناف المقدمات كلها وان كنا
انما نحتاج فيما نحن بسبيله الى معرفة بعض هذه المقدمات فليس احصاؤنا اياها مما يخلو عن
فائدة ما والمحسوسات والمجربات والاوليات والصنف الذي ليس باولي هو قريب من الاولي هي مبادي البراهين
والعلوم والمقبولات يدخل ايضا في العلوم في بعض ما لابد منها فيه مثل احكام جالينوس في الادوية
المفردة بتجاربه ومثل ارصاد بطليموس والحكاية فما كان من العلوم اكثرها مبادي تجربية ولا يفي انسان
واحد بها والمظنونات من جهة ما هي ممكنة لا من جهة ما هي موجودة داخلة ايضا في العلوم كما في
الطب واما المقدمات المشهورة بما هي مشهورة وهي من مبادي القياسات الجدلية وما كان
من المقبولات مشهورة او مقبولة منسلة من الخصوم والوهميات والمشبهات فهي للسفسطة
والمراء والمظنونات اذا اخذت على انها حقة موجودة والمقبولات والمشهورات في بادي الراي
هي مبادي للخطابة والمخيلات هي مبادي للشعر الفصل الثاني في تعريف حال المقدمات
التي موضوعها غير موجود وان الايجاب والسلب كيف يكون فيها ان من الايجاب ما هو عند التحقيق
سلب ومنه ما يتضمن معنى السلب فاما الايجاب الذي هو عند التحقيق سلب فمثل ايجاب الممتنع
على موضوع ما كقولنا الخلاء ممتنع الوجود فان هذا وان كان ايجابا فحقيقته السلب لان معنى
ذلك انا نقول ان الخلاء ليس يمكن ان يوجد واما الايجاب الذي يتضمن معنى السلب فمثل قولنا
ان الطوفان كان موجودا والقيامة ستوجد فان معنى الاول ان المعنى الذي ننقله من الطوفان
ليس له ذات الان في الاعيان الخارجة بل قد عدم وجوده في وقت ما ويكون معناه ان
ذلك المعنى عدم لنسبة وجوده الى الموجودات او الى الزمان فليست الآن ومعنى الثاني ان
المعنى الذي ننقله من القيامة ليس في الحال مطابقا لذات في الموجودات بل لذلك وقت هو الان
معدوم بعد الان يوجد او يمكن ان يوجد فكل ما هو ممتنع الوجود فلا يجوز ان يحمل عليه معنى
وجودي ليس بالقوة سلبا لان الممتنع اذا وجب عليه ذلك المعنى فقد قيل انه ذلك المعنى واذ
كان ذلك المعنى موجودا فاما ان يقال انه ذلك المعنى وذلك المعنى موجود فيكون الممتنع
ذلك المعنى الذي هو موجود الان او وقتا ما فيكون الممتنع قد وجد واما ان يقال انه ذلك
المعنى وذلك المعنى معدوم فان كان معدوما لا يجوز وجوده البتة فذلك المعنى ممتنع والايجاب
عند التحقيق سلب وان كان معدوما يجوز ان يوجد لزم في الممتنع ان يجوز له الوجود فقد
ظهر ان الممتنع لا يجوز ان يحمل عليه بالايجاب الا ما في قوة السلب اما المعدوم
الذي ليس بممتنع فليس يمكن الحمل عليه بالايجاب الذي لا يتضمن السلب لانه ان قيل انه
مثلا ابيض واريد بالابيض موجود في الحال صار المعدوم موجودا ولكن يجب ان يكون الحمل
بالايجاب عليه على ما قلنا اللهم ان يجعل المعدوم موجودا في الوهم فيحكم عليه بالايجاب
الوجودي ايضا في الوهم وكذلك ما كان من الممتنع وجوده ممتنعا في الاعيان وليس
ممتنعا في الوهم فيكون من الايجاب الوجودي ما هو صحيح عليه في الوهم مثل حكمنا على
الخلاء بانه ابعاد وكم في الوهم لا ان ذلك موجود له في الاعيان الفصل الثالث
في تعريف صورة قياسات حملية وتحليل القياسات بان يحلل اليها القياسات [illegible]
بالقياس [illegible] ولم يسلمنا قياس ينتج المطلوبات الشرطية [illegible]

من الشرطيات ما هو اولي ومنها ما هو مكتسب ليس العلم به في الفطرة وما كان هذا شأنه فانما
يحصل العلم به بوسط ولما اعوزنا ذلك من جهة غيرنا وكان ما عمله الفيلسوف في هذا الباب غير
معمول تكلفت بجهدي وقدر وسعي استنباط ذلك مما استفدت من اصول القدماء فاستخرجت جميع
القرائن والاشكال الثلاثة للشرطيات واحصيتها حتى لا يجوز ان يكون قياس خارج عنها مما ينتج القطع
وانا احتاج ها هنا الى ذكر طائفتين من تلك الاشكال التي اليها تحل القياسات التي تحتاج في
تعريف احكامها من ذلك اشكال تحصل من اقتران شرطيتين متصلتين على هيئة الاقترانات
التي من حمليتين فكما ان التي من حمليتين يشترك المقدمتان فيها في حد هو موضوع او محمول
فكذلك التي من شرطيتين يشترك المقدمتان فيها في حد هو مقدم او تال وكما ان النتيجة في
الحمليات هو مجتمع الحدين الآخرين كذلك النتيجة في الشرطيات هو مجتمع الحدين الآخرين
وتكون الاشكال ثلثة والاحكام فيها كالاحكام في تلك ولنقتصر منها الا على ضرب واحد من شكل واحد نريد ان
نبين انه ان كان آب فج د وهو وسط بين المقدم والتالي وسطا فنقول ان كان آب فه ز وان كان
ينتج ان كان آب فج د وكذلك ان غيرنا الشكل الى غيره مما مر له ويحفظ القياسات من الايجاب
والسلب فهاهنا نمط مما يحتاج الى وصفه ونمط اخر ان يكون الاقتران بين شرطية متصلة وبين
حملية تشارك التالي في حد وتجعل نسبة التالي الى الحملي نسبة اقترانات احد الاشكال الحملية
الثلثة وتحصل النتيجة التي تنتج من التالي والحملي لو كانا وحدهما التالي في النتيجة الشرطية متصلا
بذلك المقدم بعينه فلنذكر من ذلك قرينة واحدة نريد ان نبين انه ان كان آب فج د فموضوع بين
ج د وسطا وليكن فنقول ان كان آب فج ه وكل ه ز ينتج انه ان كان آب فج ز ويكون اقتران
ج ه مع ه ز على احد الاقترانات الاربعة عشر الفصل الرابع في اخراج القياسات
التي تحتاج في تعريف احكامها من القوة الى الفعل وردها الى القرائن التي قدمنا ذكرها ان هذه
القياسات تشترك في مقدمة واحدة ثم تفترق بعد ذلك وتلك المقدمة هي انه ان كان الماضي
لا اول له فاشخاص الامور المتتالية الخارجة الى الوجود بلا نهاية ثم يضاف اليها مقدمات
اخرى اما على نحو هكذا ان كان الماضي لا اول له فاشخاص الامور المتتالية الماضية هي بلا نهاية
ويضاف اليها مقدمة حملية هكذا واشخاص الامور المتتالية قد خرجت الى الفعل ينتج من
ذلك شرطية بهذه الصفة ان كان ماضي لا اول له فان ما لا نهاية له قد خرج الى الفعل ثم تؤلف
منه قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي فيقال لكن لا شيء مما لا نهاية له يخرج الى الفعل ينتج
نقيض المقدم وهو ان الماضي ليس لا اول له وربما جعل عبارة التالي على نحو ابين فقيل ان كان
الماضي لا اول له فجملة الامور الماضية بلا نهاية ويقرن اليها حملية ويقول ولا شيء مما هو بلا نهاية
يخرج الى الفعل ينتج ان كان الماضي لا اول له فجملة الامور الماضية لم تخرج الى الفعل ثم يستثنى نقيض
التالي فيقول لكن جملة الامور الماضية خرجت الى الفعل ينتج نقيض المقدم واما هذا الاستثناء فبينه
هكذا نقول جملة الامور الماضية قد خرج كل واحد منها الى الوجود وكل ما خرج كل واحد منه الى الوجود
فقد خرج كله الى الوجود ينتج ان جملة الامور الماضية قد خرجت الى الوجود هذا وجه واما على نحو آخر
فيقولون هكذا ان كان الماضي لا اول له فكل جملة للاشخاص الماضية لغير نهاية وبعض ما هو جملة للاشخاص الماضية
ازيد من بعض ينتج ان كان الماضي لا اول له فبعض ما لا نهاية له ازيد من بعض ثم يستثنى نقيض التالي وهو انه ليس بعض ما لا نهاية له ازيد من بعض
ينتج نقيض المقدم ونصحح الحملية المقرونة بالشرطية هكذا بعض جملة الاشخاص الماضية هي التي الى زمان
الطوفان وكل ما كان الى زمان الطوفان فهو اقل مما كان الى زماننا هذا فينتج ان بعض جملة الاشخاص
الماضية هي اقل مما كان الى زماننا هذا وكل ما كان هكذا فقد يوجد من الجمل ما هو ازيد منه ثم يعرف من
هذا انتاج المطلوب ويمكن ان يجعل بدل الجملة التي فيها لفظ ازيد جملة اخرى بدل ازيد فيها اضعف

ونصححها هكذا بعض جملة الاشخاص هي التي للحركات مع التي للسكونات والتي للحركات مع التي للسكونات
غير متناه مع غير متناه وغير المتناهي مع غير المتناهي ضعف غير متناه واحد فينتج هذا القياس المركب على الاول
ينتج ان بعض جملة الاشخاص ضعف غير المتناهي الواحد فاما على نحو اخر فيقولون هكذا ان كان الماضي لا
اول له فالاشخاص الماضية لغير نهاية ويضيفون اليها حملية هكذا والاشخاص الماضية انتهت الينا فينتجون
من ذلك انه ان كان الماضي لا اول له فبعض ما لا نهاية له قد انتهى الينا ثم يضيفون الى هذه النتيجة مقدمة
اخرى حملية وهي ان كل ما انتهى الى شيء فهو متناه فينتجون انه ان كان الماضي لا اول له فبعض ما لا نهاية له متناه
ثم يستثنون نقيض التالي وهو انه ليس شيء مما لا نهاية له بمتناه فينتجون انه ليس الماضي لا اول له وعلى نحو
آخر ان كان الماضي لا اول له فالاشخاص الماضية بلا نهاية ويضيفون اليها حملية هكذا وكل ما لا نهاية له
لا يسلك ولا يقطع فينتجون انه ان كان الماضي لا اول له فالاشخاص الماضية لا تسلك ولا تقطع ويستثنون
نقيض التالي وهو ان الاشخاص الماضية سلكت وقطعت فينتج ان الماضي ليس لا اول له وعلى نحو آخر هكذا ان
كان الماضي لا اول له فالاشخاص الماضية بلا نهاية ويضيفون اليها شرطية اخرى هكذا وان كانت الاشخاص
الماضية بلا نهاية وكل واحد منها توقف وجوده على وجود ما لا نهاية له فينتجون انه ان كان الماضي لا اول
له فالاشخاص الماضية كل واحد منها توقف وجوده على وجود ما لا نهاية له ثم يضيفون اليها حملية وكل
ما يتوقف وجوده على وجود ما لا نهاية له فانه لا يوجد فينتجون انه ان كان الماضي لا اول له فالاشخاص
الماضية لم توجد ويستثنون نقيض التالي وهو ان الاشخاص الماضية وجدت فينتجون نقيض المقدم
وانا اظن ان جميع قياساتهم يرجع الى شيء من هذه العبارات الفصل الخامس في تعريف حال
المقدمة المشتركة في قياساتهم وهي انه ان كان الماضي لا اول له فان الاشخاص الماضية بلا نهاية هذه
المقدمة مشهورة جدا وليست باولية ولا صادقة وهي من المشهورات التي يقع بها التصديق مطلقا
بحال الشرط المنفصل بحاله فلنعمل على تعريف حالها وكشف سرها فنقول ان قوله ان كان كذا فالاشخاص
كذا فانه موضوعه لفظ الجمع واذا وضع في المقدمة لفظ الجمع موضوعا فهم منه معنيان مثاله اذا
قلنا ان كانت الآحاد غير منقسمة او قلنا ان الآحاد كثيرة صدقنا في كليهما الا انا نفهم من الاول
ان كل واحد غير منقسم ومن الثاني ان جملة الآحاد كثيرة والمعنى الاول اقرب الى المعتاد فقولنا الاشخاص
الماضية بلا نهاية نفهم منه معنيان احدهما ان كل واحد من الاشخاص الماضية غير متناه والآخر ان
جملة الآحاد لها عدد بلا نهاية ومعلوم ان المفهوم الاول ظاهر البطلان فبقي ان يكون معناه ان جملة الآحاد و
جميعها بحال الاجتماع لها عدد بلا نهاية ثم هذا ايضا نفهم على وجوه ثلثة اما ان يحسب بحسب اعتبار الوجود
واحد بحسب اعتبار التوهم واما بحسب اعتبار الوجود فان نفهم بان سالبة وبان معدولة اما السالبة
فان نفهم هكذا وهو ان جملة جملة الاشخاص ليس امر له عدد متناه واما المعدولة فان نفهم
هكذا ان جملة الاشخاص امر له عدد غير متناه واما بحسب التوهم فان نفهم هكذا ان المتوهم من
جملة الاشخاص اي واحد اخذته يجد واحدا غيره قد حصل في الوجود سوى ما اخذته ولا تقف عند واحد
لا يكون واحد آخر خارجا عنه من غير ان تعرض عددا في الوجود متناهيا او غير متناه فاما الوجه
الاول من السالبة فهو حق وذلك لانه نقيض الباطل الذي لا شك فيه انه باطل وذلك الباطل هو
ان جملة الاشخاص هو امر له عدد موجود ونهاية واذا كان هذا باطلا فنقيضه وهو ان هذه الجملة
ليس هو امر له عدد موجود بلا نهاية حق وهذه القضية موضوعها شيء شخصي وان كان من كثرة لان
هذه الجملة واحدة لا تقال على كثيرين مختلفين واذا كانت كذلك لم تعتبر في التناقض فيها الحصر
ولم يحتج الى الاهمال وهذه القضية موضوعها امر غير موجود ممتنع الوجود وذلك لان جملة اشكل
واحد منها لا يصل بعدم لا يكون بما هي جملة موجودة البتة سواء كانت الآخر التي تعرض لها الحد
اذا احطت في الوهم واحدا بعد واحد بسبب او بحث لا بمعنى اعني لو كانت الاشخاص الماضية

على التوالي عددها عشرة عند الوهم مرتسمة لم يكن ان يقال ان عددها موجودا وجملتها موجوده فان
كل ما يوصف بانه موجود اما ان يقال انه موجود في كل زمان او في زمان مما مضى او في الحال او في
زمان مستقبل وليس يجوز ان يكون هذه العشرة جملتها موجوده في كل زمان والا لكانت الاجزاء موجودة
معا ولا لكان فيما مضى وجدت فيه الجمله معا ولا ايضا ذلك فيما يستقبل او في الان فمحال اذن ان
يقال لامثال هذه الاشيا ان جمله منها موجوده ولها عدد موجود مساو او غير مساو بل يصح عنها
السلب للامرين جميعا فليست مثل هذه الجمله موجوده متناهيه ولا غير متناهيه وليست هي موجوده وكيف
يكون موجوده ذات عدد متناه او غير متناه ولكن يقال بل ان نقول كيف نقول الجمله فيما مضى انها
عشرة معقول اما في الحقيقه فانا انما نحكم عند عدم المعدومات عليها بانها كذا لا على وانها
بل على الموجود في الوهم منها وانما يرتسم في الوهم منها ما هو متناه لا غير واما عند قوم فان
المعدومات في حال العدم موصوفه باوصاف منها العدد الا انه على كل حال لا يصفونها بان لها عدة
موجودا بل لها عدد معدوم فيكون على الاحوال كلها ليس للمعدومات جمله لها عدد موجود متناه او
غير متناه بل اما ان يكون كذلك في الوهم واما ان يوصف بعدد معدوم ولولا ما نكرهه من التطويل
فيما ليس بنا اليه ضرورة لفحصنا عن حال الاحكام على المعدومات الموجودة في الوهم الا ان المقدار
الذي اومانا اليه فيه كفاية بحسب الغرض فقد صح ان قولنا ان كان الماضي لا اول له والاشخاص
الماضيه بلا نهايه ليس يصح ان نفهم انه ان كان الماضي لا اول له فالاشخاص جمله موصوفه بانها ذات
عدد بغير نهاية في الوجود وبين ان ذلك في الوهم محال فان الوهم لا يحصل فيه عدد لا نهاية
له بالفعل بل انما يرتسم فيه ما كان معقدا اعدادا مثل العشرة والالف وما اشبه ذلك نعم الذهن
يحصل فيه معنى الجمله ومعنى ما لا نهاية له من جهة ان معنى ما لا نهاية له صفه ومحمول الا من جهة
انه يثبت فيه العدد الذي يوصف بانه لا نهاية له فاما هذه الجمله من جهة انه لا نهاية لها لا يجوز
ان يحصل في الوهم فاذا كان الماضي لا اول له لم يلزم من ذلك ان يكون له جمله وجميع
موصوف بانه ذو عدد بلا نهاية لا في الاعيان ولا في التوهم بل يصح السلب عنها كما يصح عن
كل معدوم والاشيا انما يحصل لها جمله وجميع اذا وجدت معا في مكان او زمان لا ان يكون
معا في مكان او زمان ولا ان يكون معا في وصف ومحمول والا لكان ايضا للمعدومات المتوهمه
جمله بل نحو الان عن الاعتبار الثالث فنقول انه يصح ان نقول للاشخاص الماضيه جمله معقوله
في الذهن من حيث هي جمله من غير ان يحتاج في ذلك الى ان نعقل الاحاد البته فان الذهن
كلما احصر في الوهم واحدا يوصف بانه كان موجودا منها وتبها وجد اخر غيره في الوهم لمثل
صفته فاذ قد علمت هذه الوجوه والفروق فلنعلم ان هذه المقدمة مشهورة بحسب ما غلبت طبيعه
ما هو حق من جهته على الذهن وعجز الذهن الغير المرتاض عن تفصيل هذه الوجوه فقد تبين الحق
من الوجوه التي يصح عليها هذه المقدمة وجهان احدهما انه ان كان الماضي لا اول له فليس
للاشخاص عدد متناه موجود على سبيل السلب والثاني انه ان كان الماضي لا اول له فان الذهن
كلما احصر منها واحدا موصوفا بانه قد كان امكن ان يجد غيره في مثل وصفه من غير ان يجب
ان يقف ويبطل الوجه الذي يكون بمعنى انه ان كان الماضي لا اول له فان للاشخاص في الوجود او في
الوهم جمله لها عدد بغير نهاية وهذا القسم هو الذي سنفهم لو سلم في قياس يحتمل ان صحت المقدمة
الاخرى **الفصل السادس** في تعريف حال مقدمه اخرى وهي ان اشخاص الامور قد خرجت
الى الفعل وما لا نهاية له لا يخرج الى الفعل هذه المقدمه مشهورة وليست من المشهورات
المطلقه بل من المشهورات التي عند اصحاب النظر ولا عند جميع اصحاب النظر فانها ليست مشهورة
عند التعاليميين وعند الاطباء بل عند اصحاب النظر في الامور الطبيعيه والامور الالهيه

وليست هي اولية بينة بنفسها بل هي مما يظهر صدقها بقياس وليس ايضا صدقها بمطلق ولا القياس يقوم
على كل ما يتوهم انه بلا نهاية بل القياس انما يقوم على سبيل البرهان على ما يقع في الحركة او ما يمكن
فيه الانطباق الوجودي كالمقادير او الانطباق الوهمي كالاعداد التي تتوالى احادها طبيعة وبالجملة في
كل شيء ذي وضع او على ترتيب في الطبع ثم ان سلم انها صادقة وانها اوليه فليس يعقد منها ومن
المقدمة الاولى قياس فليجرب ذلك في معنى معنى مما ذكرنا انه صحيح من مفهوم المقدمة الاولى اما ان
يجعل معنى المحمول في الثاني هو ما ليس شيئا له عدد ذو نهاية او معناه انه كل شيء اي واحد منها تاخذه
منه يمكنك ان تاخذ واحدا غيره قد كان وعدم فان حملنا المحمول بالمعنى الاول موضوعا في الحمليه
حتى كان معنى قوله وما لا نهاية له لا يخرج الى الفعل هو انه نقول وما ليس شيئا له عدد ذو نهاية
لا يخرج الى الفعل كانت المقدمة كاذبة فان كثيرا من الاشياء التي ليس لها عدد ذو نهاية يخرج
الى الفعل كالواحد في كل شيء ولا ايضا هذا هو المشهور بل المشهور هو انه ليس شيء تمام له عدد بلا نهاية
يخرج الى الفعل فلا يكون هذا الموضوع محمولا في تالي الشرطية وان حملنا المحمول بالمعنى الثاني
موضوعا في الحملية حتى يكون معنى قوله وما لا نهاية له لا يخرج الى الفعل هو انه نقول وكل شيء اي شيء
اخذت منه وجدت اخر غيره قد كان وهو معدوم فليس ذلك الشيء خارجا الى الفعل كانت المقدمة
لا مشهورة ولا مظنونة بل مجوزة وهو نفس المختلف فيه اذا حققت وفيها الخلاف ولا يوجد
مقدمة في القياس التي ابطلها او نشرها لكن الوهم يرجع فينتسخ فهذا القياس من المصادرة
على المطلوب الاول وقد يبدل فيه بدل الحد اسم ويحمل على الحد ويجعل حدا اوسط وهو انه
اذا طلبت الدلالة على انه لا شيء تماما اي واحد اخذ منه امكن ان يوجد في الوهم اخر غيره
معدوم قد كان موجودا قبل لان ما كان هكذا كان لا نهاية له وما لا نهاية له لا يخرج الى
الفعل فانه اذا فحص عن قوله انه لا نهاية له لتبين معناه من المعاني المذكورة رجع الكلام الى
ما قلناه اما ان يكون الكبرى كاذبة واما ان يكون كانه قال لان ما كان هكذا كان شيئا اي شيء اخذ
منه كان هكذا وما كان اي شيء اخذت منه هكذا فلا يخرج الى الفعل فيكون حينئذ المصير
حشوا قد حمل فيه الامر على نفسه والكبرى هي المطلوب والنتيجة بعينها ويكون مصادرة على
المطلوب الاول لكن الشهرة والقوة التي للشهرة في الاوهام يخيل هذا القياس ويقبله ولا
دواله الاستبدال القول مكان الاسم كل وقت هذا والاستثناء الذي اورده بعد الانتاج وهو
قوله لكن جملة الامور الماضية قد خرجت الى الفعل قد بينا بطلانها لان الجملة بما هي جملة و
الكل بما هو كل لم يخرج البته الى الفعل بل بمعنى ان الجملة والكل خرج الى الفعل هو ان كل واحد قد خرج
الفعل واذا كان المراد بالجملة والكل في هذه القضية هذا فالاخرى ينبغي ان يكون هذا وحينئذ
يكون المقدمة كاذبة لانه ان نقول ان الكل متناه اي كل واحد كذلك لا يصح ان نقول ان الكل لا يخرج
الى الفعل وان صح ان نقول كل واحد قد خرج فالقياس الاول شرطية اذا اخذت بحيث تقع كاذبة
والحملية اما كاذبة واما غير منتجة مع الشرطية بحيث يلزم منهما قياس والمستثناة كاذبة فكيف
يرجى ان يكون النتيجة واجبة صادقة **الفصل السابع** في تعريف حال مقدمة اخرى
وهي ان كل ما يكون قد خرج كل واحد منه الى الفعل فقد خرج كله الى الفعل ان ظن الظان انه يجب
ان يكون كل ما يخرج كل واحد منه الى الفعل فقد خرج كله الى الفعل وهو الاصل المنشعب منه
كل غلط في هذا الباب باطل والسبب في ذلك ان الناس يقولون كل كذا ويعنون جملته والكل
الجامع لاحاده ويقولون ذلك ويعنون كل واحد ويقولون ذلك ويريدون الطبيعة الكلية
فيغلط الغالط فيحسب انه اذا صح ان يقال كل كذا بمعنى كل واحد صح ان يقال كل بمعنى الجملة وقد بان
وظهر ان كل واحد من الاشخاص الماضية يصدق عليه انه وجد وعدم ولا يصدق ان طالما قد

وجد وعدم ولكنا بريد في هذا وضوحا كي يظهر الامر الذي نحن فيه فنقول كما انه يصح ان نقول ان كل
واحد من الاشخاص الماضيه موصوف بانه قد كان وجد فكذلك يصح ان نقول ان كل واحد من الاشخاص
الباقيه موصوف بانه قد يمكن ان يكون ويوجد فان كون كل واحد مما مضى موصوفا بانه قد وجب
يوجب ان يقال ان الكل قد وجد فيكون كل واحد مما يستقبل موصوفا بانه يمكن ان يوجد يوجب ان
يقال ان الكل قد يوجد فقد بان من هذا انه ليس يجب اذا صح ان كل واحد قد وجد ان يصح ان الكل
قد وجد واذا لم يلزم ان الكل قد وجد وهو الذي نظن به ان له عددا غير متناه فليس يلزم ان يكون
الغير المتناهي وجد بل كل واحد من جملته عند العقل لا يمكن ان يوجد فيها واحد الا واخر غيره وقد وجد
قبله **الفصل الثامن** في تعريف حال مقدمه اخرى وهي ان ما لا نهاية له لا زيادة عليه
ولا ضعف له البته وهذه المقدمة مشهورة جدا وليست بينه بنفسها حتى يمتنع بيانها ان يكون
شيء له من جهته نهايه ويزاد عليه ومن جهة الاخرى لا يزاد عليه وانه لا يكون ما لا نهايه له اكثر
من لا نهايه اخرى بحسب طرف متناه فان امثال هذه المقدمات ليست بينه في الفطرة الاولى
وان كانت مشهورة واغا يحس بنوع من النظر والقياس والبين في الفطرة اما بذاته واما بقياس
في الفطرة هذه المقدمة بشرط وهو ان غير المتناهي لا ينضم اليه زيادة من جهته ما هو غير متناه
اذ كل منضم ينضم يزداد له حد وغير المتناهي ليس له ما فضل ينضم عليه اليه اذ ليس له نهايه فالمعنى
منه هو ان غير المتناهي لا يمكن ان يقبل زياده ينضم اليه من حيث هو غير متناه واما مطلقا
بلا هذا الشرط فهو مشهور لسبب مناسبة لهذا المعنى الذي هو مع هذا الشرط فلان هذا
المعنى يخطر بالبال فيظن ان ذلك اللفظ لهذا المعنى يصير مقبولا عند النفس فاذا اشتهر صار
مقبولا مشهورا له وان لم يكن خاطرا بالبال هذا المعنى غير الحق والنظر لا يوجب امتناع الزيادة
على غير المتناهي لا فما له وضع وله ترتيب في الطبع واما مطلقا غير مشترط فيه شرط ان الزيادة
من حيث هو غير متناه او ان الزيادة على نهايه ذي وضع او ذي ترتيب في الطبع فليس بينا
ولا مبرهنا عليه ولكنه مشهور محمود من المشهورات المضافة لا المطلقه وبعد ذلك فان كون
بعض الجمل ازيد من بعض اما ان يعني بعض الجمل الموجودة وقد بان بطلان هذا او بعض الجمل المعدومه
فيكون الاعتاب عليه بما لا على ما قلنا ويكون معنى ازيد انه موجود لصفه انه ازيد اي انه ازيد موجودا ازيد
فان عنى به انه ازيد موجود فذلك كذب بما اوضحنا وان عنى به انه ازيد معدوم فالمعدومات
مما لا نهايه يجوز ان يكون بعضها ازيد من بعض مثل الاحاد التي لا نهايه لها في عشرات لا نهايه لها
في ما بين لا نهايه لها كلها معدومه وهي التي في المستقبل وهذه لا تفارق الماضيه في انها معدومه
بل يفارقها في ان كل واحد مما في الماضي قد وجد وكل واحد مما في المستقبل قد يوجد او يمكن ان
يوجد فلا للماضي جمله وجدت لان الاحاد كل واحد منها قد وجد ولا للمستقبل جمله قد توجد لان الاحاد
كل واحد منها قد يوجد وبالجملة ليس لما لا نهاية له لما لا نهاية له نسبة النسبة حتى يكون ازيد وانقص
ومساويا وكان المستحيل عند هؤلاء ان يكون اشياء لا نهايه موجوده هي ذات عدد لا نهايه له لا ان
يكون معدومة فقد بان ووضح ان القياس المبني على الماخذ الثاني فاسد وانه لا يجوز ان يكون
المعدومات يوصف بانها مساوية او غير مساوية واكثر واقل او يكون ذلك جاريا كله في المعدومات
غير مستحيل وانما يمتنع في الموجودات وكذلك الكلام في الضعف **الفصل التاسع** في
تعريف حال مقدمة اخرى وهي ان الماضي ان كان لا اول له فقد قطع ما لا نهاية له وكيف حال هذا
القطع فنقول على سبيل الاستعارة على اما كل شيء فنقول قطع بحسب التحقيق لا فيما شيء عن اشياء بينها اتصال
وهذا ايضا منقول عن القطع الذي هو بمعنى احداث تفرق بين اجزاء شيء اذا كان يلزم مثل المتفرق
حدوث حد فصار احداث الحد بمعنى يوقع عليه اسم القطع على سبيل النقل فالقطع نقال على هذه المعاني

الثلاثه اما على الوجه الثالث والثالث منها بالتحقيق لكن على الاول منهما منقول وعلى الثالث موضوع واما
على الوجه الاول فالاستعارة وقطع لا ما نهايه له في هذا الموضع لا يصح ان يعنى به غير المعنى الاوسط
لانه اذا عنى المعنى الاول والثالث لم يكن له فائده ثم الدليل نفسه منه او القريب من البين نفسه
منه هو انه اذا ابتدئ هذا القطع فليس يمكن ان يعنى بهذا القطع ما لا نهاية له واما اذا لم يعرض هذا القطع
ابتداء فليس بينا نفسه انه لم يكن له ابتداء او يجوز ان يعرض سبيله ممكن بل هو موكول الى الحجة غير مصرح فيه على البديهة
لكن الحكم فيه على الاطلاق من غير تفصيل بتروج بتوقع لما فيه من الوجه الحق فيحصل منه قضية ما
غير محصله ولا مفصله وهو ان ما لا ينقطع وبعد هذا فان كل ما يعرض له انه قطع يجب ان يعرض انه
موجود ويوصف انه قطع وقد بينا ان وضع الجمله التي لها عدد غير متناه غير لازم لوضع الماضي عديم
الاول بل مسلوبا عنه الاول فاذا كان الامر على ما قلنا فان المستثنى في القياس المستعمل لفظه
القطع ان اريدت ان يكون صادقا حتى يراد بذلك لا استيناف قطع ثم ادامه بل المعنى المستعار لم
يكن مناقضه للتالي فلم ينتج وان اريد ذلك كذب على ان المقدمة الاولى باطله كما بان
الفصل العاشر في تعريف حال مقدمه اخرى وهي ان الماضي ان كان كذلك احتاج في
وجود كل شخص الى ان يتوقف لوجود ما لا نهايه له وكيف حال هذا التوقف نوقف الامر على امر غيره
بالحقيقه هو ان يكون المتوقف والمتوقف عليه كلاهما معدومين ويكون شرط حصول احدهما
التحصيل اولا الثاني فيقع اذن المتوقف مثل المتوقف عليه من جهه اعتبار التوقف وبعده في الوجود
وان قيل لكل موجود بعد شيء احتاج متوقف عليه فاشترك الاسم فليس نفسه انه اذا كان امر غير
موجود من شرط وجوده ان يوجد قبله اشيا بلا نهايه ليس شيء منها بموجود فانه لا يوجد واما اذا لم يكن
كذلك اعني انه ليس شيء من المتوقف والمتوقف عليه بموجود فليس بينا نفسه ان المتوقف لا يوجد اذا كان
المتوقف عليه بغير نهاية بل هذه القضيه مشهوره اذا اخذت مطلقا عما يسبق الى الذهن من معنى
الحق ثم لا يميز بالفصل حتى يرسم محصلا مفصلا ولا يقع شبهه بل اللفظ الدال عليه يقبل كيف وقع
وان لم يخطر بالبال التحصيل ولا انه عليه يجري المعنى المشارك له في هذه اللفظ صار محصل
الجمله من هذا انه ان كان العرض بالتوقف هو ان يكون شيء لا يوجد الا ان يوجد اشيا لا نهايه لها الاولى
ولا هو فيبين وحق ان المتوقف على ما لا نهايه له لا يوجد واما ان عنى بالتوقف نفس انه تاخر فقط
فليست المقدمة الحمليه بينه ولا اذا وقف على مدلولها عشهور ولا حقه وهي نفس ما فيه الخلاف
الفصل الحادي عشر في الاساج بقياسات جدليه مولفه من مقدمات سلمها الخصوم انه
يلزم وجود ما اردنا بحج التي لهم ابطاله هؤلاء يعترفون بان الخالق كان قادرا على ان يخلق قبل خلق
العالم عالما ينقضي مع حدوث هذا العالم حتى لا يكون بينهما فصل ويكون العالم المتقدم مده اوقات
من بدوه حدوثه الى فنائه محدودة العدد لا اقل ولا اكثر ويمكن ان يحدث عالما في الوقت المتوسط
لاوقات ذلك العالم يفني كما يلا صقه وجود هذا العالم ومعلوم بحسب المشهور انه لا يمكن ان يكون
العالم الاول يخلق عند خلق العالم الذي وصفنا خلقه في واسطه اوقاته ثم يكون بينه وبين خلق
هذا العالم ما يكون بينه وبينه لو لم يخلق مع خلق العالم المخلوق مع وسط اوقاته بل يكون بينهما
الاوقات اقل فيلزم من هذا ان في حال العدم يتميز امكان خلق عالم بصفة العالم الذي فرضنا
خلقه اولا عن امكان خلق عالم بصفة العالم الذي فرضنا خلقه وسطا فيكون في العدم تقدم وتاخر
ويكون الحال لكل متقدم يفرض مبدأ كالحال للوقت الاول الذي خلق فيه هذا العالم فيلزم ان يكون في
حال العدم قبل امكان خلق العالم مدة محدوده وينتهي الى ابتداء خلق هذا العالم امكان اخر وكذلك
الى غير نهايه فيكون في حال العدم امكانات خلق عوالم متقدمه بعضها على بعض في التقدير فيكون
التقدم والتاخر في امكاناتها موجوده وان كان وجودها غير حاصله بل معدومه ووجد في حال

العدم في حال هذا العالم امر قبل امر بلا نهاية واذا كان كذلك فمعنى لم نزل انتا هي في الماضي جار
والقياس الذي به نعتبر ان ما انتهى الينا فهو متناه اذا اخذ مطلقا كاذب بل يجب ان يقال انه متناه الينا
والخلف الذي يلزم ان بعض ما لا نهاية له متناه ليس بخلف وانما كان يكون خلفا لو كان بعض ما لا نهاية له
متناه من الجهة التي هو بها غير متناه ولكنه اذا كان غير متناه في الجهة التي لا يلينا ومتناهيا في الجهة
التي يلينا لم يكن متناهيا ولا كان استحالة بينة ولكن متوقفة على الحجة والحجة ما ذكرناه وهي فاسدة
والبراهين الضرورية توجب امتناع التناهي في جانبي الماضي والمستقبل اذ لا نهاية لوجود الحوادث
الا من الجانبين اللذين لا يلياننا فانما اعني الذي يلينا ساقا فانما اعني الذي يلينا متناهيا
فاذا بلغنا هذا المبلغ فلنختم المقالة وهاهنا شبه اخرى لم اتعرض لها لكان المسؤول شرحه وايضاحه
هو هذا النمط من الشبه والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه واله اجمعين

رسالة في ابطال احكام النجوم للشيخ الرئيس ابي علي سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في ابطال احكام النجوم نسختها من اصل اهداه الي الشيخ ابو الفرج زيله رحمة الله عليه وذكر انه
تصنيف الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا وكان بعض الاصل بخط ابي منصور بن زيله والكلام قريب من كلام
الشيخ الرئيس ولا اعلم هل هي تصنيفه له لا الا ان ابن زيله قال هي تصنيفه ولاجل انها منسوبة اليه
اضفتها الى تصانيفه في موضعها الاليق بها ونبدأ فان العلم الذي لا يقصد العاقل نقضه ولا يشتغل
بالرد عليه ضربان احدهما ان يكون دار العلم من الصحة والوضوح وقيام الدلالة عليه بحيث لا يشك
فيه عاقل ولا يشتبه على عالم كالعلوم التي يعرف مبادئ العقول لها واوايلها مثل ان الكل اعظم من الجزء و
ان الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية وما اشبه ذلك من الاوليات وامثال هذه لا تشتبه
الا على المعتوه الابله وعلى من تغالط في الحقايق نفسه ولا ينكرها الا المعاند للحق والمباهت ومن
حسن العالم ان لا يناظر مثله ولا يلتفت الى قوله فان الاشياء الخفية تبين بما هو اظهر منها وليس
في اظهر في العقول من الاوليات فمن انكرها فانما ياتي له صحة ذلك وهو اظهر الاشياء عند
العقل ومثال ما هو دون ما ذكرناه في الوضوح ولكنه صح بالقياس والبرهان والمقدمات
الاولية كالمسايل الهندسية والعددية فان اشتغال هذه المسايل وان لم يوجبها اوايل العقول
فقد صحت بالبراهين فصارت بعد قيام الدلايل عليها كالاوليات من حيث الصحة وقد تشتبه
مثل هذه المسايل واوايلها على من لم يعرف مرادفاتها ولم يقف على مغزاه مثل ما وقع لبعض
متكلمي زماننا لما سمع قول المهندسين ان النقطة شيء لا جزء له فاخذ القلم ونقط على الكاغد نقطة كبيرة
لم يرضها وقال انظروا الى حماقة المهندسين ادعوا ان النقطة لا جزء لها وهذه هي النقطة ولها
اجزاء فما حمله على هذا القول جهله بمراد المهندس من النقطة لان النقطة عند المهندس غير
ما ذهب اليه المتكلم فهذا اخذ يرد عليه واما ما مثله المتكلم فهو سطح عند المهندس لا نقطة فاذا كان
الامر على هذا فان العاقل لا يشتغل بالرد على امثال هذه العلوم ولا يقصد نقضها لانه ليس عليها
نقض ولا رد والضرب الثاني من العلوم التي لا يشتغل بالرد على امثالها العاقل ولا يقصد نقضها
ان يكون ذلك العلم من الخساسة وسقوط الرتبة بحيث لا تشتبه ذلك على من له ادنى
معرفة بالعلوم وله قليل نظر مثل علم النيرنجات وعلم الاكتاف والاختلاج وما اشبه ذلك
فان العلماء لم يحلوها من المرتبة والمنزلة ان ينقضوها او يردوا عليها ومن هذه القبيل

علم احكام النجوم وانما اعرض العلماء عن نقضه والرد عليه لعلمهم بظهور بطلان اصوله وفروعه
انه ليس يشتبه ذلك على من له ادنى مسكة من العقل ولا يشتبه ذلك الا على من يقف في درجة الحمق و
يلتبس على نفسه ما هو من نفسه فلهذا ليس يوجد لاحد منهم شيء من هذا النمط اعني الرد على علم
احكام النجوم غير اني لما رايت بعض اصدقائي شديد الميل الى هذا العلم كثير الاستعمال به وقد غلب
بقول اصحاب هذا العلم واثر في نفسه تمويهاتهم وكثر ما ذهب حاربه واذا كرم واعتقد بطلان
هذا العلم وفساد اصوله سالني ان اجمع له طرفا مما كنت ذكرته متفرقا في كتاب يكون دستورا
له يرجع اليه في اوقات الخلوات ليتحقق قولي ويقف على صدق ما عندي فاجبته الى ذلك واتممته
برسمه الاشارة الى علم فساد احكام النجوم وسالت الله التوفيق على ذلك انه قريب مجيب فاقول
قد دخل في اوهام كثير من الناس اشياء محالة لشدة حبهم اياها عزيز الوجود وعدمه فمن ذلك
حبهم الراحة والعيش الهني في الدنيا الذي لا مشقة عليهم ان ذلك انما ينال بالمال وبالغناء
وتحصيل المال وجمعه من اشق الاشياء على الانسان وابعدها من الوجود واما ما يورث من المال
او يحصل بوجود مال او عثور على كنز وذلك من غير مشقة ولا تعب فمعلوم ان وجود مثل هذا
نادر لا دايم ولا اكثري والنادر لا قياس عليه ومعلوم ايضا ان من حصل ذلك المال الذي
انما حصله بسعيه وعناء عظيم فلما استحكم في قلوبهم ما ذكرنا من حب الراحة بمثل ما اوهامهم انه
سيكون طريق يحصل للانسان به المال بلا مشقة ولا تعب فاعتقدوا واستووا في اوهامهم امر الكيميا
وجعلوه اصلا وقالوا انه ممكن ان يعد شيء او تدبير يدبر يصير به النحاس فضة والفضة ذهبا وبنوا عليه
فروعا وصنفوا في هذا الباب كتبا كثيرة مثل كتب جابر وكتب ابي زكرياء الرازي وغيرهما وهذا شيء
باطل لان ما خلقه الله تعالى وحده بواسطة الطبيعة تعجز عنه الصناعة وما تعمله الصناعة لا
تشتغل به الطبيعة وليس غرضنا هاهنا ابطال هذا المحال ومن ذلك حب اكثر الناس لمشاهدة الاشياء
الغايبة عنهم مثل البلاد النايية والممالك البعيدة ورؤية اهلها وعجايبها وعلمهم ان السياحة
في اقطار العوالم شاقة وقطع اطرافها متعب وخصوصا على من لم يكن له زاد ولا راحلة فلو انه في
انفسهم ان هاهنا اغاسلي الطيران دون المشي وتوهموا انا طايرا واعتقدوا وجوده وسموه
عنقا مغرب ثم الفوا عليه حكايات واسماء ونسبوها الى العنقاء وحدثت العنقاء معهم في الامم
او في اكثرها وهذا شيء محال يعرف بادنى تامل وليس غرضنا ابطاله في هذا الموضع ومن ذلك
حب الناس معرفة ما سيكون في المستقبل وما يحدث فيه وعلمهم ان ذلك لا يطلع عليه الا نبي
مرسل اوحى الله تعالى اليه فوقف عليه وعرفه او ولي من اولياء الله صديق راى في المنام رؤيا
صادقة واما بحث لا يحتاج الى خبر ويحتاج الى الافلاك فادرك به علم ما سيكون في المستقبل ولهذا
قال النبي صلى الله عليه الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فلما غلب عليهم
ما ذكرنا عن في اوهامهم ورسخ في قلوبهم علم احكام النجوم وانه سبب من قبله الاشياء الكاينة
قبل كونها ثم وضعوا له اصولا من تلقاء انفسهم غير صحيحة مسايلهم والمواقيتها كتبا غير قليلة وليس على
شيء مما وضعوه دليل ولا يشهد على صحتها قياس ويجري مجرى بيان سبق اول بطلان الاصول التي وضعوها
وفساد ما بنوا عليها لم يسمعه بان امتناع ادراك هذا العلم والوصول اليه بوجه من الوجوه فنقول
ان من الاصول التي وضعوها بلا دليل قولهم ان كوكب زحل نحس بارد يابس والمشتري معتدل سعد
وان المريخ حار يابس نحس وان الشمس حارة يابسة سعد اذا كانت بعيدة نحس اذا كانت قريبة فان الزهرة
باردة رطبة سعدة تحب اللهو والغناء وان عطارد مساعد مائل سعد من السعود ونحس من النحوس
ويميل الاعمال الدقيقة وان القمر رطب ان الاعمال الحقيقة الحضرة [illegible] الوجود ومنوطة [illegible]
على فساد هذه الاصول انه ليس على شيء مما قالوه حجة ولا استبدلوا عليه دليل وليس يوجد في كتبهم حجة انه على

دعواهم ولا في كتب اسنادهم بل هو قول جزاف وضعوه من تلقاء انفسهم وضعا واخذوه تقليدا من غير برهان
ولا قياس وايضا فقد صح ان الحر والبرد المحسوسين هما اوصاف هذه العناصر الاربعة التي هي الارض والماء والهوا
والنار واوصاف ما يتركب منها وقد صح عند اصحاب هذا العلم ان اجسام الافلاك والكواكب خلاف الاجسام
الارضية وان هذه الكيفيات بعيدة عنها غير موجودة فيها ولهذا قيل انها من طبيعة خامسة اي ليست من تركيب
هذه العناصر الاربعة المذكورة فاذا كان ذلك كذلك فكيف يكون هناك شيء بارد او حار او رطب او يابس في
نقول سبب هذه الحرارة في هذا العالم شيئان احدهما الشعاع والضوء والثاني الحركة وقد بان هذا في
علم الطبيعيات وانه حيث لو جد احد هذين السببين يحصل الحر وحيث لا يوجد ولا واحد منهما يحصل البرد
على حسب ما نرى هذه المسألة في موضعها واذا كان كذلك لزم ان لا يكون هناك برودة لاجل الفلك اسرع الحركات
وهي حركة الفلك الاعلى والشعاع ايضا على زعمهم موجود هناك فيجب ان يكون جميع الاجسام التي هناك حارة
ويابسة ولا يكون هناك شيء بارد ولو كانت الشمس على زعمهم حارة لكان كل ما هو اقرب اليها اسخن والامر
بالخلاف من ذلك فان الهواء العالي ابرد من الهواء السافل فدل على انه ليس هناك شيء حار ولا بارد فان قالوا
انا نريد بهذا انه يحدث من زحل في الارض البرودة والنحوسة لا انه في نفسه بارد نحس وكذلك نقول
في جميع الكواكب وفيما نسب اليها فنقول وليس لكم على دعواكم حجة ولا دليل ومن الذي يدري
ان زحل يحدث منه البرد في الارض ومن المريخ الحر وغير ذلك مما نسبوا به الى الكواكب وان كان
قد صح انه ما من كوكب من الكواكب الا وله اثر في هذا العالم ولكن الشأن في معرفة ذلك الاثر اي اثر
هو اهو حرارة ام برودة ام غيرهما ولو ادعى مدع ان الحر يحدث عن اثر زحل والبرد من اثر المريخ لم يكن
دعواه اولى بالرد من دعوى هذا المنجم لانه ليس على صحة القولين حجة ولا على بطلان احدهما دليل
فان قالوا هكذا ذكرت الاوائل في كتبهم ونحن نقول مثل قولهم والجواب انه ليس كلامنا ولا مناظرتنا معكم
وانما كلامنا مع اولئك الاوائل الذين صنفوا الكتب في هذا الباب وذكروا فيها اشياء ليس عليها دليل
ولا حجة لانكم قد رضيتم ان تقلدوا اولئك ولا تطالبوهم بالدليل على دعواهم المذكورة فيها واما ما
ذكروا من نحوسة بعض الكواكب وسعادة بعضها فانه كلام باطل لانا بينا ان لا سعادة في هذا العالم على
الاطلاق ولا شقاوة ولا خير ولا شر كليا وان الشر الجزوي والخير الجزوي الذي يوجد في ظاهر الامر
انما يوصف بما يوصف به بالاضافة الى اشخاص معينة وان هذا الكثير الجزوي الموجود هو خير لانه موجود
موجود من سبب خير في نفسه صنعي كلي ولا يكون اذا شرا وهناك هذا ما نشاهد من حال الشمس ومداها
من النظام الكلي والصلاح العام التي لا يحتاج الى ذكرها واقل ذلك حياة العالم وقت الربيع بسبب
قربها من الاماكن وما احدث من ذلك وقت الشتاء وما في هاتين الحالتين من الصلاح اعني قربها
وبعدها وما يحصل لاكثر الحيوانات من الانحلال والفتور وقت غروبها والانتشار والتصرف في
الحوائج وقت طلوعها وفي الحالين من الصلاح ما فيهما من فوائد اخرى لا نطول الكلام بذكرها
فان اتفق يوما ما ان يحصل الانسان في صيف صايف وقت انتصاف النهار في مفازة ولا
يكون معه ما يهلك عطشا فان هذا الهلاك شر لذلك الرجل بعينه وبالاضافة اليه لا ان نفس
الشمس شر لانه لو لم يكن بالصفة التي يهلك بسببها ذلك الانسان لما كان الشمس شمسا حتى لو قال
قايل كان يجب ان يكون الشمس بحيث لا يصيب بسببها ذلك الشر الجزوي فكانه يريد ان لا يكون هذا
الصلاح وهذا النظام الذين هما موجودان فيه وفي ذلك من الفساد ما لا يخفى فما ذاك
الهلاك ليس هو شر مطلق بل هو خير لانه حاصل عن مثل ذلك الخير المطلق وكذلك النار في احراق
بعض الحيوانات عند قربه منها فاذا ليس في العالم شر مطلق وكذلك النار في احراقها بعض الحيوانات
عند قربه منها فاذا ليس في العالم شر مطلق البتة وكذلك نقول في المرض التي تحصل للانسان
والموت فان الموت والفساد خير من هذا الوجه لان نظام العالم وضعه على ان يحدث في

العالم اشياء وياخذ تتزايد زمانا ثم تقف ثم ياخذ في النقصان الى ان تفسد ولو لم يمت هذا الانسان او لم
يفسد ذلك الشيء الواحد لزال هذا النظام والصلاح والله انه لو لم يفسد الحاصل لما كان للجاي
مكان في العالم ولا محال واذا في فساد الجزويات صلاح كلي واما المرض فهو سبب الموت واذا كان
الاصل الذي هو الموت خيرا فيكون سببه ايضا خيرا واما الفقر الذي يعده شرا ونحسا والغناء
الذي يعده خيرا وسعدا فليسا كذلك على الاطلاق لانه ما من حالة للانسان في الدنيا وهو يعد
حالة ذاك نعم لنفسه ونحسا الا وتلك الحال سعادة وخير الاخر وغاية مناه ان يكون له مثل تلك
الحال الا ترى انه ليس فقر اصعب من الفقر المدقع ومع ذلك يتمناه المريض المشرف على الموت في اكثر
الامر هذا الاثر ولا نحس في الدنيا على الاطلاق وكذلك لا سعد على الاطلاق لانه ما من حالة
فيها اكثر الناس الا ويعد كل واحد منه تلك شقاوة ونحسه لانه يقول قبل تلك الحالة وان بلغت
همته الى شيء آخر فوقه سواء كان سوقيا او دهقانا او سلطانا فانما هو فيه من حال الدنيا يعده نفسه
شرا وشقاوة فاذا ما ذكرناه صحيح ان لا سعادة ولا شقاوة في الدنيا مطلقين ولهذا قيل ان
كل واحد من الناس في الدنيا غير راض بما اعطاه الله الا بالعقل فان كل واحد عنده انه اعقل
الناس فاذا صح هذا وان لا شقاوة ولا سعادة ولا خير ولا شر في الدنيا على الاطلاق فكيف
نسب السعادة والشقاوة والخير والشر الى الكواكب والافلاك فاذا لا سعد ولا نحس هناك على
هذا الوجه وان سئلوا لم صار زحل نحسا والمشتري سعدا ولم لا يجوز ان يكون الامر بخلاف
هذا فلا نجد لهم على دعواهم حجة ولا على الرد على القايلين بخلافه فكل ما كان كذلك فلا يكون
علما بل يكون شكا وظنا وان قالوا هذا الذي نذكره ويدعيه بطلميوس صاحب كتاب المجسطي في
كتابه المسمى بالاربعة وكتاب الثمرة فنقول لا نسلم ان يكون مصنف هذين الكتابين بطلميوس
آخر غير صاحب كتاب المجسطي لان البطالسة كثيرون ويكون هو من جملة اصحاب احكام النجوم و
ان جوزنا ان يكون هو صاحب كتاب المجسطي فلا يكون كلامنا معه الا مثل كلامنا مع غيره فنقول
ان الذي ذكرت على صحته دليل ولا حجة فان الباطل يرد عليه كل احد كائنا من كان ونقول يجوز
ان يكون لصاحب كتاب المجسطي في تصنيف هذين الكتابين غرض ونحن لا نعرف غرضه وهو مع
ذلك كان عارفا ببطلان ما ذكره عالما بفساده كما حكي عن يحيى النحوي انه كان يرد على كلام ارسطو
وكان غرضه مساعدة نصارى ذلك الوقت كيلا يقال انه مايل الى مذهبه وكان عالما بفساد ما
يقوله لانه قد وجد له كلام في الحكمة والعلم موافقا لقول ارسطوطاليس يدل على ان ما قاله
قاله لا عن اعتقاد وان ظاهره كان بخلاف باطنه فكذلك هذا الرجل الذي نسميه الكامل
يجوز ان يكون حاله كحاله من الاصول الفاسدة التي وضعوها كلامهم في التربيع على حسب ما قالوه
في الكواكب وهو قولهم ان بعض البروج نارية كالاسد والحمل والقوس وبعضها ارضية كالثور و
السنبلة والجدي وبعضها هوائية مثل الميزان والجوزاء والدلو وبعضها مائية مثل السرطان و
العقرب والحوت وسموها المثلثات وقالوا ايضا ان بعضها نهارية وبعضها ليلية وبعضها ذكر وبعضها
انثى وسموا بعض اجزاء البروج الحدود وبعضها الوجوه وبعضها النوبهرات وبعضها الاثنا عشريات وغير ذلك
من الاسامي التي وضعوها على حسب آرائهم وشهواتهم فلا نجد لهم على دعواهم حجة في هذا الباب
وهذا الكلام منهم مثل كلامهم في الكواكب والرد عليهم كالرد على قولهم في الكواكب وايضا قد ثبت عند
العلماء ان اجسام السموات بسيطة والبسيط معناه انه ليس مركبا من اجزاء مختلفة بالحقايق الذاتية
كل ما كان كذلك فلا تختلف اجزاؤه بل يكون متشابهة الاجزاء واذا كان هذا صحيحا فكيف يكون
بعض اجزاء الفلك مخالفا لبعض حتى يكون الحمل حارا والثور باردا ويكون الحمل ذكرا والثور انثى
وغير ذلك مما ذكروا او نسبوا الى اجزاء الفلك ومن بساطة جرم الفلك استدلوا على تركيبه

فانه لا يجوز ان يكون بعض اجزاء البسيط مربعا وبعضها مسطحا لان اختلاف الاجزاء في الشكل
والكيفية يدل على اختلاف في النوع وليس حركة الفلك كذلك وايضا لو قلنا هذا الدعوى فنقول
الحمل مائي والسرطان ناري والحمل انثى والثور ذكر ثم يمكنهم ان يعضلوا على هذا على اعتراض كما لم يمكن
عن مثل هذا القول الانفصال الكواكب فقد صح اذا انه ليس هنا الشئ برد ولا حار ولا ذكر ولا انثى واما الاسماء
المعروفة الموضوعة الاجزاء الفلك كالحمل والسرطان وغير ذلك فليس لها حقيقة بل لما راوا جملة من الكواكب تشبه صورة ما سموها
بذلك الاسم لا ان لها عندهم حقيقة وهذا مثل ما سموا عدة كواكب بنات نعش واخرى نسرا وكذلك سموا جملة منها القصعة
لهذه الصور حقيقة وكذلك اسماء البروج ليس لها حقيقة واذا كان كذلك فلم صار لصور البروج اثر في
العالم ولا يكون لساير الصور اثر مما عجب من هذا انهم لم يجعلوا للصور الخارجة عن منطقة البروج
حكم ذلك البروج الذي هي فيه لانه ما من كوكب الا وهو في برج ما فلم يقولوا ان طبع النسر الواقع
مثلا طبع الكواكب الفلانية من السيارات حتى قالوا ان طبع الكواكب الفلانية طبع المريخ وطبع الكواكب
الفلانية طبع المشتري ولو نسبوها الى طبايع البروج التي هي فيها لكان اولى فقد علم انه ليس لما نسبوا
الى الصور التي في السماء حقيقة من الاسامي ولا على ما نسبوا اليها من المعاني دليل ولذلك
الكلام في الحدود والوجوه وغير ذلك ومن تلك الاصول الفاسدة قولهم ان البرج الفلاني بيت
الكواكب الفلانية وشرف كواكب آخر وهبوط آخر ووبال آخر مثلا قالوا ان الحمل بيت المريخ وشرف
الشمس وغير ذلك من الاوصاف وكذلك قولهم ان البرج الفلاني اسمه طالع فلان في السنة
الفلانية واذا حقق هذه المعاني فلا يوجد لها اصل يستند اليه ولا على صحتها دليل وان
سئلوا لم جعلتم برج الحمل بيتا للمريخ ولم يجعلوه بيتا لعطارد ولم جعلتم لعطارد بيتين وللشمس بيتا واحدا والشمس
اعظم كوكب في السماء واسنها اثرا في الارض وعطارد اصغر كوكب في السماء لان اصحاب
الرصد قالوا ان جرم الشمس مثل جرم الارض ماية وسبعة وستين مرة تقريبا وجرم عطارد جزء
من اثنين وعشرين الفا من الارض تقريبا فعلى هذا يلزم ان يكون للشمس بيوت كثيرة ولا يكون لعطارد
بيت البتة ولم جعلتم للقمر بيتا واحدا ولكل واحد من الكواكب المتحيرة بيتين والعمق الذي اوجب
هذه القسمة فلا نجد لهم على ذلك دليلا ولا حجة وكذلك لو سئلوا لم جعلتم الجدي والدلو بيتي
زحل ولم لم يجعلوا اسما بيتي الزهرة فلا يمكنهم الانفصال عن هذا السؤال اذ ليس على ذلك
حجة ولا دليل ومن تلك الاصول الفاسدة قولهم ان الطالع بيت الحياة والثاني بيت المال
والثالث بيت الاخوة والرابع بيت الاباء والخامس بيت الاولاد والسادس بيت المرض والسابع
بيت الازواج والثامن بيت الموت والتاسع بيت السفر والعاشر بيت السلطان والحادي
عشر بيت الرجاء والسعادة والثاني عشر بيت الاعداء فساد هذا ان ليس على هذا الوضع
والترتيب حجة ودليل ولا يشهد له قياس وان سئلوا لم جعلتم الثاني بيت المال قالوا ان
المولود بعد الولادة يحتاج الى المال ولا يدرون ان المولود بعد الولادة يحتاج الى اللبن
والام حتى يرضعه فعلى هذا كان يجب ان يكون الثاني بيت الامهات لا بيت المال فان قيل لهم لم
جعلتم الثالث بيت الاخوة والرابع بيت الاباء والعاشر بيت الامهات بل كان يجب ان يكون
بيت الاباء والامهات قبل بيت الاخوة لانه ما لم يكن اب وام لم يلد الولد وكذلك كان يجب ان
يكون بيت الازواج قبل بيت الاولاد فكان يجب ان يكون الخامس بيت الازواج لانه ما لم يكن
زوج لم يكن ولد فاي نسبة بين السلطان والام حتى صار بيتهما واحدا وكذلك لم جعلتم الثاني
عشر بيت الاعداء كان يجب ان يكون هو بيت الاولاد لانه اعداء عدو للاب في غالب الاحوال ولو تقلب
هذا الترتيب فجعل لهذه البيوت ترتيب آخر لما وجدوا لرد ذلك وابطاله دليلا ولا حجة ومن تلك
الاصول الفاسدة ان البروج والدرجة التي تفرض لا ينظر الى البيت الثاني وينظر الى الثالث

وهو نظر مودة تامة ولا ينظر الى السادس وينظر الى السابع وهو نظر عداوة تامة ولا ينظر الى
الثامن وينظر الى التاسع وهو نظر مودة لانه التثليث الثاني وينظر الى العاشر وهو نظر عداوة
لانه التربيع الثاني وينظر الى الحادي عشر وهو نظر مودة لانه التسديس ولا ينظر الى الثاني
عشر وهذا فاسد لانه ما من درجة الا ويتصل منها نور الى درجة اخرى حيث كانت تلك
الدرجة وان كان بحسبها بحيث يتصل النور يكون هناك نظر واذا جاز ان ينظر من درجة
الى درجة فلان ينظر من برج الى برج بجميعه اولى وايضا لما جاز ان ينظر الى البرج الخامس فلم لا ينظر
الى السادس لانه بيت المرض ولا ينظر الى الثامن لانه بيت الموت ولا ينظر الى الثاني عشر
لانه بيت الاعداء فيقال لهم ما بال الثاني وهو بيت المال ليس ينظر اليه والمال احب الاشياء الى
الانسان في الغالب وايضا يقال لهم لم جعلتم نظر التسديس والتثليث نظر مودة والتربيع
والمقابلة نظر عداوة وعما ذا يفصلون عن قول من يقول بل الاولان نظر عداوة والثانيان نظر
مودة كما لكم ان الثانيان نظر مودة فلا يمكنهم اقامة الدليل على قولهم ولا الانفصال عن الاعتراض
المذكور ومن تلك الاصول الفاسدة قولهم ان طالع البلد الفلاني برج كذا مثلا قالوا
ان طالع اصفهان هو القوس وطالع الجبل الثور ولذلك ما يقولون في ساير البلدان و
طوالعها وفساده انا نعلم انه يعني بطالع البلدان اول ما ابتدى بنا ذلك البلد كان الطالع
كذا فمن عرفنا عند ابتدا بناء كل بلد كان الطالع ما يدعونه وان كان جايزا ذلك في بعض البلدان
الكثيرة مثل بسابور لانه يقال بناها سابور ومثل سمرقند فقال بناها سمر فلما سمر كرد فانا نقول
في طالع ناحية من النواحي مثل جبل همدان لا تتفق بلدا كثيرة وطالع اي بلد هو ذاك الذي يقولون
انه طالعها وكذلك طالع بلد اجتمع من قرى عدة كلها متفرقة مثل يهودية اصفهان اقرى ما في
يعتبر طالعها واعجب من هذا ما حكا عن واحد منهم من اهل زماننا انه قال انما لم ينصف مدينة اصفهان
آفة من العسكر الوارد من فارس الان طالعها كان القوس وكان المشتري صاحبه مسعودا وانما
اصاب سوادها ان طالعها كان العقرب وكان زحل وقتا في العقرب فلذلك اصاب سوادها افة
وفساد وما يعلم ان سواد اصفهان كثيرة اقرى انه انه قد وقع لكل قرية حتى يجعلوا طالعها كلها في
العقرب وهذا بعيد من العقل واصفهان ليس الذي احاط به هذا السور بل خارج السور مواضع كانت
مثل هذا من اصفهان واصابها الا انه فتح بهذه الاشياء ان ما قالوه محال وليس على شيء مما ذكروه حجة
لا دليل ولا نقول من قال بخلاف ذلك مردود ولو ان انسانا جاء وقلب جميع اصولهم وجعل لكل واحد
منها هذه وخلافه وصنف كتابا على حسب ما قلنا ثم يحكم على طريقتهم من ذلك الكتاب فانه لا محاله
يصدق بعضها او يكذب بعضها وربما كان صدق هذا القايل اكثر فاذن صح ان تلك الاصول ليس
موثوقا بها ولا بصحتها فان قالوا ان ما نقوله قد اوحى الله تعالى به الى ادريس عليه السلام وما نقوله
رسول الله يكون حقا صحيحا فنقول ليس هذا قول ادريس بل قول ادريس مما يسمونه ونحن نقول
هو اخي ان الله اسس والقول بان المسبب هل يدرك الانسان ام الامر الاصول وقد نفى ادراك ذلك
النبي صلى الله عليه وجاء في كتاب الله تعالى وهو قوله لا يعلم الغيب الا الله وقال النبي عليه السلام
اشد ما اخاف على امتي من بعدي الايمان بالنجوم والكفر بالقدر فبهذا علم ان ادريس بري عن مثل قولهم
فان قالوا انكم تخبرون عن وقوع الكسوف ويقول صدقا فكذلك غيره فنقول انهم لا يعرفون الكسوف
من حيث انهم اصحاب الاحكام وانما يعرفه من يعرف ذلك بالحساب وحل الزيج وصاحب الاحكام وانما يعرف
من يعرف ذلك بالحساب وحل الزيج وصاحب الاحكام بعيد عن ادراك ذلك وساير الزيج على اصل
صحيح مبرهن عليه لان الزيج مختصر من كتاب المجسطي وكتاب المجسطي ما فيه علم بالمشاهدة
الرصد ويقوم على صحة ذلك البرهان الهندسي فليس اذا عرفنا الكسوف والحكم بصحته كما يقولون

انتم اذا كان القمر في المغرب يجب ان يمطر السماء لان الاول مبرهن والثاني ليس كذلك واما اختيارات
الايام التي يجعلونها مبنية على اتصالات القمر بالكواكب المنجحة وقولهم ان هذا يوم سعد وهذا يوم نحس
فليس هذا صحيحا لما ذكرنا قبل وايضا انه ما من يوم الا وهو سعد لقوم ونحس لقوم آخرين على حسب طوالع
مواليدهم ويعلم انه ليس كل من في العالم ولد في ان واحد فاذا لا ندري سعادته ممن ونحوسته لمن
فاذا لا معول على ما يذكرون في البقاء من اختيارات الايام ومن الاصول التي وضعوها حديث الراس
والذنب والذي يقال له الراس يجاور الشمال والذنب يجاور الجنوب وفساد هذا انه ليس للراس ولا للذنب
حقيقة جسمانية اذ ليس هما كوكبان او قد كان بل هما تقاطعا دايرة البروج ودايرة مايل القمر اذا حصل
القمر في واحد من تلك العقدتين يكون في سطح فلك البروج واذا ثبت هذا لم يجب ان يكون لكل
واحد منهما حكم بانفراده حتى يكون الراس سعدا والذنب نحسا ولم اختص هذا المعنى بتقاطع
البروج ومايل القمر دون غيره ولكل واحد من الكواكب المتحيرة هذان التقاطعان فان قيل لان عقدة القمر
متحركة منتقلة من برج الى برج فنقول ان تقاطع الكواكب الاخر متحركة ايضا الا ان التقاطع ابطا حركة فاثره عنده
اقوى كما تقولون في زحل بالقياس الى القمر فاذا يجب ان يكون لتلك العقد احكام واسم لا يستقل
بذلك وايضا لم جعلتم الراس سعدا والذنب نحسا قالوا ان هذا الراس هو يجاور الشمال فلهذا هو سعد
فنقول ان الراس متحرك ويصير الى الجنوب كما هو في هذا الوقت فوجب ان يكون السدس في هذا
الوقت نحسا لانه في جانب الجنوب فاذا ثبت ما ذكرناه فان جميع ما يلفقوا به وحكموا عليه ليس له
اصل صحيح ولا عليه حجة ودليل بل هو امجراف مشكوك فيه ويجب ان تعلم ان جميع ما يقولونه من
احكام النجوم سببه تقول النساء عن ضربهن بالحصاء فانهن يجرين عند ذلك مساكما يجري المنجم الضارب
بالحصاء على ان يراعوا احوال الناس ويتكلموا بما يليق بحال كل واحد منهم فان لكل طايفة من الناس
احوالا لا يخلوا اكثرهم منها فللسلاطين والجندية احوال وللسوقية والدهاقين احوال فاذا ذكروا
ما قلنا فلا شك ان بعضا منه يصدق مثلا يصدق من العشرة الاثنان او ثلثة فاذا راى
من هو مومن بقولهم ان اسس تماما لو كان كما قالوا حكم بحذقهم في ذلك العلم ولم يحكم بحكمهم
اذا كانت السبعة الباقية بخلاف ما قالوا وايضا نقول لكل واحد ممن يحكم لهم ان عدوك ساع في
امرك بالفساد فيطلق القول اطلاقا وما من احد من الناس الا وله عدو فاما السامع من يصور عند
نفسه ذلك العدو ويتعجب بقولهما اعجب المنجم وما اعلمه وايضا نقول لكل واحد منهم اصبت في هذه
السنة خيرا او احسن اليك انسان او اصابك نحل او اغتممت من شي ومكانه يخبر عما مضى وما من
احد تم عليه سنة الا واصابه شي مما ذكرنا فيحصل عند السامع صدق مقاله وهذه الحيلة التي
ذكرناها مذكورة في كتاب ورق اى لسبب وهذا رجل كان احذق الناس بالمزرق او في فيه صنعه
كتابا وعلم كل طايفة من الاسس درقة ممن يجلس على الطريق حتى جاء الى المنجمين وعد اصناف
الناس من الرجال والنساء والصبيان والشبان والمشايخ والخدم وغيرهم وذكر اشياء يليق
بكل صنف منهم وهولاء يحفظون ذلك الكتاب ما دامنا ولحنا فا واعليه ما حفظوه وذلك
الانسان لا يخلو لحاله عن بعض ما ذكر ذلك المخرق فيبجل العسر من كلامهم على حسب ما ذكرنا
وذلك حال الزنابين الذين يطوفون في المحال والسكك ويخرقون على النساء والصبيان ويذكرون
من ذلك النمط اشياء وربما كان صدق هذا المخرق اكثر من صدق المدعي على احكام النجوم فان
قالوا ان علم احكام النجوم مثل علم الطب لان كلا العلمين لا يخلو عن الشك فالجواب من وجهين
احدهما ان الطبيب له اصل يعتمد عليه كما قيل واصله انه معلوم ان الاجسام الطبيعية يفعل
بعضها في بعض ويغير بعضها بعضا كما بين في العلم الطبيعي وذلك الفعل معلوم وايضا فالطبيب
يستدل من النبض والنفس على احوال المريض على ما اصاب قلبه او كبده او مجاري بوله من الاعتلال

ويعرف ذلك في اكثر الاحوال ويعرف احواله السابقة وهو الذي ذكر في كتاب العلل والاعراض
ثم يدبره بالضد فاعليه صحته بالحاصل لمزاجه وليس يعلم الاحكام شي يشبه هذا الاصل والوجه الثاني
ان المقايسة بينهما ليست على الوجه الذي قالوا فانه قد صح ان لعلم النجوم درجات اولها ماله اصول
صحيحة مبرهنة هندسية وهو علم الهيئة وان كان الزيج حرا من المجسطي لان صاحب الزيج يجوز له
في الجنا وايضا في الحساب مواضع لا بد من التقريب فيه والتساهل وذلك عند الجذر والاصم فانه لا
لا سبيل له معرفة بالحقيقة فلا بد فيه من المساهلة في الحساب والدرجة الثالثة ما يدعونه هم
من معرفة ما سيكون وليس لهذا اصل البتة دون ان علم الهيئة والمجسطي من الطب معرفة تشريح
بدن الانسان ومعرفة اعضائه المتشابهة والالية ومعرفة الامزجة والاخلاط وبالجملة معرفة
الامور الطبيعية المذكورة في كتب الطب ووزان الزيج هو معرفة المعالجات المبنية على الاصول
الصحيحة وهو طريق اصحاب القياس ويجوز ان يغلط لان معرفة العلة مبنية على الحدس الحقيقة
كما هو في الزيج ووزان علم الاحكام وهو طريق اصحاب التجربة لا بل طريق اصحاب الحيل اذ ليس لهم
اصل صحيح يرجعون اليه فاذا قولهم ان علم الاحكام يشبه علم الطب على الاطلاق وليس كما قالوا ثم
نقول هب ان علم الطب ليس بصحيح بفساده لا يدل على صحة علم الاحكام المنازع في صحته فاكثر ما
يلزم القايل ان يقول كلا العلمين غير صحيح فلا يفيدهم ذلك في مرادهم فاذا ثبت ما ذكرنا صح ان الذي
يقول هولاء الذين يدعون هذا العلم ليس الا من قلة التمييز في العلوم والقيام في وجه الحجج وان
الكتب المصنفة فيه ليس الا مموها واسماع الامن مصنفها والان فانا نبين انه لا يجوز ان نقف على هذا
العلم الخفي والممتنع ان يحيط به انسان فنقول انه قد صح عند اهل العلم ان جميع ما يكون ويحدث في هذا
العالم السفلي قليله وكثيره منوط بحركات الكواكب والافلاك وانها اسباب لوجود هذه مع نفوسها و
ان الافعال التي تحدث من الملائكة السماوية لها ايضا اسباب وموثرات بواسطتها تحدث افعال الملائكة
السماوية وهي الملائكة الكروبيون التي يقال لها عندهم العقول وان ما يحدث من الملائكة الكروبيين
له هيت ويحدث وهو الله جل ذكره فاذا صح جميع الاسباب هو الله وانما يحدث الحادث بوساطة بينه
وبين المحدثات وهذه المسئلة مبرهنة في موضع آخر يعرف من هناك ايضا قد علم ان نسبة النفوس
السماوية الى الاجسام الفلكية والى الكواكب نسبة نفوسنا الى ابداننا من حيث تحرك الافلاك
والكواكب كما ان نفوسنا تحرك ابداننا واعلم ان لكل فلك وكوكب نفسا بانفرادها تحركه لان من الكواكب
قد صح انها متحركة على انفسها ولها حركات صغارها وكبارها كما ان نفوسنا تحركنا وتصرف فينا وهذا
هو معنى قول العلماء ان الكواكب والافلاك احياء عقلاء مختارة لما تفعل فاذا صح ذلك فلا شك
ان لكل نفس من هذه النفوس المذكورة اثرا في هذا العالم وصحة هذا مبنية في مواضع اخر فاذا
قد صح ان لكل كوكب وفلك اثرا خاصا في هذا العالم اعني لنفوسها وممتنع ان نقف على ذلك
الاثر لاحد ويدركه انسان او يعرف ان اثر الشمس مثلا في هذا العالم على اي وجه هو وكذلك اثر ساير
الكواكب الصغار فانه قد صح عندهم ان الكواكب السحابية التي على السماء والمواضع التي في السماء شبه
بياض مثل المجرة وغيرها انها كواكب صغار مجتمعة لا تقطع ابصارنا على تمييزها واعلم انه ليس جميع الاثار
التي تحدث في الارض سببها الكواكب السبعة السيارة بل لكل كوكب ولكل فلك اثر وهولاء اصحاب
الاحكام لا يراعون ذلك ولم يذكروا في كتبهم شيئا من ذلك وايضا قد صح ان لكل واحد من
الافلاك اثرا خاصا اعني لنفس ذلك الفلك فلانه لما كان الكوكب وهو كالنقطة من تلك الفلك
يكون للفلك اثر وعلى اصحاب الافلاك تاثيرات ولكن نحن ذلك الى الافلاك السبعة ولا بد
ان الافلاك التي وجدت بالرصد وثبتت بالقياس قريب من ستين فلكا بعضها محيطة بالارض
وبعضها ليست كذلك وهي افلاك التداوير ويمكن ان يكون هنالك افلاك اخر لم يدرك بالرصد

وايضا فان العلماء جوزوا ان يكون لكل كوكب من الكواكب الثابتة فلك سعيه كما للسيارة وان كان
كما يقولون فمن الذي يعرف اثار الافلاك في هذا العالم واصحاب الاحكام ليس عندهم من هذا المطلب
شيء فاذا حكموا بالحكم السبعة السيارة كيف يصح وقد اعرضوا عن سايرها فلا يكون اذا ذلك علما صحيحا فهذا
احدما يدل على امتناع وقوف الانسان على معرفة وتاثير الافلاك والكواكب في الارض ووجه اخر
من الدليل على امتناع معرفة هذا العلم والوقوف عليه من جهة المتاثرات اعني الاجسام الارضية
التي ذكرنا ان الاجسام العلوية يوثرفيها وذلك انا نعلم ان الافعال كما انها تختلف بسبب الموثرات
كذلك تختلف بسبب المتاثرات وذلك ان الفاعل يحدث عنه الفعل اذا كان القابل للفعل حاصلا ويكون
فيه قوة قبول ذلك الفعل لانه اذا كان الامر بخلاف ما ذكرنا فلا يحصل الفعل وان كان الفاعل وان
كان الفاعل حاصلا ونحن وان نحصا ان العلويات موثرات في الارض فلا نعرف الاجزاء الارضية
وانها قابلة لتلك التاثيرات لان اثر السماويات سارية في العالم لان ذلك الاثر يقتضي ان
يفعل في موضع ولا يفعل في موضع اخر واذا لم يكن في الاجسام الارضية قوة قبول ذلك الاثر لا
يحصل الفعل الا ترى ان الحداد وان كان حدادا حاذقا فان لم يجد الحديد لا يقدر على ايجاد السيف والسكين
من الخشب ولا يمكنه ان يتخذ من الصوف السكين ومثال بيان اثرها ما يشاهد من اثر شعاع الشمس
في الارض فانه اذا وقع على الارض يذوب بسببه اشيا مثل الشمع والعسل وغير ذلك ويعقد اشيا
كالملح وغيرها فانا قد بان ان اختلاف هذه الافعال كانت بسبب الاستعدادات التي كانت في القوابل
لان بعض الشعاع قصد لان يذيب الشمع والعسل وبعضه قصد ليعقد الملح فكذلك حال اثر الكواكب
من الخير والشر في الارض ولكنا من اثرنا المعرفة بجزئيات الارض وانه اي موضع منها مستعد بقبول اثر السعد او النحوس
اثر الشر او قبول اثر فلك من الافلاك واي موضع ليس له ذلك المعنى وايضا الجزئيات لا نهاية
لها والعلم لا يحيط بما لا نهاية له فهذا ايضا دليل على ان الانسان ليس له قدرة على ادراك هذا
العلم بتمامه ولا يقف على حقيقته ولكنهم ينسبون ذلك الى تقصيرهم في قراءة الكتب وتورك كون
الذنب على انفسهم واهل العلم يقولون انه غير ممكن ان يدركه انسان فاذا الطايفتان اتفقا
على انهما عاجزتان عن هذا العلم ولكنهم اختلفوا في السبب كما ذكرنا ثم ان سامح مسامح بجميع ما
ذكرنا ويقول هب ان اثر كل من الكواكب والافلاك في الارض لا للسبعة السيارة وهب انه عرف
استعداد كل جزء من الارض لقبول اثارها لكان انما يصح الحكم عليه لو كانت الارض باقية على حالة
واحدة ولم يكن يحدث لها تغير في ذاتها من حال الى حال لكن الامر ليس كذلك بل من شان العناصر
الاربعة ان يستحيل بعضها الى بعض حتى يصير جزءا من الارض ماء وجزءا من الارض هواء
ويستحيل بعض الماء هواء والهواء ماء وكذلك يستحيل الهواء نارا والنار هواء فاذا كان
الامر على هذا فمن الذي يدري ويومنا ان بعض المواضع من الارض الذي كان يقبل
اثر الكواكب وهو على صفة مخصوصة فانا زال عنه تلك الصفة وحصل له صفة اخرى يصير
بحيث لا يقبل بذلك الاثر ولا يصح حينئذ حكم المنجم عليه عند استحالته يبطل حينئذ
حكمه ومثال هذا ما يقال ان القمر اذا حل العقرب يمطر السماء ومعنى هذا انه عند ذلك
يصعد من الارض بخار وينعقد غماما ويمطر ونحن نعلم ان البخار انما يصعد من الارض الندية وينعقد
عند الهواء البارد فاذا كان هذا صحيحا وهو ان عند حلول القمر العقرب يحدث هذا الحادث مع
ذلك عرف الاجزاء الندية من الارض مثل جبال طبرستان وهواء متى ينعقد هناك الغيم فانه يجوز
ان يصير جبال طبرستان صحرا او رملا حتى لا ينعقد هناك البخار ويصير هواها حارا حتى لا ينعقد
البخار هناك غيما ويصير بلاد اخرى حالها ضد حال جبال طبرستان فيصير كجبال طبرستان فاذا كان
هذا بعيد لا يمتنع في الارض فمن اين يصح الحكم الذي يحكم به المنجم وكيف ينتفع بالكتب

المصنفة فيه لان ما جمع في تلك الكتب انما جمع على زعمهم من امثال هذه الافعال ما دل الحدس
في معرفة احكام النجوم ولا فايدة في الاشتغال به اذ لا يصح منه شيء وليس له اصل وانه يمتنع الا
والوصول اليه وقد اقر اهل هذا العلم بان ما يريد ان يحصل من اثر السما في الارض من الخير و
الشر فلا مرد له وليس الى دفعه سبيل وجعلوه كالقضاء المحتوم والقدر الغالب فاذا لا فايدة في
معرفة هذا العلم ولا يحتاج الى المنجم ولا الى علمه بحال هذا كله لو كان هذا العلم صحيحا فكيف
وهو كذب محض وباطل صراح وشك وظن والان فلنختم هذا الكتاب هاهنا فانه لا فايدة في الاكثار
ومن لا ينتفع بهذا القدر لا ينتفع باكثر منه والحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه واله اجمعين

رسالة في الحد والجسم للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

سالني وفقه الله واياما للصواب ان اعتذر بالاختصار عما انفرد به من مخالفة الجمهور في امر
استضاءة الجو واما الطول والعرض والعمق المأخوذ جميع ذلك في حد الاسم فاختلف الى ذلك
تاركا التدقيق والتحقيق فيه فقد بالغت في ذلك مبالغة يجب ان ينطق في غير ذلك من الكتب التي
معرضا عن الاستقصاء دما قوال العلماء في ذلك واذا حققت مذاهبهم لم يكن ان يكون ارا وهم
خلافا لذلك وغير مشتمل بذكر السبب المغلط في الامرين وانه ادرج بحالة رسما قيل وكيل ربما
عرض وارجوان يكون ما اورده من الكلام المختصر في ذلك مقنعا ان شاء الله والله ولي العصمة
فصل اعلم ان البحث المستقصي قد يشكل في امر الضوء الذي يرى ان في
الاجسام الملونة بعينه هل هو شيء غير البياض الذي يحصل بالفعل والحمرة التي تحصل بالفعل
بحسب كل عليه او هو استعداد ظهور كل لون او هو مراد انضم الى اللون الابيض والاحمر جعله
على خاصيته بالفعل او جعله ظاهرا بالفعل كيف في قبول الجو اياه ويكفيه ثلبس بحسب من
ظن ان استضاءة الجو من ظاهر مكشوف بين واضح واما ان قول من يرى ذلك ولا بد على انه مكشوف
ظاهر ليس يقول حق ثم اسنه بكلام مختصر موجه ان الضوء لا يخلو اما ان يكون كيفية محسوسة
او يكون كيفيته تعقل عقلا فان كانت كيفية تعقل عقلا مثل كثير من كيفيات الاجسام مثل
الاجسام مثل الاستعدادات والقوى التي لا تحس بل تدرك بافعالها يجب ان يكون جميع
القدماء قد قصروا حين لم يوردوا برهانا على اثبات الضوء من طريق الدلايل الدالة عليه
والاسباب الموجبة له وبالجملة من طريق برهان الان او برهان اللم ان سنحت منهم قوة النجح
وما رأينا اضطر الى ان انا قض قول القايل ان الضوء كيفية تبصر بذاتها وتبصر بها الاشياء
بها وبعد كون المشهور المروي عن الاقدمين حجة عند اهل زماننا من احق بالقبول من ساير
الحجج ولنضع ان الضوء كيفية محسوسة ثم نقول ان كل جسم فيه كيفية محسوسة مبصرة فانه اذا
لم يحل البصر عليه حايل حجاب او صغر او بعد فان البصر يثبت وجوده يلزم من هاتين المقدمتين
ان الهواء الذي نظن مستضيئا ليس مستضيئا لانه يجب ان نغلط في ذلك ولنوضح ما اشبه في
الجو فان السبب في ذلك معلوم عند اصحاب الصناعة ولذلك لا يظهر في الهواء الا لكون
كثرا حدى يحوي كثيرا من الاجزاء والادخنة والغبرة بل ان الهواء الذي نظن مستضيئا هو
بحيث اذا بعد فيه تلون استضاء ذلك اللون وقبل الكيفية المحسوسة ولا يخلو اما ان يكون ذلك
الضوء في الهواء نفسه بعينه عند المستضيء او الضوء موجود في جسم موضوع في الهواء او ما

يجري مجرى الهواء من الاجسام الذي لا لون لها او حالة اخرى في الهواء او في جسم اخر غير الاشراق والاضاءة لاجله يستر الجسم الملون النافذ وقد بينا ان ذلك ليس لضوء في الهواء نفسه وليس ايضا الان منافى في حاله غير الاضاءة يدعى انها سبب استضاءة النافذ ينفى ان السبب فيه وجود ضوء في جسم موضوع في المشف يفعل في البيان بتوسط المشف كيفية من جنس الضوء وهو الحق واما الكلام في المظلم والكلام في كيفية توسط المشف اهو بانفعال حديد نعرض فيه او من غير ان ينفعل اصلا بل نفس كونه مشفا هو الامر المستعد عنه في ذلك من اثر آخر يحدث فيه عن الاستضاءة فامر لا يحتاج الان اليه شرحه فقد بالغنا فيه في مواضع اخرى فصل هذه المسئلة تستدعي منا مباحث ثلثة احدها ذكر القول الذي نحن عليه والثاني ابطال ما يخالف فيه والثالث كشف الحال في الشبهة التي بلغتنا انها يورد فيه فاما القول الذي نحن عليه فهو ان الكميات ذوات الوضع ثلثة واحد منها له امتداد واحد في محصورا لتناهي عن نقطتين وهذا هو الذي خطاء والثاني منها له امتداد واحد بالفعل ذلك الامتداد لا يقوم عليه امتداد اخر ويقع خارجا عنه وهو ايضا محصورا لتناهي بين خط او خطوط يمكننا ان نفرض فيه امتداد في جهة ثم نفرض امتداد آخر يقوم عليه ومع ذلك يقع في نفس الامتداد المحصور بين خط او خطوط فانا زدنا ان نخرج عنه وهذا هو الامتداد العرضي المتدبر هو الذي يسمى سطحا والثالث منها له امتداد محصور التناهي من سطح او سطوح يمكننا ان يوجد الامتداد والثلثة داخلة فيه وهذا هو الامتداد الحجمي المتدبر الذي هو الجسم وكانه لا كثير شك في وجود هذه المقادير وفي كونها قابلة لهذه الفروض انما الشك الذي تضيق له الصدر وهو ان السطح ليس يجب ان نفرض فيه بالفعل ثلثة من الامتدادات متعينة في الوجود فما فوقها وانا اذا قلنا ان ذلك ليس يجب ان يكون موجودا في السطح وفي الجسم من حيث هو جسم او سطح فلا يمنع ان يحصل ذلك بالفعل باسباب خارجة من جهة فرض فارض من جهة وضع تحت السماء وبالقياس الى الافقين والقطبين وسمتي الراس والرجل ونحو ذلك من اسباب لا يحتاج ان يبدها ليست داخلة في تقويم الجسمية من جهة ما هي جسمية بل طارية عليه من خارج فهذا هو القول الذي نقوله واما ابطال ما يخالفه هو ان المبتدات الثلثة التي لا بد من وجودها عندهم بالفعل في الجسم من حيث هو جسم وان لم نصف الى مخارج لا يخلو اما ان يكون الثلثة موضوعها واحدا ويختلف بالاعتبار كالمخل الذي هو بالقياس الى ما يلي السما قد يسمى سمكا وبالقياس الى ما يلي الارض قد يسمى عمقا وكالنقطة الواحدة التي يكون بالقياس الى حركة ما مبداء وبالقياس الى اخرى نهاية او يكون ثلثة متباينة بالعدد في موضعها فان كانت ذات الثلثة واحدة في نفسها وثلثة في الاعتبار فاما ان يكون اعتبارها بحسب نهايات ما هي فيه واحوال اخرى لما هي فيه واما ان يكون اعتبارها بحسب امور خارجة تضاف اليها فان كان اعتبارها بحسب نهايات ما هي فيه يجب ان يكون الجسم المكعب او السطح المربع هما الجسم والسطح فقط فان ذلك انما يوجد فيهما فقط واما الكرة والمنشور واشكال اخرى والدائرة والمثلث واشكال اخرى فلا يوجد فيهما ذلك والمثمن وما يكثر اضلاعه ويزيد على اضلاع المكعب والمربع فقد يوجد فيها بالفعل ما هو اكثر من ثلثة ولا يوجد فيها ثلثة قايم بعضها على بعض بل يوجد فيها ثلثة فما فوقها لا يقوم بعضها على بعض ووجودها في السطح ايضا وان كانت من جهة اخرى تفارق ما يوجد من ذلك في السطح لا يمكن ان يدل على تلك المفارقة الا من الجهة التي نقولها نحن ولا نحتاج الان الى شرح ذلك ثم ان قال قايل ان الكرة من حيث هي جسم كري تحرك اولم تحرك فقد يعرض فيها نهايات في مواضع بالفعل دون نهايات فقد اشتط في مع انه اشتط خالف وضعه ان الامتداد واحد بالذات كثير بالاضافة فان الكرة اذا افرضت فيها نهايات مختلفة كانت الامتدادات بينهما كثيرة بالعدد في ذواتها ايضا وكذلك في المثمن وغيره

انما يمكن ان نفرض الواحد مقسوما بالمكثر ثلثة في المكعب المربع واما ان جعلت النسبة وجعل الامتدادات لاجل نهايات في الجسم بل الى احوال مختلفة فيه غير اختلاف في الكيفية فقد جعل الجسم المتحدد بهذا الحد مركبا غير بسيط الطبيعة من كل وجه وخرج الجسم البسيط الطبيعة من كل وجه عن هذا الحد واما ان جعلت هذه النسبة بحسب امور من خارجة وحتى ان يكون الجسم لا تفعل في نفسه جسما الا ان تصور معه امور من خارج بها يتحدد ثم ما هذه الامور ولم عددها العدد المذكور بل قد يحصل ذلك وجودا للاجسام داخلة الفلك وواقعة حيث تحددت الجهات بالفلك او باعصا سافرت كل جسم مما عندنا له بعد سمكي منسوب الى السماء واخر متعين بالقطبين واخر بالخافقين بل طول متعين بمحاذاة طولنا المتحدد بالراس والقدم وعرض متعين بمحاذاة عرضنا المتحدد بالقدام والخلف فحسبان هذا امر لازم لكل جسم في نفسه كيف كان وان كان فكانا لحسبان الشاء وان لم يرصف الشاء بالسا وان لم يرصه بصاد ما تمنع في ذلك الوهم ابتاع من يحكم على المتخيل انه لو ثبت ولا حاجة لامتد في طريق بزوله الى غير النهاية هذا ولنفرض لامتدادات الثلثة متباينة ولا يطول الكلام في ان بين ابعادها كلها او بعضها امتداد في جهة لا يمكن ان نعارض بامتداد دائم فيما في غير تلك الجهة او يمكن ذلك فيه بامتداد واحد او بامتدادين وان كان شرعنا في هذا الكشف لفساد هذا الراى بل نخص نقول ان هذه الامتدادات الثلثة المتباينة لا بد من ان يكون بين تباينها حشو اما ان يكون من تباينها حشو جسماني او حشو سطحي او حشو خطي فان كان بين ما بينها حشو جسماني لان ذلك الحشو ايضا فيه ابعاد ثلثة بالفعل حشوها ايضا جسم بالفعل حكمه ذلك الحكم وكان هناك ابعاد ثلاثة بعد ابعاد ثلاثة لا نهاية لها بالفعل واحشاء بعد احشاء ولا نهاية لها بالفعل وذلك محال وان كان الحشو بينها سطحا فالواصل بينها سطح فقط وكل بين الواصل بينه وبين غيره سطح فقط فهو جسم فيلزم من ذلك ان كل امتداد جسم وفيه ايضا امتدادات ثلثه ويلزم ايضا ان يكون امتدادات كلها ذاهبة معا لا في جهات مختلفة اذ كان الواصل بينها سطحا واحدا وجميع هذا محال وان كان الحشو بينهما خطوطا فبين سطوح وفيها ايضا امتدادات اخر بينهما سطوح او خطوط ويظهر من ذلك من المحال نحو ما ظهر في الاول على ان تلك السطوح يكون في اجسام هي اخوال الكرة متميز تلك السطوح والكلام في جسميتها الكلام في الكرة من هنا ان الجسم ليس يجب ان يكون فيه امتدادات ثلثه بالفعل متباينة وقد كان لا يجب ان يكون فيه امتدادات ثلثه بالاعتبار واحدة بالذات غير متباينة فبين انه ليس يجب ان يكون في الجسم امتدادات ثلثه بالفعل البتة وهو الذي اردنا بيانه واما ما عسى ان نقول له قايل بان التحديد بامر موقوف على الفرض تحديد غير صحيح بامر بالقوة الذي في الانفعال غير صحيح فلسنا نحتاج الان الى ان نبين ذلك ولجب فى كثير من الامور ان تحده يحسب الفعل بل كان يحسب الانفعال وان كان بحسب امر آخر ليس بفعل ولا انفعال لكنا نذكره ونقول له ما قولك في حدكم المتصل الذي هو جنس لهذه الامور الذي يسمى خطوطا وسطوحا ولعاما الجرم قد وجد مرة ورسم اخرى يحين حد فيل ان المتصل هو الذي يمكن ان يوجد لاجزائه حد مشترك يحد بالتهيئ والاستعداد الذي فيه بالقياس الى امر معدوم وهو الجزء بالفعل والحد بالمشترك بالفعل فانك تعلم ان المتصل لا جزء له بالفعل فلا حد بين اجزائه بالفعل بل ذلك بحسب الامر او بحسب قطع قاطع او غير ذلك ومالها بحسب استعداد فيه وحين رسم قيل ان المتصل هو المنقسم الى اشياء قابلة للانقسام دايما وهذا الانقسام ليس فيه بالفعل بل هو فيه بالعرض والقوة او لسنا نكون حد الكم ذو الوضع وهو جنس للمقادير الثلثة فقيل انه الذي لاجزائه كذا وكذا وليس له جزا بالفعل البتة فجميع هذه الحدود والرسوم تشتمل على امر نحا سبهما ان نعرض ونتوهم

فصل فلا يحسن من قولهم ان الجسم هو الذي له ثلثة ابعاد اذا لم يعنوا ذلك بحسب

الوجود بالفعل بل بحسب الفرض وبحسب القطع وبالجملة بحسب الاستعداد ولا يتعين منا اذا قلنا ذلك لا كثير منهم حيث يقولون ان الكم ذو الوضع هو الذي اجزاؤه كذا وان المتصل هو الذي بين اجزائه كذا وغير ذلك ولسنا نرجع الى نفسه وهو تطلع الجسم جسما فقط لا لاحادية باعتبار ولا باعتبار انه العالم ولسنا الى ذلك البعد الذي افرض فيه بالطبع طولا والاخر الذي افرض فيه بالطبع عرضا والثالث الذي افرض فيه بالطبع عمقا وانه هل نجد حينئذ شيئا من ذلك متعينا في جوهر ليس نفاس الغير لعمري انه لا نجده والسلام تمت الرسالة والحمد لله رب العالمين

رسالة في الفيض الالهي للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على محمد خير خلقه وعلى آله وعترته الافعال والانفعالات بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجسمانية وذلك انه كلما كان الشيء اقوى قوة واتم من غيره كان التاثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان الشيء اتم استعدادا واشد تهيؤا كان قبوله للتاثير الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وانفعال فانما يكون بحسب القياس والاضافة اعني انه تاثير من شيء في اخر وتاثر شيء عن آخر وكان الموجود اما نفسانيا واما جسمانيا كان اقسام الفعل والانفعال اما نفسانيا في نفساني او نفسانيا في جسماني او جسمانيا في نفساني او جسمانيا في جسماني اما مثال الفعل النفساني في النفساني فكتاثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتاثير بعضها ببعض على ما عرف في علم الالهيات وكتاثير هذه العقول في النفوس البشرية مرة في اليقظة ومرة في النوم واما مثال الفعل النفساني في الجسماني فكتاثير القوى النفسانية في العناصر الاربعة من مزاج بعضها ببعض ليحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم تاثيرها في هذه المركبات من تغذيتها وتنميتها واعانتها الى غير ذلك مما عرف وشرح في موضعه واما مثال الفعل الجسماني في النفساني فكتاثير الصور المستحسنة في النفوس الانسانية من استمالتها اليها مرة وتنفيرها عنها اخرى واما مثال الفعل الجسماني في الجسماني فكتاثير العناصر بعضها في بعض واحالة بعضها الى بعض واستحالة بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء الى الماء واستحالة الهواء الى النار واستحالة النار الى الهواء واستحالة الماء الى الارض والارض الى الماء وتاثير المركبات بعضها في بعض كتاثير السموم والادوية في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما لو شرعنا في احصائه لطال الكلام جدا واعلم انه يدخل تحت هذه الاقسام المذكورة ضروب الوحي والكرامات وصنوف الايات والمعجزات وفنون الالهامات والمنامات وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام النيرنجات والطلسمات اما الوحي والكرامات فانها داخلة تحت تاثير النفساني في النفساني اذ حقيقته هو الالقاء الخفي في الامور العقلي باذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذه الالقاء اما في حال اليقظة ويسمى الوحي واما في حال النوم ويسمى النفث في الروع كما قال صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب وقال عم ان الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة واما هذا الالقاء فهو علم عقلي كما قال عز من قائل وعلمناه من لدنا علما والاطلاع والاظهار كما قال

عز اسمه عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ولكان في الكرامات ضرب من ذلك الا ان الفرق بينهما ان الوحي يختص بالنبوة والرسالة وانذار الخليقة والكرامات قد تكون لغير هؤلاء واما الايات والمعجزات فان قسمين من اقسامها يدخلان تحت تاثير النفساني في النفساني وقسما واحدا منها يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني وذلك ان اصناف المعجزات ثلثة صنف يتعلق بفضيلة العلم الحقيقي وذلك ان يؤتى المستعد لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم بشري حتى يحيط علما بما شاء الله وعلى مقدار طاقة البشر بالاله الحق وطبقات ملائكته وساير اصناف خلايقه وكيفية المبدأ والمعاد الى غير ذلك على ما دل قوله عم اوتيت جوامع الكلم وما اجمعت الامة عليه من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان اوتي علم الاولين والاخرين وقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله تعالى ما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ولمثل هذه النفس قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وهذه النفس كانت قوتها العقلية كبريت والعقل الفعال نار ويشتعل فيها دفعة واحدة وتحيلها الى جوهرها وصنف يتعلق بفضيلة التخيل القوي وهو ذلك ان يلقى للمستعد لذلك ما يقوى على تخيلات الامور الماضية والاطلاع على مغيبات الامور مما يلقى اليه كثيرا من الامور التي تقدم وقوعها بزمان طويل لم يحضرها وكثيرا من الامور التي يريد ان تكون في المستانف فيتحدث بها وبالجملة يحدث عن الغيب فيصيب مبشرا ونذيرا حاصية الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات على ما دل عليه قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وقوله عز وجل ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ثم اخباره بموت النجاشي وقوله عليه السلام لرسول كسرى ان ربي قتل ربك البارحة الى غير ذلك مما نطق به القرآن وشهدت الآثار الصحيحة بصحته وقد يكون هذا المعنى لاكثر الناس في حال النوم بالرؤيا واما النبي عليه السلام انما يكون له ذلك في حالتي النوم واليقظة معا فهذان الصنفان متعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما الداخلان تحت تاثير النفساني في النفساني قال الحكماء وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق اعجاز القران وذلك لما تضمنه مع الفصاحة والبيان والوصف العجيب والنظم البديع الغريب من الدلالة على العلوم الحقيقية المتعلقة بمعرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صيغ الغيب عن الامور الماضية والمستقبلة واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التي يبلغ من قوتها الاهلاك كما كان من تدمير على قوم بريح عاصفة وصاعقة وخسف بقوم وطوفان وزلزلة ويلحق بهذا الصنف انواع من الكرامات التي شرف بها قوم خصوا بها فيقدمون هذه الاشياء وبما يستجاب من دعواتهم ويظهر فيهم من امور تحكم عن المجرى الطبيعي كما يحكى عن بعضهم انه اطاق بقوته ثقلا او تحريكا تخرج عن وسع مثله في البشر وكما يحكى عن بعضهم انه كان يخبر بالغيب فيصدق وكما يحكى عن بعضهم انه يستسقي للناس فيسقون او يدعو عليهم فيخسف بهم ويزلزلون او يدعو لهم فيتخلصون من الوباء والقحط وكما يحكى عن بعضهم انه يستنشق للناس له السباع ولا يشعر عنده الطير ولا يحتال شيء من ذلك وقد انبأ الحكماء عن السبب الذي فيها كلها وهذا الصنف من المعجزات هو الذي ذكرنا انه يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني ومن احب استماع معجزة من معجزات الانبياء امكنه ان ينسب كل واحدة منها الى واحدة من هذه الاصناف المذكورة والله المرشد للصواب واما الالهامات والمنامات فانها داخلة تحت تاثير النفساني في النفساني ويكثر هذه الالهامات وتقل ويصدق هذه المنامات وتكذب بحسب قوة استعداد النفوس البشرية وضعف استعدادها بموجب صفائها وكدرها وخلوصها عن المحسوسات وتدنسها بها اما في بدء خلقها واما في الابدان واما في ما بعد ذلك وبمقتضى السير والعادات التي يتفق ان ينشؤا بها ويتعودها وقد تصدق المنامات تارة بان يرى الامر على ما هو به وتصدق من غير حاجة الى

تاويل وتعبير تارة بان يرى محاكيا للشيء وهذا متفاوت فربما كانت محاكيات قريبة من الشيء جدا
وربما كانت محاكيات بعيدة وهذه يحتاج فيها الى تاويل وتعبير والشيء هذه الحالة من الانبياء
ومن اصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة خلقت محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة
مزاجية سريعة التنقل من الشيء الى شبيهه والى ضده وبالجملة الى ما هو منها بسبب فرعيها كل سانح
الى هذا الانتقال فالاثر الروحاني السانح للنفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا
فلا يحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن
في الانتقال ويحكي عن الصريح فلا يضبط الذكر بل انما يضبط انتقالات التخيل ومحاكياته وقد يكون
قويا جدا فترتسم الصورة ارتساما قويا ولا تتشوش بالانتقالات مما كان من الاثر الذي ذكرنا منضبطا
في الذكر في حال نوم ويقظة ضبطا مستقرا كان الهاما او وحيا صريحا او حكما لا يحتاج الى تاويل
وتعبير وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته فانه يحتاج اما الوحي فالى تاويل واما الحكم فالى تعبير
هذا اذا لم يكن الرؤيا من اضغاث الاحلام التي يكون سببها امزجة الابدان وغلبة احد الاخلاط
وحديث النفس او غير ذلك مما نزل الرؤيا عن ان يحكم بصحتها ان كانت على وجه لا يحتاج فيها الى تاويل
وتعبير ان كانت على سبيل المحاكاة في ضروب الوسواس الخناس العاملة في صدور الناس
من الجنة والناس واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان قسما من السحر يدخل تحت تاثير
النفساني في النفساني وقسما منه يدخل تحت تاثير النفساني في الجسماني وقسما منه يدخل تحت
تاثير الجسماني في النفساني اما الصنف الاول فكتاثير النفوس البشرية القوية قوتي التخيل
والوهم منها في نفوس بشرية اخرى ضعيفة هاتان القوتان منها او كنفوس البله والصبيان
الذين لم يستول منهم قوتهم العقلية على قوة التخيل وترك عادة الانقياد له فتخيل لها وتوهمها
في امور ليست بموجودة من خارج انها موجودة من خارج واقعة تحت الحس او ليست بموجودة
عند الخيال فتخيل اليها وتوهمها انها موجودة في الخيال او تخيل اليها وتوهمها في امور موجودة
حاصلة على ضد تلك الاحوال فتخيل في اشياء انها متحركة وفي متحركة انها ساكنة وفي جمادات
منها انها حية وفي حية منها انها جمادات الى غير ذلك من احوال بديعة وهذا كما كان من شان
موسى عليه السلام وهرون عليه السلام مع فرعون واصحابه وما اتاه السحرة بمكرهم والقاؤهم
حبالهم وعصيهم حتى صار موسى عليه السلام يخيل اليه من سحرهم انها حية تسعى حتى ابطل
الله ذلك بما اظهر على رسوله من الصنف الثالث من المعجزات فانقلبت عصاه ثعبانا مبينا
تلقف ما يافكون وفي هذه الموقف قيل سحروا اعين الناس واسترهبوهم وذلك لما ارتاضوا به و
نشوا على مواخذة انفسهم به من القوة على تصريف الاعين والخيالات من الناس واقتدارهم على
تقليبهم اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون في تنفيذ هذا العمل والوصول الى الغرض
الاقصى منه بافعال وحركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة وابراز شيء شاغل يعشي للبصر
بزحوبة او مدهش اياه بشعبذة واشياء تبرق واشياء تمور وجميع ذلك مما تشغل الحس بصرف عن
التحرز وما يحركه الخيال لتحريكا مجاوزا وفي حين ذهل اهل الفرصة المحل واكثر ما يوثر هذا فانما يوثر فيمن
هو بطباعه الى الدهش اقرب ولقبول الاحاديث المخلطة اجدر كالبله والصبيان وقد يدلس على
ذلك الاشباه في الكلام المخلط والايهام المسبل للحس بكل ما فيه تحير وتدهيش واما الصنف الثاني
من اصناف السحر فكتاثير القوة الوهمية من النفوس البشرية التي قويت هذه القوة منها في الخلقة
الاصلية او اولئك سقوتها بالعادة والاستعمال او الرياضة والتصريف فانه قد يبلغ من تاثير هذه
القوة اعني الوهمية ان تزيل الطبائع عن حاق وجودها اما الى جودة واما الى رداءة وذلك لما في
جبلة النفس والعقل طاعة من مواد العنصرية لها الا ان هذا الا انه يكون من الساحر لا على

سبيل اثارة الخير وصلاح النظام الطبيعي والاغراض شريعة كلية متعلقة بالانواع بل على سبيل
تحري الشر وفساد النظام والاغراض خسيسة جزوية متعلقة بالاشخاص فيسلط الواحد من صاحب
هذا المعنى اعني السحر قوته الوهمية المرتاضة بذلك على التاثير في انسان اخر بعزيمة قوية بالغة موجبة
على ما عرف في كتب النفس من تعلق تمام فعل النفس ووجوب تحريكها بقوة العزم المؤيدة لقوة
الشوق فاذا صحت منها تلك العزيمة وقويت احكمت الشخص المقصود واثرت فيه الاثر المطلوب
واكثر ذلك على سبيل الافساد وقصد الخلل والانتشار الا انه تقوى هذه القوة الوهمية بما تعلق
وبعيدها بسببه ويسددها نحو العمل لاجله من شيء جسماني تقرب همتها وعزيمتها به فيضم اجساما
الى اجسام ويشد البعض الى البعض فيقيد بذلك القوة الوهمية ويثبتها بتصورها لها وتذكرها اياها
على الثبات على ما همت وعزمت عليه من الامر المقصود او جمع اجسام الى اجسام يحصل لها
مع الجمع والشد وتاثير البعض في البعض كما يحكى عنهم من غرز ابر في اجسام لعزيمتها او من
دفن بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة في مواضع من الارض يصل اليها النداوة وتاثير
العفونة فيفسد لها بسرعة فتولع القوة الوهمية من نفس الساحر بتذكار ما همت به من الامور
بتوسط تصور مثل هذه الاشياء وتذكرها وحفظها اياها في ذاتها فيحملها ذلك على الثبات
على العزيمة فيكون هذه الحالة داعية الى بلوغ كنه الامر المقصود من التاثير المطلوب وقد وجد
لمثل هذا الضبط تعلق بقوى اخرى نفسانية في امور تفيد بها القوى ويستعان به على ثباتها
على عزيمتها في مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كان طائفة من المتقدمين يثبتون
قوى انفسهم على عبادة الله وتذكاره واستمداد اصناف المعونة من جهته فلهذا كان رقية
واتخاذ اصنام من جواهر نفيسة يجعلون انفسهم وقفا على ملازمتها ومعتكفة على الاقبال
عليها متذكرة بتوسطها امر الله عز اسمه ومضبوطة عزيمتها عن طاعة الله تعالى واستمداد
المعونة والرحمة من جهته وكانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا ما اتخذ
بعدها ولا من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب القنائل والمحاريب كل ذلك تقييد للنفس
وتثبيت على الطاعة واستبقاء المنية في الاثابة والعبادة ولمثل ذلك ما تحذ القبور وبني عليها
الابنية اعني تذكارا للميت ودعاء له بالمغفرة والرحمة وتصدقا عنه يرجى خلاصه به من
عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لتسوى في اقرب مدة ولانقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا مخافة
ملال القارئ لهذا الفصل لاوردت من ذلك ما يطول الكلام به ويزيد الناظر فيه بصيرة الا
ان الفطن يستدل من اللمحة على ما وراءها ومن اليسير من الاشارة على الكثير مما يتعداها ويكاد تكون
العين التي هذا النمط من التاثير الا ان الفرق بينه وبين المذكور فيما يشبه ان قوة العين غالبة
طبيعية في مبدا الخلقة واصلها واما الاخرى فكتسبة بعد الامر الاصلي وقد من هذا القبيل
استدفاع اذى العين التي تخاف مضرتها تارة بالرقى وربما بنمط من الكلام المسمى بالعزائم وتارة
بتعليق التعاويذ والتمائم واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل تحت تاثير الجسماني
في النفساني فكتاثير الصور والخلق والالوان والاشكال وضروب الحركات والتشكلات
في الانفس البشرية اما تاثير الصور والخلق فكتاثير المعشوق في العاشق حتى يهتم به ويصبو قلبه
اليه وكحركة التحريكات المعلومات من الوجد والشعف الموروث للفنا والنصب الحزن وكتاثير
صور الدواب وخلق الحيوانات الفاضلة المستحسنة في نفوس اصحابها وارباعها كالفرس والبازي
والصقر والفهد والحمام وغير ذلك حتى يولعوا ويشغفوا بالنظر اليها وحتى يوثرون بالاشتغال
بها عن كثير من حاجات انفسهم وخاصة مهماتهم واسبابهم واما الحركات والتشكلات فكتاثير
اصناف الاغاني والمعازف والملاهي الرقص في انفس المشوقين بها بل كتاثير الكلام في نفس

سامعيها كما جاء في الاثر ان من البيان لسحرا حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء بسحر الناس وتقلبهم
من احوال الى احوال بحيث لا يوجد مخلص عن تاثيراتها ويدخل تحت هذا القسم ما يسميه الحكماء السحر الطبيعي
وذلك ان عندهم ان هذه الامور الطبيعية واصناف الحكم والعجايب في خلقها عجز من الطبيعة للناظرين
اليها والمتاملين لها والمعتبرين بها بسحرهم ويقلبهم عما هم عليه من اتباع الهوى والقوى
البدنية الى الشغف بتامل العبر والايات في الامور السماوية والارضية كما قال عز من قائل
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والكلام في ذلك ايضا يحتمل
الاطناب فيه ما يدعو الحكيم الى ملال له فيه واضجار وان كان ذلك قرة عين الفاضل الحكيم و
غاية ايثاره واما اجناس النيرنجات والطلسمات فانها تدخل تحت تاثير الجسماني في الجسماني وان لم يخل
الامور الجسمانية من قوى نفسانية فيها ولم يخل ذلك التاثير من قوى وهمية عاملة عليها في
ملايمها ومنافيها وذلك انها تتعلق بخواص الاجسام الارضية العنصرية منها والمركبات الطبيعية
وتاثير بعضها في بعض بخواص تخص كل واحدة منها مستتبع حدوث اثار غريبة في غيرها وقد يستمر
بمناسبات وضعية بين هذه الاجسام السماوية ومناسبات بين قواها وقوى الاجسام ومضادة
بين قوى الاجسام موجب جميع ذلك افعال وانفعال بديعة يكاد يحكم بانها خارجة عن المجرى
الطبيعي كجذب المغناطيس للحديد وهرب باغض الخل من الخل واختلاف الكهرباء لدقاق التبن
الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من علم النيرنجات وكما يحدث من صور واشكال في اوقات محدودة توضع
على اوضاع معلومة من مقابلات افاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال فتستكفي بها
كثيرا من اذى الحيوانات المفسدة الى غير ذلك مما اشتهر ذكر بعضه عند الجمهور وخفي عنهم بعضه
من علم الطلسمات ويلحق هذا النمط من تاثير الاجسام المعدنية بعضها في بعض الذاتية منها وغير
الذاتية والمتطرقة منها وغير المتطرقة والمسماة بعضها بالارواح وبعضها بالاجساد واحالة بعضها بعضا
واستحالة بعضها الى بعض في الوانها وفي قوامها وخواصها المشهور عند الجمهور والمكنون اكثرها
عند اهل الصناعة المسماة بالكيميا ويدخل تحت هذا النمط تاثيرات من بعض الاجسام في بعض بما ركب
منها وتفصل ويخلص من الايات منها ولها طريقة عجيبة يستمد في ذلك علم الحيل فمنها ما يسمى علم الحيل
الهندسية ولولا ان المقصود من هذه الرسالة ابدا والقدر المذكور من جميع هذه الابواب لحملني
فرط العناية باهل الفضل والراغبين في العلم على ايراد جمل هذه العلوم المذكورة بل على
شرح تفاصيلها والابانة عن كل علم منها بقوانينها الكلية ومسايلها الجزوية
لكن القدر في الامساك عنها في هذا الموضع واضح والطريق
اليها للراغبين وفي معرفتها لايح وكل ميسر لما خلق له و
عند هذا الموضع خاتمة قولنا والحمد لله واهب
العقل ورب الحكمة والفضل و
صلواته على خير الخلايق
محمد المصطفى و
على اله الطيبين
الطاهرين
م

رسالة في المنطق للشيخ الرئيس علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحمد وبه التوفيق ومنه الهداية واليه ينتهي الطريق وعلى نبيه محمد الصلوة والسلام انه للطالبين شفيع و
للواصلين صاحب ورفيق وبعد فان غرضنا في هذه الرسالة مقصور على ذكر حال الكلتين الخاصتين
بنوع الانسان وهما العلم والنطق وتفصيل ما يعرض لهما من الاحوال وتقديد ما انقسما اليه من الاقسام
واذ كان العلم اقدم بالطبع صار اشتغالنا به اهم فصارت رسالتنا هذه مقالتين مقالة في العلم ومقالة
في النطق المقالة الاولى تشتمل على عدة فصول الفصل الاول في العلم وماهيته انا نعني
بلفظ العلم وجود الشيء في النفس وبالعالم الشيء الذي له وبالمعلوم الشيء المنفعل وهو الموجود في
النفس فالعلم الوجود والعالم الواحد المتنبه لما حصله والمعلوم الموجود المحصل المتنبه له ويقابل هذه
الاسماء في الجهل ونعني به عدم الشيء وفقدانه في النفس والجاهل العادم الفاقد والمجهول هو المعدوم
المفقود والمفهوم من لفظ الوجود هو المشترك بين الوجود في النفس والوجود خارج النفس
وهو كالجنس للوجود والوجود خارج النفس والوجود في النفس كالفصل المميز بين العلم وغيره
وهذا الكلام تنبيه على المعنى الذي له وليس حدا له فان التحديد انما يكون بما هو ابين من المطلوب
ولا شيء ابين من الوجود البين الذي هو العلم حتى يتبين به الوجود البين الذي هو العلم فان
الشيء الحاصل انما يكون معلوما وحاصلا في النفس اذا استبان حصوله واستبانة معلوميته
وهو احد قسمي الوجود ومن رسمه بانه حصول هيئة المعلوم في النفس فقد اخرج العلم بالهيئات
ومن تدخل تحت العلم الا باشتراك الاسم فان الهيئة لا هيئة لها حتى يحصل في النفس فاما ان
لا يمكن ان يعلم الهيئة ولا يكون العلم بها علما بالمعنى الذي عناه بالعلم وايضا يلزمه امتناع العلم
والوصول الى ما لا هيئة له والاشياء ذوات الهيئات قسم من اقسام الوجودات فلا يمكن ان
يعلم سائر الاقسام العارية المجردة عن الهيئات الفصل الثاني في الاحوال العارضة
للعلم الوجود النفساني الذي عنيته بالعلم يعرض الضرورة واللاضرورة والاولية والتقدم
والتاخر والوحدة والكثرة والبساطة والتركيب وبالذات وبالعرض وبالقوة وبالفعل مفردا ومعا
والكلية والجزئية فالمراد بالمعلوم الضروري لا يمكن ان لا يعرض عنه معلوما والمراد بالمعلوم
الغير الضروري ما يمكن ان يعلم ويمكن ان لا يعلم والممتنع ليس من اقسام المعلوم كما انه لا يدخل
في اقسام الموجود فان الموجود بعد ما فرض موجودا لا يدخل تحت الممتنع فكذا المعلوم الذي
هو احد قسمي الوجود يمتنع ان يكون ممتنعا ويعرض له الاولية والتقدم فالمعلوم الاول هو الحاصل
في النفس من غير اكتساب فكري وتوسط معلوم اخر والمعلوم الذي ليس باول هو الذي يحصل
بتوسط المعلوم الاول باكتساب فكري ويزيد بالفكر التفات النفس الى الاشياء المنطبعة
الموجودة فيها ويعرض له الوحدة والكثرة فالمعلوم الواحد ما يجده النفس بالتفات واحد والكثير ما يجده بالتفات
كثيرة ويعرض له البساطة والتركيب فالمعلوم البسيط ما لا يتاخر العلم بكله عن العلم ببعضه
بل يكون متشابه الذات والمعلوم المركب ما يمكن ان يتاخر العلم بكله عن العلم ببعضه ويعرض له
بالذات الا بالذات فالمعلوم بالذات هو الذي ذاته لا لغيره العلم به والمعلوم لا بالذات
ان يكون ذاته غير كونه معلوما ويعرض له ان يكون بالفعل وان لا يكون بالفعل فالمعلوم بالفعل
هو الذي وقع التنبه لوجوده في النفس الى يعلم انه معلوم والمعلوم لا بالفعل لم يقع التنبه

لوجوده في النفس وقد يعرض له ان يكون منفردا لا مع غيره او ان يكون مع اخر فالمعلوم المنفرد ما لا ينتبه عند الالتفات اليه لوجود غيره والمعلوم مع اخر فما ننتبه لوجوده بينها مع غيره وقد يعرض له الكلية والجزئية فالمعلوم الكلي ما يوجد واحدا في النفس ولا يمتنع بكثرة خارج النفس والمعلوم الجزوي هو الموجود واحدا في النفس وخارج النفس ويمتنع التكثر فيه ثم ان هذه الاحوال قد يلزم بعضها بعضا فان المعلوم البسيط يلزمه ان يكون اولا وواحدا وبالذات وبالقصد وكليا ومفردا والمعنى المركب يلزمه ان يكون متاخرا في المعلومية عن البسيط ولا يكون معلوما بالذات ولا بالضرورة المطلقة وللاشياء في انفسها حقايق ومن حيث انها معلومة هي صور في النفس من حيث انها هي المقصود بالفاظ تسمى معاني

الفصل الثالث في المعلوم الواحد والمعلوم البسيط والمعلوم المركب والمعلوم والمعلوم الكثير

القول في ان المعلوم البسيط قد قيل انه يكون معلوما بالذات فان معلوميته ليس بغيره ويكون اولا لان العلم لا يكتسب بعلم سابق عليه ولا بتوسط فكر بل يكتسب به المعلومات التي بعده وهذا مثل المفهوم من لفظ الشيء والموجود والمعلوم المركب قد يكون واحدا وقد يكون معلومات كثيرة

فنقول والقسم الاول منه ان يتركب اشياء كثيرة وتتحد بالتركيب مثل معنى الانسان الملتئم من الحيوان والناطق والمايت وكلما اجتمعت معاني كثيرة وتتحد باجتماعها فان المجتمع المتحد بالتركيب يقال له انه موصوف وقد يقال انه موضوع وكل واحد من المعاني التي منها تركب الموضوع يقال انه صفة وقد يقال انه محمول

فصل في اقسام الصفات كل معنى يوصف به معنى فاما ان يوجد في النفس قبل وجود المتصف او يوجد لازما لوجوده او يوجد تابعا لوجوده فالموجود فيها قبل الموصوف يسمى الصفة المتقدمة والموجود معه تسمى الصفة اللازمة والموجود بعده يسمى الصفة التابعة مثال الصفة المتقدمة الحيوان للانسان ومثال اللازمة الضحاك بالطبع للانسان ومثال التابعة الكاتب للانسان فان الانسان يعلم قبله الحيوان ومع الضحاك بالطبع يعلم وقبل الكاتبة يعلم وقد يكون الصفة اعم من الموصوف وقد يكون مساوية للموصوف وقد يكون اخص من الموصوف ونريد بالاعم ان تسع لاكثر من موصوف واحد وبالمساوية ان تنفصل عن موصوف واحد لتتصف بها اثنان ولا الموصوف بها تعرى عنها وبالاخص ان لا يتصف بها اكثر من موصوف واحد وقد تعرى ذلك الواحد عنه **مثال** المساوي العالم بالقوة للانسان فانه لا يتصف به الا الانسان ولا يعرى الا الانسان عنه **مثال** الاخص الكاتب للانسان فانه لا يوصف به الا الانسان وقد يعرى بعض الناس عنه **مثال** الاعم الجسم للانسان فانه يتصف به الانسان فينفصل عن الانسان ويسع لغيره والصفة اما ان يكون اولية للموصوف بها او لا يكون اولية الاولية هي التي تلحق الموصوف من غير توسط صفة اخرى وغير الاولية ما يتوسط بينها وبين الموصوف بها صفة اخرى مثال الاولية صفة الانسان لزيد وعمرو ومثال غير الاولية صفة الحيوان لزيد فان صفة الحيوان انما يلحق زيدا بتوسط صفة الانسان وصفة الانسان يلحق زيدا بلا توسط والصفة اما ان تكون ذاتية واما ان تكون عرضية والذاتية ما يلتئم جوهر الموصوف بها منها والعرضية يلحق الموصوف بعد تكامل ذاته **مثال** الصفة الذاتية الشكل للمربع والمثلث **مثال** الصفة العرضية كون قطر المربع اطول من ضلعه فان المربع انما هو ما هو بالشكل وكون قطره اطول من ضلعه انما لحقه بعد وجوده مربعا في الحال التي كل واحد من الموصوف والصفة على انفرادهما ان المعنى الواحد قد يمكن ان يكون صفة بمعنى اخر وموصوفا بمعنى اخر مثل معنى الانسان فانه يوصف به زيد فيكون صفة لزيد ويوصف الانسان بالجسم حتى يكون للانسان جسما الا ان هذه الحال انما يكون في المعاني الكلية فان الكلي هو الذي يمكن ان يكون صفة لشيء وموصوفا لاخر والجزوي ليس يمكن ان يكون الا موصوفا وليس يمكن ان

ان يكون صفة لا لمعنى كلي فان لشيء وليس يوصف بنقيضه ولا الجزوي فان الجزوي الذي هو المشار اليه لا يوصف بجزوي اخر مشار اليه

فصل في الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام اذا اتصف معاني كلية بمعنى واحد كلي ذاتي اولي لكل واحد منها اعم من كل واحد منها فتلك الصفة تسمى جنسا لتلك الموصوفات وكل واحد من الموصوفين به يسمى نوعا واذا اتصف معنى كلي بمعنى كلي ذاتي اولي يساويه في العموم فتلك الصفة تسمى فصلا واذا اتصفت معاني كثيرة كلية بمعنى كلي عرضي اعم من كل واحد منها فتلك الصفة تسمى عرضا عاما واذا اتصف معنى كلي بمعنى كلي عرضي يساوي الموصوف في العموم او ينقص عنه فتلك الصفة تسمى خاصة فالجنس صفة كلية ذاتية اولية لمعنيين او لمعاني كلية والنوع هو المعنى الكلي الموصوف المشترك مع اخر بمعنى كلي اولي يوصفان به هو اعم منهما جميعا والفصل معنى كلي ذاتي اولي يوصف به معنى اخر كلي يساويه في العموم والعرض العام صفة كلية عرضية يتصف بها معان كلية هي اعم من كل واحد والخاصة صفة كلية يتصف بها معنى كلي يساويه في العموم او ينقص عنه

فصل القول في الجنس العالي والجنس المتوسط والجنس السافل والنوع العالي والنوع المتوسط والنوع السافل كل معنى له جنس يوصف به فلا يمتنع ان يكون جنسه موصوفا باخر يكون جنسا له ولكن يمتنع ان لا ينتهي الى معنى لا جنس فوقه بل يجب انتهاؤه الى معنى لا اعم منه لان كل جنس اعم من نوعه وكلما ازداد عموما ازداد بساطة وقل اجزاء تركيبه وكل مركب فانه ينتهي بالتحليل الى بسيط وكل كثير فانه ينتهي بالتقليل الى واحد وكان المعاني بالتحليل انما تنتهي الى ما هو ابسط الاشياء واعمها فبالتركيب تنتهي الى ما هو الجزئي والمنتهى اليه في الارتقاء يسمى الجنس الاعلى والمنتهى اليه في الانحطاط يسمى الشخص وهو الذي يمكن ان يشار اليه والاشياء الموصوفة بالجنس الاعلى تسمى اجناسا متوسطة وانواعا عالية والجنس الذي نوعه لا يصير جنسا يسمى جنسا سافلا ونوعا متوسطا والنوع الذي تحته يسمى نوعا سافلا ونوع الانواع فالصفات الذاتية لموصوفاتها هي هذه اجناس وانواع وفصول

فصل في الصفات العرضية ان الاوصاف العرضية اما ان يكون اعم من موصوفاتها فتسمى عرضا عاما واما مساوية لها او انقص منها وتسمى خاصة وتنقسم الى اللازمة لموصوفها كالطويل لزيد فانه يلازم وجوده والى التابعة والتابعة تنقسم الى ما يزول ولكنها لا يزول والزايلة تنقسم الى سريعة الزوال كالخجل والحياء والحزن والى بطيئة الزوال كالشباب والكهولة والشيخوخة

فصل في المعاني العامة والجنس العالي التي هي مبادي المعلومات

القول ان الانسان متى ما شاهد شخصا من اشخاص الموجودات يجد في نفسه ويعلم انه قد ادرك شيئا وانه واحد وان لذلك الشيء مقدارا في عظمه وصغره وانه ابيض او اسود او مظلم او مضيء وان كل جزء منه يحاذي جهة غير الجهة التي يحاذيها جزء اخر منه وان ذلك الشيء ادركه في مكان من الاماكن قريب او بعيد وفي وقت غير الوقت الذي لم يدركه فيه وله اشياء هو مالكها ولم يكن مالكا له وانه اكبر من غيره واصغر من اخر وانه لما كان يحدث منه اثر في غيره او من غيره فيه وهذه المدركات من ذلك الشخص المشاهد منها ما هو شيئيته وهويته ومنها جدته ومنها كمه ومقداره ومنها كيفه ومنها وضعه ومنها اينه ومتاه ومنها ملكه ومنها اضافته ومنها فعله ومنها انفعاله وذلك المشاهد مع هذه الاشياء المحصورة جزوي فان هذا الشيء بهذا المقدار واللون وهذه النسبة الاضافية على هذا الوضع في هذا المكان وهذا الوقت وهذا الملك وهذا الفعل والانفعال يكون جزويا والشيء الواحد والكم والكيف والاين ومتى والوضع والاضافة والملك والفعل والانفعال يكون كليا فان كل واحد من هؤلاء في النفس واحد ويمكن ان يتكثر خارج النفس فان الشيء الذي هو الطير ليس الشيء الذي هو البهيمة والكم الذي هو كم عمرو غير الكم الذي هو كم زيد وكيف الذي هو اللون ليس الكيف الذي هو الرايحة والوضع الذي هو الاستلقاء ليس الوضع الذي ليس الوضع الذي هو الانحناء والاين الذي هو العلو غير الاين الذي هو السفل ومتى الذي هو اليوم ليس متى الذي هو امس والملك الذي هو ملك اليد ليس بالملك الذي هو ملك الرجل

والاضافة التي هي الاخوة ليست الاضافة التي هي الشوق والفعل الذي هو الاحراق ليس بالفعل الذي
هو التبريد والانفعال الذي هو الانقطاع ليس بالانفعال الذي هو الانكسار والصفة التي تشترك
فيها هاهنا ذاتية في كل واحدة منهما واحدة نوعية كلية **فصل** في ان هذه المعاني انما اعم
ان المعنى المفهوم من لفظ الشيء اعم من المعنى المفهوم من لفظ الموجود فان قول من تقسم الشيء الى ما
يجب وجوده والى ما يمكن وجوده والى ما يمتنع وجوده غير مستبعد القصد استبعاد قول من تقسم الموجود
اليها اذ الممتنع خارج من اقسام الموجود وان دخل فيها الواجب والممكن داخل فيهما في اقسام الشيء
فالشيء اذا اعم من الموجود والموجود اخص من الشيء لانه منقسم بالضرورة اقسامها اعني الموجود في الشيء وهو العرض
والموجود لا في الشيء وظاهر كونه اعم اذ هو يعم الواحد والكثير والموجود في الشيء والموجود لا في
الشيء وهو الجوهر **فصل** في اقسام الشيء والموجود **اقول** الشيء اما ان يوجد
واما ان لا يوجد وما اردنا بهذا المقال ان الوجود والشيء متغايران في القسم الثاني اي الشيء
الذي لا يوجد فان الوجود لا يفارق الشيء ثم قد يكون موجودا في النفس غير موجود خارج النفس لكن
قصدنا به هو الوجود الخارج عن النفس فان وجود الشيء في النفس ضروري ويعني بوجود الشيء في النفس
كون الشيء شيئا ومفهوما من لفظ الكون في هذا القول هو التنبيه للشيء والشيء يتعذر ان لا يلتفت
الى وجوده لا يتفاوت في النفس وخارج النفس بل هو شيء واذا التفت الى وجوده يظهر التفاوت
فربما يوجد خارج النفس وربما لا يوجد **اقول** واما الموجود فاما ان يكون الوجود جوهريا له
مثل كون الانسان انسانا وكون الحجر حجرا واما ان لا يكون جوهريا له مثل كون الانسان طويلا او قصيرا
او كاتبا او غنيا والوجود الاول هو الوجود الضروري والثاني هو غير الضروري ولا يخلو الموجودات
النفسانية وغير النفسانية عن قسمي الوجود الضروري وغير الضروري **فصل** في ان معنى
الشيء والوجود لا يمكن ان يبين ان الشيء يبين بذاته لانه لو لم يكن بينا بذاته لكان بينا بغيره وغير الشيء اللاشيء فيكون اللاشيء
سابقا للاشيء محال ان يكون مبينا بذاته وبتبيينه بالذات وجوده فالوجود ايضا بين ويمتنع بيان البين فالوجود
يمتنع ان يبين **فصل** في اقسام الواحد يريد بلفظ الواحد مبدأ منه يتركب العدد
واليه ينحل ومن الواحد ما هو بالذات وهو نفس الوحدة اعني ان الواحد بالذات لا ينبغي ان يفهم منه
انه شيء موجود فيه الوحدة كالملون انه الشيء الموجود فيه اللون فان مثل هذا يكون مركبا والمركب
لا يكون واحدا بالذات ومن الواحد ما ليس بالذات وهو الواحد الذي ذاته غير الوحدة الموجودة
فيه فانه ينقسم الى الواحد في الوجود وهو الشخص الذي ليس يمكن ان يكثر وجوده في النفس ولا خارج
النفس وهو الذي سميناه من قبل بالمعنى الجزوي والى الواحد لا في الوجود واقسامه
كثيرة وقد يكون الشيء واحدا بالنوع كثيرا بالعدد مثل اشخاص الانسان المتحدة نوعا المتكثرة عددا وقد
قد يكون واحدا بالجنس كثيرا بالنوع كالانسان والطير والبهيمة والحشرات فانها اتحدت بالحيوان
الذي جنسها وتعددت بالنوع وقد يتحد الشيئان او اكثر في الكمية كاتحاد اصابع اليدين في الكمية
والاتحاد في الكمية يسمى مساواة وقد يتفق في الكيفية ويسمى مشابهة وقد يكون في الاضافة
ويسمى المعية وقد يتحد الشيئان في الجوهر كاتحاد الفاعل والمنفعل وقد يتحد الاشياء في المحل كاتحاد
الكمية والكيفية في المحل الحامل لهما وقد يتحد الشيئان في النهاية كاتحاد الخطين الملاقيين بنقطة
فصل في انقسام الموجود من حيث العلة والمعلول **اقول** الموجود قد قيل
انه ينقسم الى الموجود بالذات وهو الموجود الذي لا يغاير ذاته وجوده وذلك مثل وجود الانسان
انسانا والجسم جسما والى الموجود لا بالذات وانه ينقسم الى الموجود بالغير والى الموجود في
الغير والى الموجود للغير والى الموجود عن الغير والى الموجود من الغير فالغير الموجود به الشيء يسمى باسم
الصورة والموجود له الشيء يسمى باسم الغاية والموجود عنه الشيء يسمى باسم الفاعل والموجود منه

الشيء يسمى باسم المادة والموجود فيه الشيء يسمى باسم الموضوع الموجود به وله وعنه ومنه وفيه
يسمى عللا وما وجد بالشيء وللشيء وعن الشيء ومن الشيء وفي الشيء يسمى معلولات **مثال**
الموجود به الشيء وجود السرير سريرا بصورة السرير **مثال** الموجود له الشيء صلاحيته التي لاجله سريرا لها
مثال الموجود عنه الشيء النجار للسرير **مثال** الموجود منه الشيء الخشب المصنوع منه السرير والموجود
فيه الشيء سينفصل اقسامه من بعد بان مرجع هذه الاقسام تقدم احد الموجودين الذي هو علة على
الموجود الاخر الذي هو معلول واقسام التقدم تخصيصها بعد ذكر موجود في الشيء **فصل**
في اقسام الموجود في الشيء **اقول** ان الموجود في الشيء اما ان لا يوجد دون الشيء كالبياض
الموجود في الجسم الابيض فالشيء يسمى محلا والموجود فيه يسمى حالا واما ان يوجد كل واحد منهما دون
الاخر كوجود زيد في الدار فالشيء يسمى مكانا والموجود فيه يسمى متمكنا واما ان يكون الشيء لا يوجد
دون الموجود فيه والموجود فيه يوجد دونه وذلك اما ان يكون مثل وجود الاجزاء في الكل او يكون
مثل كون الاجسام في الحركة واطلاق لفظ الوجود في الشيء حقيقة في القسم الاول الذي
هو مثل البياض في الابيض دون سائر فالشيء في مثل ذلك المثال يسمى جوهرا والموجود فيه يسمى
عرضا والجوهر واحد لا كثرة فيه والاعراض كثيرة وهي الكم والكيف والاضافة والوضع ومتى
والاين والملك والفعل والانفعال وكثرة الجوهر انما هو بهذه الاعراض فان المفهوم من لفظ الجوهر
لا يتعدد بتعدد لواحق الجوهر كما اذا قيل جوهر نام وجوهر حي وجوهر جسماني وجوهر متحرك وجوهر
ساكن وجوهر فاعل وجوهر منفعل فان تباين هذه الجواهر بعضها لبعض انما هو لتباين الاحوال
واللواحق التي هي موجودات ثانية للجواهر ولا تباين في الجواهر اذ لو كان التغاير في الجوهر لكان
بعضه جوهرا وبعضه لا جوهرا وهذا محال فلا تغاير فيه والجواهر مع هذه الاحوال والاعراض المختلفة
المنفصلة مشمول بمعنى الشيء والشيء يشملها على السواء وليس بعضها في الشيئية قبل بعض ولا اولى
ولا اولى وايضا يشملها بمعنى الموجود ولكن لا على السواء بل بالتقدم والتاخر فان الجوهر في الوجود
اقدم من الاعراض وكذلك بعض الاعراض بالنسبة الى بعض وايضا بعضها اظهر في الوجود من بعض
في اقسام الموجود من جهة التقدم والتاخر ان المتقدم يذكر ويقصد به المتقدم بالذات وهو تقدم
الشيء على الوجود من حيث ان الوجود منسوب الى الشيء حتى يصح ان يقال وجود الشيء والشيء هو المنسوب
اليه وليس يصح ان يضاف الى الوجود ويقال شيء الوجود وقد يذكر ويقصد به المتقدم بالوجود وذلك
مثل تقدم الجوهر الموجود فيه الحركة على الحركة وتقدم كل علة على معلوله وقد يذكر ويراد به المتقدم بالطبع
وذلك مثل تقدم الواحد على الاثنين وتقدم البسائط على المركب منها وتقدم الجزء على الكل وقد يذكر
ويراد به المتقدم بالزمان وذلك مثل تقدم الوالد على الولد وقد يذكر ويراد به المتقدم بالرتبة وذلك
مثل تقدم الولد وقد يذكر ويراد به المتقدم بالرتبة وذلك مثل تقدم العالم على الجاهل ومع تحقق المعرفة بالمتقدم
يعرف المتاخر وتفاصيله كتفاصيله **فصل** في الاقسام الثمانية العامة المعدودة
اقول الجوهر هو الموجود لا في موجود قبله ويلزمه ان يكون اولا وانه اما ان يكون بسيطا وهو الذي
لا يتصف بصفة غير الوجود لا في شيء ولا يؤخذ مع غيره واما ان يكون مركبا والجوهر المركب هو ان يؤخذ مع موجود
اخر بعده تابعا وجوده وجوده في شيء واحد والموجود بعد الجوهر التابع وجوده لوجود الجوهر هي الاعراض
والجوهر المركب وهو الماخوذ مع شيء موجود بعده فيه في شيء واحد اما ان يؤخذ مع الكم والكيف والوضع
فيسمى جسما او يؤخذ مع الفعل فيسمى طبيعا ونفسا او مع الانفعال فيسمى مادة وهيولى او مع جميع هذه
فيسمى حيوانا او يؤخذ الشيء موجودا مجردا عن جميع هذه فيسمى عقلا ثم ان الجسم ايضا اما ان يكون بسيطا
واما ان يكون مركبا والجسم البسيط هو متشابه الاجزاء كالنار والهواء والماء والارض والجسم المركب
ما لا تتشابه اجزاؤه كاجسام الحيوان واعضائه واما الجوهر الذي هو الطبع فان انقسامه انما هو

بانقسام افاعيله فيما تردعليه فيكون فعله التحريك اما في الاين مثل التحريك الصادر من طبيعة النار
الى فوق ومن طبيعة الارض الى تحت واما في الكيف مثل التسخين والتبريد واما في الكم مثل التطويل
والتقصير واما في الوضع مثل التقويم والتعويج وافعال الطبيعة تقتصر على هذه الاقسام الاربعة واما
الحيوانية فانها لا يمكنها ان تقتصر في مقابلات هذه التحريك الى فوق والى تحت من حيث الاين التسخين
التبريد من حيث الكيف والى الاستقامة والاعوجاج من حيث الوضع والنمو والذبول من حيث الكم كما
النفس فان نسبتها ونسبة افاعيلها الى الطبع كنسبة الطبع وافاعيله الى الاجسام الطبيعية وانا رايناها
في الاجسام انما نظهر بتوسط الطبع والقياد لها من التحريكات المتعينة وانما نظهر التمانز بين افاعيل
الطبع بالذات وبين افاعيله بالنفس ان الطبع الذي يصدر منه فعل لا يصدر عنه نقيضه والذي
منه التحريك الى فوق او الاحراق او التطويل او التقديم لا يصدر عنه متقابلات هذه وهو التحريك
الى تحت والتبريد والتقصير والتعويج والنفس يصدر عنها المقابلات والمتضادات جميعا كما انا
في الاجسام النامية تجذب وتدفع وفي الحيوانية تشتهي وتكره وتطلب وتهرب والنفس بحسب نعين افعالها
تعين الاسامي الدالة على جوهرها فان كان فعلها مقصورا على النمو والتغذي والتوليد فانها تسمى
نفسا نباتية وان كان فعلها الاحساس ايضا مع هذه التحريكات فانه يقال لها النفس حيوانية وان كانت
فعلها تميز الموجودات الاولية عن الموجودات الثانية وتجريد الحقائق عن لواحقها وغواشيها وذلك
مثل ادراكها الطويل مجردا عن الطويل وتخصيلها الشيء الموجود الذات الموجود فيه الطويل تسمى
نفسا ذاكرة وناطقة فهذه اقسام الجوهر على سبيل التقدير والتفصيل الكلي في الاعراض وانواعها واقسامها
فصل في ان الاعراض متفاوتة في الوجود متقدم البعض على البعض في احوال البعض على البعض
وفي حظها من الوجود وفي الظهور والخفاء من حيث الادراك والقوة والضعف ومن حيث
البقاء والحدوث فبعض الاعراض يوجد في الجوهر الحامل لها من غير توسط عرض آخر واول ما يلحق الوجود
منها الوحدة وتتوسطها الملك حتى يصح ان يقال للموجود الواحد انه ذو الوحدة والوحدة موجودة للشيء اولا
خاصة دون غيره وليس للشيء موجودا للوحدة خاصة وهذا هو المعنى المفهوم من الملك اذ الملك عبارة
كون الشيء خاصا لغيره من لك الاخر خاصا له واقسام الوحدة قد تقدمت بالذكر واما اقسام الملك فالشيء
اما ان يكون لغيره بالذات اولا بالذات والملك للذات الوجود للشيء فان الوجود خاص الشيء وليس الشيء
خاصا للوجود فان الشيء قد يعدم وما ليس للذات ما يكون بتوسط الوجود مثل كمية الشيء وكيفيته واشباهها
ومتى تحصلت الوحدة والملك فقد تحصل الكم اقسام الكم اثنان كم متصل وكم منفصل والكم المتصل
ما يوجد بين جزئيه حد مشترك لهما والمنفصل ما لا يوجد بين جزئيه حد مشترك لهما كما لو فرضنا عددا
مركبا من اعداد وآحاد كالخمسة فانه لا يوجد بين اي جزئين منه اخذتهما حد مشترك كان فيه لا بين الواحد
والاثنين ولا بين الاثنين والثلاثة والاربعة والخمسة بخلاف المتصل فان الخط اذا قسمته يجد في كل
جزئين نقطة مشتركة بينهما والكم المتصل ينقسم الى طول وهو الذي ينقسم من جهة واحدة والى سطح
وهو الذي ينقسم من جهتين والى عمق وهو الذي ينقسم من ثلاث جهات وجزء الطول طول وجزء السطح
سطح وجزء العمق عمق ولا ينبغي ان يظن ان الخط تركب من نقط متتالية وان السطح تركب من خطوط
متجاورة متماسة والعمق تركب من سطوح متراكمة فان هذه نهايات المقادير فما لم يوجد المقدار لا
توجد النهاية ولو كانت اجزاء للمقادير لوجدت قبل المقادير فان جزء الشيء يتقدم وجوده على وجود الكل
وليس الامر هنا كذلك فانه ما لم يوجد الخط لا توجد النقطة التي هي انتهاؤه وما لم يوجد السطح لم
يوجد الخط وما لم يوجد العمق لم يوجد السطح والكم المنفصل ينقسم الى مبادي تسمى آحادا ومراتبها
تسعة والى المركب من المبادي وتسمى عشرات ومراتبها ايضا تسعة والى المركب من العشرات وتسمى
مئات والى المركب من المئات وتسمى الوفا ومراتبها بحسب مراتب المبادي التي تركب منها الالوف

الى عشرة آلاف ومائة الف والف الف وعلى هذا فالكم المتصل منفصل بالقوة فانه اذا انقسم صار
منفصلا وهو قابل للانقسام وكذلك الكم المنفصل ايضا تركب فيصير شيئا واحدا واما الخط فانه ينقسم
الى مستقيم والى غير مستقيم والسطح ينقسم الى مستوي والى غير مستوي والعمق ينقسم الى مضلع ذي
زوايا والى مدور وقد تعرض الاضافة للسطح الذي هو نوع من الكم فيوجد نوعا آخر من الكم وان
لم يكن نوعا من الكم بانفراده بل هو نوع نوع من انواع الكم وذلك ان يؤخذ السطح بالنسبة الى
سطح آخر فاما ان يكون ملاقيا له اولا فان لم يكن ملاقيا والملاقي اما ان يكون بكله ملاقيا كله حتى يخص
احد السطحين في الآخر فالمنحصر يسمى متمكنا ومحاطا والحاصر يسمى مكانا ومحيطا فالمكان هو السطح المحيط
من جسم بسطح جسم آخر والكم اذا عرض للجوهر بتوسط عرض آخر فانه يختلف باختلاف المتوسط فان
المتوسط ان كان عرضا ثابتا قارا غير مختلف كمقدار البياض والسواد للجسم الابيض والاسود وان
كان المتوسط غير مستقر الذات بل حادثا شيئا فشيئا كالتغيرات والاستحالات فان مقداره يكون مختلفا
ويسمى مقدار اشباه ذلك زمانا فالزمان مقدار التغير وهو نوع من الكم المتصل اذ بين كل جزئين
فرضا منه حد مشترك يقال له الآن فالآن هو الحد الفاصل بين زمان ماض وبين زمان آت
وللوجود الثابت ايضا مدة حتى كالمبارك كالزمان للوجود الحادث الذي هو التغير ويسمى مقدار
الوجود الذي هو الثبات والبقاء دهرا واما الكيف فاما ان يعرض للجوهر من حيث هو جوهر فاعل كما
التسخين والتبريد والتلطيف والتكثيف ومثل هذه الكيفيات تسمى قوة وملكة واما ان يعرض للجوهر
من حيث هو جوهر منفعل مثل ما يحس به من الالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والخشونة
والملاسة وتسمى حالات وكيفيات محسوسة واما ان يعرض للجوهر من حيث هو فاعل فعلا نفسانيا كالابصار والاستماع
والذوق والشم وتسمى الملكات والقوى النفسانية او كالشجاعة والجبن والبخل والجود والاجتماع
وتسمى حالات وهيئات نفسانية او كالتبرد والتسخن وتسمى انفعالات طبيعية او كالخجل والحياء والخوف
وتسمى انفعالات نفسانية واما ان يعرض للجوهر من حيث هو ذو مقدار متصل كالشكل والهيئة او من
حيث هو ذو مقدار منفصل كالزوجية والفردية واما الاضافة فانها حال في الجوهر وجودها
انما هو بالنسبة الى جوهر آخر فاما ان تكون تلك النسبة الى الجوهرين نسبة واحدة كالاخوة زيد وعمرو
وكالموافقة والمباينة واما ان تكون النسبة التي لاحدهما غير النسبة التي للآخر كالابوة والبنوة فان
الاب من يكون له ابن وليس الابن من يكون له ابن بل من يكون له اب وكالعلو والسفل وكذلك
في ما يقبل الاشتداد والضعف كالاسود الذي هو اشد سوادا من سواد آخر والابيض الذي
هو اشد بياضا من غيره واما وجودها فليس في الجوهر من حيث هو جوهر فان الجوهر من حيث هو جوهر
لا اضافة فيه حقيقة بل وجودها في حال وعرض يوجد للجوهر اما كم كالاعظم والاصغر والمساوي
واما كيف كالاقوى والاضعف واما وضع كالاقوم والاعوج واما اين كالاقرب والابعد وكل
حال يوجد فيها الاضافة فان وجودها متقدم على وجود الاضافة واما الوضع فهو نسبة اجزاء الجوهر
بالنسبة الى اجزاء مكانه الذي فيه وجهاته وانه اما ان يكون طبيعيا وذلك كون راس الانسان الى
فوق وقدمه الى تحت ويديه الى اليمين والشمال واما غير طبيعي مثل ان يصير راس الانسان الى تحت
ورجله الى فوق ووجود الوضع بعد وجود الشكل الذي هو من باب الكيف ووجود الشكل بعد وجود
الكم واما الاين فهو كون الجوهر يحوي السطح محاطة بسطح جوهر آخر والسطح الحاوي مكان السطح المحوي
اي منتهى كونه والمكان اما ان يكون طبيعيا مثل كون الهواء فوق الماء تحت النار واما ان يكون
غير طبيعي مثل كون الحجر في الهواء ومن خاصيته انه لا يشترك فيه حتى يكون مكان واحد لشيئين او
اكثر بخلاف متى اما وجود الاين فانه بعد وجود الوضع واما الفعل فهو صدور حال الشيء شيئا من
جوهر في جوهر فالصادر عنه يسمى فاعلا والصادر عليه وفيه يسمى منفعلا والصادر يسمى فعلا

وانه ينقسم الى طبيعي كالاحراق والى نفساني كالحركات الصادرة من النفس مثل التعدد والحركات
الارادية في الاجسام المنفعلة عنها القابلة لها والفعل من الاحوال التي يلزم الجوهر من غير توسط
حال اخرى كم او كيف وغيرها واما الانفعال فهو حال التعرض في جوهر من جوهر شيئا فشيئا وهو الحركة
ليس وجوده في الجوهر اولا بل في الاعراض التي توجد قبله في الجوهر فان الحركة انما توجد في الكم
والكيف والوضع والاين واما متى فهو كون الشيء في زمان الذي هو فيه وانما يوجد بعد الفعل
والانفعال اللذين هما التحريك والتحرك والزمان مقدار الحركة التي هي الفعل فان كانت الحركة مثلا
كالحركة المستقيمة في الاين مثل الحركة الى فوق والى تحت فزمانه يكون متناهيا بتناهيها وايضا الحركة
في الكم كالازدياد والتنقص اذا كان لها مبدا منه يبتدئ ومقطع اليه ينتهي وايضا في الكيف كذلك
وان لم يكن الحركة منقطعة بل متواصلة كالحركة المستديرة التي تكون في الوضع مثل حركة الاجرام الكرية
فان زمانها يكون ايضا موصولا غير منقطع ومن خاصية الزمان انه يشترك فيه فان الزمان الواحد
الذي هو مدة حركة جسم في حال من الاحوال المذكورة يجوز ان يكون بعينه مدة حركة اجسام آخر
كثيرة بخلاف المكان **فصل** في بيان هذه الاشياء المعدودة بعد الجواهر اعراض تبيين
كون هذه الاحوال اعراضا يعني ان ننظر في وجوداتها المنسوبة بالملكية الى الجوهر فان المقدار
مقدار الجوهر والكيفية كيفية الجوهر والوضع وضع الجوهر وكذلك البواقي والجوهر ذو المقدار
وذو الكيفية وليس المقدار بجوهر ولا الكيف ولا الوضع ولا شيء منها وبان تاملت في الجوهر الذي
هو اسود وتصير السواد فيه لا سوادا ولا يصير الجوهر لا جوهرا وكذلك المقدار والوضع والاضافة
اذا تبدل واختلف مقدارا او وضعا او اضافة في جوهر لا تتبدل جوهريته فكون الجوهر وجوده الذاتي
بذاته وهذه تصير في وجوداتها تابعة لوجوده **فنقول** اشخاص
نوع الانسان لما كانت شديدة الافتقار في صلاح حال كونهم ومعاشهم وتحصيل امر مصيرهم ومعادهم
الى معاونة بعضهم لبعض وكان مشاركتهم ومعاونتهم كثيرة النفع عظيمة الجدوى في ابراز
الفضائل الكامنة في الطبائع الشخصية وتحريك المستعد عن نقصان القوة الى كمال الفعل
وكان اهم كمالاتهم واولى ما يصرف اليه العناية ما يخص النوع الانساني وهو الكمال العقلي وكان
من اصنافهم من يحتاج الى ان ينبأ به صنفان احدهما الموفق للبلوغ والانتهاء الى الكمال وثانيهما المهيئ
لذلك خصا بالهداية الى سبيل يوصل سالكيها الى البالغين وذلك الطريق التعلم والتعليم وطريق
التعلم والتعليم طريقان احدهما ابطاء وصولا بسالكه المتوجه اليه المطلوب والتعلم به مثل الصناعات
العملية التي انما يتيسر لطالبها بمشاهدة اعمال الفاعلين فيها واتخاذ الاحتذاء واستعمال الحركات الجوارح
حسب ما يليق بها والطريق الثاني اخف مؤونة واقرب وصولا مثل القول والتلفظ فان المادة الملائمة
لصورة الاصوات كانت اساس انقيادا والاصوات اسرع قبولا للتقطيعات حتى تصير كل قطعة
منها حرفا والحرف اسهل النيل ما لينتركب منها الالفاظ والقوى العقلية اقوى الهاما لوضع كل
مركب منها بازاء شيء تؤخذ فيها وتصير علامة يهتدى بها الى المادة والآلات التي لا بد في تعليم الصناعات
العلمية وتعلمها ولما كانت الالفاظ وصور الحروف المتخذة منها سريعة الامحاء والاندراس بعيدة
جدا عن القرار والثبات احتيج الى ان يوضع لكل لفظ وحرف مثال علامة يتقيد به اللفظ المتطاير فوضعوا
الوضع رقوم الكتابات ثانيا كما وضعوا اولا الوضع الالفاظ ولكل واحد من الالفاظ والكتابات
نفع تخصه فائدة اللفظ انما ينالها الشاهد ولا حظ لمن يبعد عن التلفظ بها منها والكتابة يتدارك
بها الغائب انصارا ما فات من نفع عنه استماعا ثم ان كل واحد من القول والكتابة انما دلالته على
المعاني المحصلة في النفس بالوضع والاصطلاح بين اثنين او اكثر على الفاظ بازاء معان لا
بذواتها فانها ان كانت دالة بالذات لكان لكل طائفة عارفة بالمعاني التي تراد بالفاظ من لغة طائفة

خاصة وايضا اختلاف اللغات والكتابات من اوضح الدلائل على ان دلالتها على مدلولاتها بالمواضعة فان
كل فرقة تضع فيما بينهم الفاظا وقوما اخرى بحسب شيئهم واما المعلومات فلا يكون فيها اختلاف اذ المفهوم من
لفظ الانسان لا يختلف وان اختلف الاسم باختلاف المتلفظين من اصناف الترك والروم والهند وغيرهم
فلنشرع في ذكر الالفاظ وتعديد اقسامها وتفصيل الاحوال العارضة لها وكلامنا في ذلك على ثلث
درجات **اما** الدرجة الاولى ففي المفردات والدرجة الثانية في الاقوال المؤلفة من المفردات
الدرجة الثالثة في المؤلف من الاقوال **فنقول** الدرجة الاولى في البسائط والمفردات المعنى
بالنطق تركيب الحروف على هيئة خاصة مقصودا به الدلالة على معنى يحصل في النفس والمركب المنطوق به الدال
على المعنى المحصل في النفس لفظ والمتولي المباشر لذلك ناطق **فصل** في اقسام وضع الالفاظ
اما ان يوضع لفظ واحد لمعنى واحد او يوضع لفظ واحد لمعنيين او اكثر او يوضع الالفاظ الكثيرة لمعنى
واحد او يوضع الفاظ كثيرة لمعان كثيرة **اما** القسم الاول فلا يخلو من ان كان المعنى المدلول عليه به
لا يمتنع ان يتصف به اشياء كثيرة على السواء مثل المعنى المدلول عليه باللون فانه يصح لان يتصف به
البياض والسواد والحمرة والصفرة على السواء فانه ليس معنى اللون في واحد منها قبل في اخر بعد ولا في
واحد احق واولى من اخر فان مثل هذه الالفاظ يسمى متواطئة والفاظ الدالة على الاجناس
والانواع تكون متواطئة وان كان المعنى به عليه لا يمتنع ان يتصف به اشياء كثيرة لكن لا على السواء
بل يكون في بعضها قبل وفي بعضها بعد مثل لفظ الموجود المتصف بمفهومه الجوهر والعرض ومثل لفظ
الكاتب المتصف بمعناه من له ملكة الكتابة ومن يكتب فان الوجود في الجوهر اقدم من الوجود في
الاعراض والكاتب بالفعل احق واولى بهذا الاسم ممن له ملكة الكتابة فان مثل هذا اللفظ يسمى
مشككا **واما** القسم الثاني وهو ان يوضع لفظ واحد لمعنيين او اكثر فان كان من المعنيين تشابه ما
مثل لفظ الفرس للحيوان المعروف وللصورة على الحيطان فان مثل هذا اللفظ يسمى متشابها وان لم يكن بين
المعنيين تشابه اصلا كالمعنى المدلول عليه بلفظ العين من العضو الباصرة وعين الماء وعين الشمس
فانه يسمى مشتركا **واما** القسم الثالث وهو ان يوضع الفاظ كثيرة لمعنى واحد مثل الخمر والعقار والاسد
والليث والشجاع والحية فانها تسمى الفاظا مترادفة **واما** القسم الرابع وهو ان يوضع الفاظ كثيرة لمعان
مثل ان يقال ان الاقدام على الامور من غير روية يورث الندم فانها تسمى الفاظا متباينة في
اقسام الدلالات **اقول** ودلالة اللفظ من لغته اوجه دلالة على جميع المعنى الموضوع له اللفظ
كدلالة الدار على البيوت والجدران وسائر ما في الدار وتسمى دلالة المطابقة ودلالة على بعض
من المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة الدار على جزء واحد من اجزاء الدار وتسمى دلالة التضمن ودلالة
على معنى يلزم المعنى الموضوع له اللفظ كدلالة السرير على النجار وتسمى دلالة الالتزام **القول** في
اقسام اللفظ اللفظ اما ان يكون مفردا واما ان يكون مركبا فاللفظ المفرد هو الذي يدل بمجموعه
ولا يدل جزء منه على شيء اذا اخذ جزءا كالسماء والارض ومثل عبد الله وعبد شمس اذا اريد به اسم
شخص دون اضافته الى الله بالعبودية وكذلك لفظ والضرب قطع واحد واللفظ المركب ما يدل بكل
جزء منه على جزء من اجزاء المعنى مثل ان يقال الطمع منشأ الذل **القول** في اقسام اللفظ
المفرد اللفظ المفرد اما ان يكون اسما واما ان يكون كلمة واما ان يكون اداة فالاسم هو اللفظ المفرد الذي
يدل على معنى يمكن ويصح ان يكون موضوعا لمحمول ويصلح ان يكون محمولا على موضوع ومثل اسم النفس
فانه يصح ان يوصف بانه جوهر محرك للبدن بان يقال الجوهر المحرك للبدن نفس وكذلك السماء والارض
واشباههما وايضا يمكن ان ينبه على الاسم برسم آخر وهو ان الاسم لفظ مفرد يدل على معنى ولا يدل
على حال لذلك المعنى موجودة له قبل التلفظ او حال التلفظ به او بعد التلفظ به كما في الامثلة المذكورة
والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى حال موجودة له او حال كانت موجودة له او حال ستكون موجودة له

مثل ضرب ويضرب واخذ ياخذ وقطع ويقطع والكلمة يدل على معنى ليس يصلح ان يوضع محمولا وان كانت
يصلح ان يحمل على موضوع والاداة لفظة مفردة تدل على معنى غير ملتفت اليه بانفراده بل بانضمام
اسم او كلمة اليه مثل هل وبل وفي ومن وعلى وعن واولى الالفاظ المفردة الاسم ويلزم جميع ما بعده
فان الكلمة اسم لما شرح وكذلك الاداة اسم لما بين ولكل واحد منهما اسم والاسم للاسم له **فصل**
القول في اقسام الاسم والكلمة والاداة **اقول** كل واحد من الاسم والكلمة والاداة ينقسم
الى بسيط والى مركب فالاسم البسيط هو الذي يدل على معنى من غير ان يدخل على حال لذلك المعنى كاسم
الانسان والحجر والملك والاسم المركب على وجهين اما ان تركب مع شيء محصل وذلك ان يدل على
معنى وعلى حال لذلك المعنى كاسم العالم والناطق والاسود والابيض فانه يدل على شيء موجود له هذه
الاحوال ويسمى مثل هذا الاسم مشتقا واما ان تركب مع لفظ يدل على العدم مثل اللاانسان واللاعالم
ويسمى معدولا وكذلك الكلمة اما ان تكون بسيطة واما ان تكون مركبة والكلمة البسيطة هي الدالة
على معنى غير معين وعلى حال لذلك المعنى موجودة له او قد وجدت له او ستوجد له مثل فعل فانه يدل على شيء
وعلى وجود الفعل له في زمان ماض وكذلك يفعل فانه يدل على وجود فعل له في زمان مستقبل
والكلمة المركبة ان تركبت مع اسم ويدل على معنى وجودي تسمى كلمة محصلة وهي التي بها اشارة معنى
معين غير مجهول وبحال موجودة له عند التلفظ او بعده يكون مثل زعمت وزعمت وزعمنا ونزعم
وانعم ونزعم وان تركبت مع لفظ دال على عدم تسمى معدولة وغير محصلة مثل ما ذهب لا يذهب لا يذهب
والاداة اما محصلة مثل في وعلى ومن واما غير محصلة مثل لا وما واشباههما وبسيطتها باعتبار
نفسها وتركيبها انما هو باستعمالها مع اسم او كلمة مثل في السوق وعلى السطح وما يجري مجراها **فصل**
اما الدرجة الثانية في الالفاظ المركبة **اقول** اللفظ المركب قسمان قسم منه لا يتعلق
لمفهومه بغير المتلفظ وذلك اما ان يدعو المتلفظ به التمني لوجود شيء بهواه المتلفظ مثل ان يقال
ليت لي مالا او فوقا او حكما او التنفر عن شيء مكروه للمتلفظ مثل ان يقال الحيفني لو افعل كذا او التعجب
عن شدة حال او شيء مطلوب موافق مثل ان يقال ما احسن ستر فلان او مباين مرغوب عنه مثل
ان يقال ما اقبحه **والقسم** الثاني ان يكون لمفهومه تعلق بغير المتلفظ به ويسمى خطابا والخطاب ان
يبتدى به من غير ان يسبقه احد بكلام يستدعي وجوده يكون من المخاطب مثل هذا الخطاب امرا ان
كان اشرف رتبة من المخاطب فيريد تحريكه الى ما يريده ونهيا ان كان يريد تحريكه عما لا يريد مثل افعل او لا تفعل
واطلب فلانا وحضور او اخرج فلانا من عندي وان كان ادون حالا منه فلا يخلو اما ان يكون هنا
الخطاب متضمن طلب وجود نفساني وعلم نفسي استفهاما واستعلاما وذلك على نحوين اما ان يكون له
صيغة الامر مثل ان يقال علمني لغة الفلاسفة وارشدني الى الصواب واما ان لا يكون له صيغة الامر مثل
ان يقال ما النفس وما الجسم وما الروح ويسمى السؤال وان كان لطلب حال آخر يسمى استدعاء والتماسا
مثل ان يقال رب اغفر وارحم ويشترك هذه الاقسام الثلثة اعني الامر والاستفهام والالتماس في
انها تحريك من المخاطب للمخاطب الى ما يريده او عما لا يريده واما الصنف الذي ليس له صيغة الامر وقد
سميناه سؤالا فاقسامه تتنوع اما ان يسأل عن الشيء من حيث شيئيته مثل ان يقال ما الشيء او عن وجوده
مثل ان يقال هل الشيء او عن تميزه عن غيره مثل ان يقال اي ما هو او عن حال له مثل كم هو واين هو ومتى هو
ولما هو لما ان يلتمس جميع الاحوال المذكورة **والقسم** الثالث وهو الكلام المسبوق بكلام يستدعيه
يسمى جوابا وربما لا يتلفظ به بل يكتفى بالفعل في الامر والالتماس اما في السؤال الذي هو استفهام
واستعلام فجواب السؤال بما هو وايما هو يسمى حدا او رسما ناقصا كان او كاملا مثل ان يقال الجسم
جوهر يمكن فرض الابعاد فيه جوابا للسائل عنه بما هو وجواب سؤال هل وساير الاسولة يسمى قولا جازما
وقضية في الحد التام **اقول** الحد هو القول الذي يقال في جواب السؤال الاول وهو ان يسأل عن

الشيء بما هو وانما كان اقول لانه يطلب به فهم ذات الشيء دون صفة تابعة لوجوده وحال من الاحوال اللاحقة
وجودا عن وجوده والسؤال الثاني هو التعرف عن وجود الشيء وعدمه فهل هو والسؤال الثالث يكون تعرفا
عن حال بعد معرفة وجوده كما يقال هو بسيط او مركب او كم هو واين هو **قول** واعلم ان السؤال
من السائل انما يصدر عن الموجودات المركبة اعني المعاني الملتئمة المتميزة بالالتئام والتالف ولا يمكن
ان يتعرف عن معنى لفظ الشيء ولفظ الموجود الا من حيث اللغة كما يجهل معنى لفظ تلفظ به على اصطلاح
صنف من الناس فيبدل بلفظ اخر ليقع التنبيه لمعناه وقد اشرنا من قبل الى ان معنى الشيء ومعنى الموجود
واشباههما لا يجهلان فانهما مبادي عرفان كل منكر واكتساب كل معلوم واليهما ينتهي التعرف ويحقق القرار
والوقوف ولولا ان الشيء معلوم للسائل لما يتحرك له السؤال عنه بما هو فان المفهوم من لفظ ما ولفظ هو حضر
من لفظ الشيء وانه المشترك بين السائل والمسؤول والمتعلم والمعلم فاذن السائل انما يسأل عن شيء ما اعني
الشيء العام للاشياء ولا ايضا عن الشيء ما من حيث هو شيء فانه لا يخفى عليه انه شيء اذ لا يشك في انه ليس
بلا شيء بل انما يشك في المعنى الملتئم بمعنى الشيء انه ما هو وكيف التئم معه فيكون الحد الذي هو جوابه مبينا هو
المعنى المركب من المعاني ومفصلا اجزاء المركب منها وما لا تركيب فيه لا حد له ايضا فان الحد انما يكون للمعاني
الكلية كما تبين من بعد انه تركب من جنس الشيء وفصله وكلاهما كليان على ما اشير اليهما في المقالة الاولى
ولا جنس للجزوي ولا فصل له الا الاعراض المشخصة وايضا فان الجزوي بجميع اجزائه وصفاته يكون هو هو
فانه انما هو ما هو بجميع عوارضه حتى الزمان الذي هو فيه وان سئل عنه بما هو فيحتاج المجيب عنه ان يورد
متضمن جميع العوارض المشخصة له كالزمان والمكان وقيامه وقعوده فيجب ان يفهم السائل قول المجيب
الغرض الزمان الماخوذ في حده مثلا كالمسؤول عنه من الذي بلغ عمره عشرين سنة ويوما وساعة فيزداد
عند الجواب ساعة وشيئا وبعض احواله ايضا قد تغير فلا يكون حينئذ الجزوي المبين الاحوال بل صار جزويا
آخر فيبطل تحديده ايضا فاذا ليس للكاينات الفاسدات حدود ولا للمعاني العامة لكنها ليس لها جنس اعم
منها بل الحد انما يكون للمتوسطات **فصل** فيما يتالف منه الحدود وما يرسم ان يتلف في الحد لنا نتفق القاسمة
الحد انما يتالف من الالفاظ الدالة على المعاني الذاتية للمعنى المجتمع منها وقد علمت ان الصفات الذاتية
للشيء جنسه العام له ولغيره المتصف به وفصله او فصوله الخاصة به المميزة له من غيره المشارك له في جنس
نحده منها تركب فالحاد يفصل اجزاء المحدود ويحلها ويعيدها على السائل بما هو وفي تحديدها لفظا ينبغي ان
تقدم اللفظ الدال على الجنس الاقرب للمحدود ذكرا ويعقبه بذكر فصله او فصوله المميزة له حتى يكون صورة
التركيب اللفظي موازيا للصورة المعلومة المعنوية فالحد الحقيقي هو القول المؤلف من الجنس والفصل
وهو القول الدال على الحقيقة المسؤول عنها بما هو مثال ذلك ان يسأل عن الاحساس ما هو فيجاب انه
الادراك بآلة جسدانية فالادراك كالجنس لكل ادراك وبآلة جسدانية كالفصل المميز له عن الادراك
بآلة وبالة لا جسدانية ولو ذكر الجنس الاقرب وذكر مكان الفصل خاصة عرضية لازمة يكون حدا
ناقصا ورسما ولو قيل بدل الجنس عرض عام وبدل الفصل عرض خاص كان رسما ناقصا ولو ذكر الشيء الناقص
مكان الجنس كان حدا فاسدا كما لو سئل عن الموجود فقيل انه المحسوس به فان الموجود المسؤول عنه اعم
من المحسوس فان الموجود يعم المحسوس وغير المحسوس واصناف الفساد كثيرة يتعذر تعديد جميعها ومتى ما
اطلعت على الحد الصحيح وما تركب منه الصورة التي تركب بها يسهل لديه تمييز الصحيح في القول الجازم
القول الجازم كل قول يلزمه لذاته ان يكون صادقا او كاذبا ويسمى قضية وما لا يدخل فيه الصدق
والكذب لا يسمى قضية مثل ان يقال ادخل الدار وانظر ما فيه فانه لا مدخل للصدق ولا للكذب فيه
ولو قيل زيد في الدار فاما ان يكون صادقا واما ان يكون كاذبا وقد بينا ان القول الجازم مركب تركيبا خبريا
من حيث اللفظ فان في كل منهما يوجد شيء موضوع وشيء هو محمول ولكنهما يفترقان بان الموضوع في
القول الذي يكون حدا يكون دالا على المعنى المحمول اما بالتطابق الا كان حدا حقيقيا مثل ان يقال

الحيوان جسم ذو نفس حساس ان المعنى المدلول عليه بلفظ الحيوان والمعنى المراد بلفظ الجسم ذى النفس
الحساس واحدا وبالتضمن ان كان رسما او وحدانا قصا مثل ان يقال الانسان حيوان فان الانسان يدل
على الحيوان بالتضمن وفي القضية لا تكون المحمول والموضوع متوافقين في الدلالة على معنى واحد
وقد يتفق ان يكون الموضوع في القضية على المعنى المحمول بالالتزام مثال ان يقال المتحرك جسم فان
المتحرك ليس يدل على الجسم بل يدل على الشى ما له حركة الا انه عرف من شى اخر غيره لان اللفظ ان ذلك
الشى اذا الحركة لا تكون الا جسما ثم ان القضية لها اقسام مثل الموجبة والسالبة والكلية والجزئية والشرطية
والجهة والضرورية وغير الضرورية واشباههما وحقيق بنا ان نطلع على انقسامها الى هذه الاقسام المختلفة
كيف هو ومن اين لزمها ان تنقسم الى انها تنقسم اولا فان مثل هذا التطلس مما يجوز ان يتهاون به
في هذه الصناعة فنقول اذا تاملنا في معنى الشى العام لجميع اقسام وجدنا مفهوم اسم الشى الموجود
ومفهوم اسم الشى الموجود غير مفهوم اسم الموجود الضرورى بل الضرورة واللاضرورة بعد ان يوجد
الشى موجودا ولذلك الشى البسيط والشى المركب وكذلك الشى الدايم والشى الغير الدايم فان جميع
هذه منها ما تقسم الشى الى اقسام الاولى وبعدها الى ما يلى الاقسام الاولى فاول قسمة يلزم الشى هو
الوجود واللاوجود فان الشى اما ان يوجد واما لا يوجد وكلا القسمين ينقسمان الى الضرورة واللاضرورة
حتى يقال الموجود اما ان يكون وجوده ضروريا او لا يكون وجوده ضروريا والشى الذى لا يوجد اما
ان يكون بالضرورة لا يوجد او لا بالضرورة لا يوجد وغير ضرورى الوجود اما ان يكون غير ضرورى
الوجود فحسب واما ان يكون غير ضرورى العدم ايضا ويسمى الممكن الخاص وغير الضرورى العدم اما
ان يراد به غير ضرورى العدم فحسب واما ان يراد غير ضرورى الوجود ايضا وبعينه يكون المذكور قبله
بعد انقسامه الى هذه الاقسام ينقسم الى الاحوال التى من باب الاعراض التسعة والقضية شى ما فيكون
انقسام الطبيعى على ما يوافق انقسام الشى العام لها ولغيرها فاذا القضية من حيث هى قضية قول
يلزم قائله ان يكون اما صادقا واما كاذبا وهذا المعنى يلزم جميع اقسامها وانواعها وكما ان الشى اول
ما ينقسم انما ينقسم بالوجود واللاوجود فالقضية ايضا تنقسم اولا بالموجبة والسالبة فيكون القضية
موجبة واما سالبة مثال ذلك الحيوان مركب الحيوان ليس يكون بسيطا والموجبة اما ان يكون ضرورية الايجاب
او غير ضرورية الايجاب والسالبة ايضا اما ان تكون ضرورية السلب او غير ضرورية السلب فقد اطلق
جماعة من اهل العلم لفظ الممكن على غير ممتنع الوجود ولم يقيدوه بقيد اخر وقوم ارادوا بلفظ الممكن
غير ممتنع الوجود وغير ممتنع العدم ايضا والممكن بهذا المعنى اخص من الممكن بالمعنى الاول وان الممكن
بمعنى غير الممتنع الوجود يدخل تحته الواجب الضرورى اذ هو غير ممتنع الوجود والممكن بالمعنى الثانى
ايضا يدخل تحته فانه غير ممتنع الوجود والممكن بالمعنى الثالث لا يدخل تحته الواجب ولا الممتنع وفي
اقسام الموجود يوجد قسم باناء الممكن بالمعنى العام للواجب والممكن بالمعنى الاخص هو الممتنع والممكن
بالمعنى الخاص مثل ان يقال ان القضية الموجبة اما ان يكون موجبة ضرورية الايجاب او غير ضرورية
الايجاب وغير ضرورية الايجاب والممكنة الخاصة ايضا فهذا ما يلزم القضية من جهة الايجاب
والسلب والضرورة واللاضرورة واما الاحوال التى يلزمها بعد ذلك ففى هذه **فصل**
في كيفية القضية القضية اما ان يكون بسيطة واما ان يكون مركبة فالقضية البسيطة اما ان
ان يكون مؤلفة من موضوع ومحمول مثل ان يقال المتحرك جسم فالموضوع والمحمول هما الشيئان اللذان
منهما يوجد القضية وانهما مادتان للقضية البسيطة وانما يحتاج الى شى يحفظ تاليفهما ليبقى قضية
ولفظ آخر يدل على التيام المحمول مع الموضوع ايجابا او سلبا ففى الايجاب مثل لفظة يكون وهو واشباههما
فانه لولا هذا اللفظ لما وجب ارتباط المعنيين بالسلب والايجاب حتى يلزمها الصدق او الكذب
مثل ان تقول قائل الارض السما الحجر النبات فانه لا يصدق ولا يكذب ما لم تقل ان الارض كون

سما او ليست تكون سما والحجر هو نبات ام ليس هو نباتا ثم قد لا يحتاج في بعض اللغات الى التصريح
بمثل هذا اللفظ في القضايا الموجبة كما في لغة العرب فانه يكفى فيه بان يقال مثلا الانسان ذو فكر
ولا يقال يكون ذا فكر وفي لغة الفرس يصرح به مثل ان يقال فلان دبيرست ولا يقال فلان دبير
اما في السالبة فلا بد من التصريح بالسلب فالمحمول والموضوع كالمادة للقول الجازم البسيط و
اللفظ الرابط كالصورة اذ به صار القول بعرضية الصدق والكذب ولكل واحد من هذه الثلاثة
تعرض احوال تختص به اعنى الموضوع والمحمول ولفظ الربط سنذكرها عند ذكر اقسام القضية
فصل في اقسام اجزاء القضية **اقول** ان اللفظ الذى يدل على الموضوع في
القضية الحملية يكون لا محالة اسما او في قوة اسم اما اسما بسيطا كما قيل الجسم متكمم واما اسما مشتقا
كما يقال المتحرك جسم واما محصلا كما ذكرنا واما معدولا كما يقال اللاشى مجهول واما مفردا كما ذكرنا
مركبا كما يقال ما ياكل ويشرب ويتحرك بالارادة ويتفكر هو انسان او حيوان او جسم واما كليا كما
يقال الجوهر لا يزيد ولا ينقص واما جزويا كما يقال هذه الدابة صغيرة واللفظ الذى يدل على المحمول
من الالفاظ قد يكون اسما كما يقال اللون عرض وقد يكون كلمة كما يقال الكاتب فاسد وقد يكون اسما
بسيطا كما يقال الحديد جوهر واما مشتقا كما يقال المتحرك متجسم واما كلمة بسيطة كما يقال زيد كتب واما كلمة
وربما كان اسما محصلا كما ذكر وربما كان غير محصل كما يقال زيد غير عالم وقد يكون كلمة محصلة مثل ان
يقال زيد يمشى وربما كانت معدولة كما يقال زيد لا يتحرك وربما كان لفظا مفردا كما ذكر وربما كانت
الفاظا كثيرة كما يقال زيد يغتسل كل يوم كذا وكذا واما اللفظ الذى يدل على ربط المحمول بالموضوع
ايجابا او سلبا قد يكون لفظا يدل على الوجود واللاوجود البسيط مثل يكون ويوجد وليس ولا يكون
والا على وجود او لا وجود بصفة مثل يمكن للوجود بالقوة ويجب للوجود الضرورى ويمتنع للاوجود
بالضرورة وكذلك لفظ يدوم واخص من ذلك مثل يخالف ويوافق ويساوى ولا يساوى وعلى
الجملة كل لفظ به ارتباط المحمول بالموضوع او نفيه عنه والقضية التى لا توجد فيها لفظ الربط مصرحا
يسمى ثنائية وما يكون فيها لفظ الربط تسمى ثلاثية ان كان الربط للوجود واللاوجود البسيطين
وان كان يدل على الوجود واللاوجود كما مثل ما يدوم ويجب وبالضرورة ويسمى مثل هذه اللفظة جهة
ومثل هذه القضية ذات جهة وان عرى عن لفظ الجهة تسمى مطلقة مثال ذات الجهة كل متحرك
فبالضرورة يكون جسما والانسان يمكن ان يكون حكيما والانسان ليس دايما مريضا ولا صحيحا فالقضية
الموجبة الحملية مشعرة بوجود المحمول للموضوع مثل ان يقال المتحرك جسما فان مفهوم هذا القول ان الشى
الذى صح ان يقال انه متحرك هو بعينه يصح ان يقال انه جسم والقضية السالبة مشعرة بسلب المحمول عن الموضوع وسلبه عنه
مثل ان يقال اللون ليس بمتنقل ومعناها ان الشى الذى هو لون وصح ان يطلق عليه هذا الاسم
مسلوب عنه التنقل **فصل** في القضايا المركبة **اقول** اذا تركب قول من اقوال جازمة
فانه اما ان تركب تركيبا يلزم عنه قول اخر ويسمى قياسا وسنذكره او تركب تركيبا لا يلزم عنه قول
آخر بل يكون مفهومهما في حكم قضية واحدة مثل هذه القضية تسمى شرطية والقضية الشرطية
تنقسم الى شرطية متصلة وهى التى تحكم بلزوم احد جزويها وهو التالى لجزوها الاخر وهو المقدم في
الموجبة او لا لزومه له في السالبة مثل ان يقال ان كان زيد يكتب فهو يحرك انامله او يقال ليس
ان كان زيد يحرك انامله فهو يكتب والى شرطية منفصلة وهى التى تحكم بعناد كل واحد من جزويها للاخر
في الموجبة او نفى العناد بينهما في السالبة مثل ان يقال اما ان يكون الجسم بسيطا واما ان يكون
مركبا او يقال ليس الجسم اما ان يكون بسيطا واما ان يكون عرضا وما يأتلف منه القضية الشرطية
لا يكون اقل من قضيتين حمليتين اخرج كل واحد منهما عن خاصية القضية اعنى ان تصدق او
تكذب بان تقرن بهما ما يخرجهما عن ذلك بانفرادهما مثل لفظة ان واذا المقرونة بالجزء الاول

منهما المسمى المقدم في مثالنا المذكور ولفظ الفاء بالجزء الاخر المسمى التالي فيه واللفظة المقرونة بالمقدم
تسمى لفظ الشرط والموصولة بالتالي لفظ الجزاء وقد يحذف اللفظين اعني الشرط والجزاء عن الجزئين
المقدم والتالي بقي المقدم قضية حملية بانفرادها وكذلك التالي **فصل** في اقسام ما تالف
منه القضايا الشرطية اما الشرطية المتصلة فقد يتفق تركيبها من قضيتين حمليتين وقد يتفق من اكثر
والمركبة من قضيتين اما ان يكونا موجبتين مثل قول القائل ان كان زيد كاتبا فزيد يحرك اصابعه واما
ان يكونا سالبتين ان لم يكن زيد يحرك اصابعه فليس زيد يكتب او يكون مقدمها موجبا وتاليها سالبا
مثل ان يقال ان كان زيد يكتب فليس بمخ او مقدمه سالبا وتاليه موجبا مثل ان يقال ان لم يكن زيدا
فهو كاتب واما ان يكون كليتين مثل ان يقال ان كانت العلماء سعداء فالجهال اشقياء واما جزئيتين
ان كان بعض الناس عالما فبعضهم جاهل واما ان يكون مقدمه كليا وتاليه جزئيا مثل ان يقال ان كان
كل حيوان ذا حس فليس كل ذي حس عاقلا او بالعكس مثل ان يقال ان كان بعض الاجسام حيا فكل حي متحرك
وقد يكون الجزآن موجبتين وقد يكون سالبتين وقد يكون احدهما موجبا والآخر سالبا **فنقول** جميع
هذه الامثلة انما هي الموجبة الشرطية المتصلة وعليك بوضعها في السالبة وقد تركب الشرطية المتصلة
من اكثر من حمليتين مثل ان يقال اذا كان الامير عادلا والامر شايعا والهواء معتدلا والرزق واسعا
يكون امر الرعايا مستقيما وقلوبهم آمنة وابدانهم صحيحة وجابيهم شبعان وقد يتفق تركيبها من قضيتين
شرطيتين اما متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة او متصلة وحملية او منفصلة وحملية **مثال**
المؤلفة من متصلتين ان كان اذا تغيمت السماء فالمطر ينتظر فاذا اصحت السماء فالمطر لا ينتظر
مثال المؤلفة من منفصلتين ان كان البدن اما صحيحا واما مريضا فالمرض اما ان يبرأ واما ان لا
يبرأ **مثال** المؤلفة من متصلة ومنفصلة مثل ان يقال ان كان اذا تغيمت السماء فالمطر ينتظر
فالسماء اما ان يكون متغيمة واما ان يكون مصحية **مثال** المؤلفة من متصلة وحملية ان كان
كلما جاء ليل ونهار نقص عمر الحيوان دهمر دايما في النقص **مثال** المؤلفة من منفصلة وحملية مثل
ان يقال ان كان كل عدد اما زوجا واما فردا فكل زوج وكل فرد معدود وفي السوالب عليك استخراج
امثلته بنفسك واما الشرطية المنفصلة فقد يتفق تركيبها من حمليتين كما يقال اما ان الكوكب قد طلع و
اما انه لم يطلع وقد تركب من حمليات كما يقال اما ان يكون زيد في البيت واما في السوق واما
عند عمرو واما في بلد اخر وقد يتالف من شرطيتين متصلتين مثل ان يقال اما ان يكون الانسان اذا
تفكر في مطلوب نظري فانه يصل الى اليقين فيه واما ان يكون اذا تفكر فيه فانه يسلط على الصواب وقد
تركب من متصلة وحملية كما يقال اما ان يكون الماء باردا واما ان يكون اذا ضربه الهواء البارد فانه يبرد
وقد يتالف من منفصلة وحملية كما يقال اما ان يكون زيد اما كاتبا واما اميا واما ان لا يكون زيد انسانا
وفي السوالب الشرطية المنفصلة توجد اشباه هذه الامثلة **فصل** في كمية القضايا ان القضايا
ما يكون ذات كم ومنها ما لا يكون ذات وذوات الكم تسمى محصورة اما كلية وهي القضية التي يتبين فيها
وجود المحمول ولا وجوده لجميع ما يقع عليه اسم الموضوع او لزوم التالي دايما وكل مرة وجد المقدم للمقدم
او لا لزومه له مثل ان يقال كل لون كيفية لا شيء من الالوان بجوهر كلما غرب برج الحمل طلع برج الميزان و
اما محصورة جزئية وهي التي يتبين فيها وجود المحمول او لا وجوده لبعض ما يقع عليه اسم الموضوع او لزوم
التالي للمقدم لا كلما وجد المقدم او لا لزومه كما يقال بعض الناس كاتب ليس كل انسان كاتبا ومن الشرطية
قد يكون اذا حرك زيد رجله لا يكون زيد يمشي واللفظ الدال على الحصر يسمى سورا مثل كل ولا شيء وبعض ولا
كل واما القضية التي لم يبين فيها الحكم الكلي والجزئي فاما ان يكون موضوعها جزئيا مثل ان يقال
زيد كاتب فتسمى شخصية واما ان يكون موضوعها كليا غير انه لم يبين ان الحكم على كل ما يقع عليه اسم
الموضوع او على بعضه بالايجاب والسلب فتسمى مهملة مثالها في الحملية الانسان جاهل وفي الشرطية

اذا طلعت الشمس فسائر الكواكب تخفى والمحصورة مثل ان يقال كل انسان جسم بعض الناس كاتب وفي الشرطية
المتصلة مثل ان يقال كلما طلعت الشمس فالكواكب تخفى قد يكون اذا طلعت الشمس يكون السماء مصحية واما
المحصورة المنفصلة فالكلية منها مثل ان يقال كل عدد فاما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا والجزئية
مثل ان يقال بعض الحيوانات اما ان يكون طيارا واما ان يكون سيارا ومثال السالبة الكلية ليس شي
من الحيوانات اما كاتبا واما عالما ومثال الجزئية ليس بعض الحيوانات اما طيارا واما داجنا **فصل**
القول في احوال الاضافة التي تعرض القضايا كل قضية فهي بالنسبة الى قضية اخرى
لا تخلو اما ان يكونا متوافقتين او غير متوافقتين والمتوافقة اما ان يكون توافقها بحيث يقوم احدهما مقام
الاخرى وامثال هذه متلازمة متعاكسة وهي التي تتوافق في المحمول والموضوع او المقدم والتالي
وتتساوى في الجهة عموما مثل قول القائل كل ج بالضرورة ب فانه يوافق قول القائل كل ج ممتنع ان لا
يكون ب واما ان يكون توافقها بحيث يلزم احدهما الاخرى وليست الاخرى تلزمها وتسمى متلازمة
غير متعاكسة وهي التي تتحد في الموضوع والمحمول والمقدم والتالي وتتفاوت في عموم الجهة مثل ان
يقال كل ج يجب ان يكون ب فانه يلزمه كل ج لا يمتنع ان يكون ب ولكن لا ينعكس حتى يكون كل ما لا يمتنع
ان يكون ب يجب ان يكون ب والانعكاس مع التلازم في عرض للقضايا من جهاتها الثلاث هي كيفيات
ايجاب المحمول وسلبه ولزوم التالي للمقدم ولا لزومه في العموم والخصوص وقد علمنا ان الجهات
منحصرة في الوجوب وهي ضرورية الوجود وفي الامتناع وهو ضرورية اللاوجود وفي الامكان وهو
اللاضرورة في الوجود واللاوجود والامكان بمعنى اخراج من الامكان بهذا المعنى وهو اللاامتناع في
الوجود فالجهات اربع ثلث منها كالمتساوية في العموم والخصوص وهي جهة الوجوب وجهة الامتناع
وجهة الامكان بالمعنى الاول وواحد وهو الامكان بالمعنى الاخراجي فانه يعم الممكن والواجب
فان الواجب غير الممتنع والممكن بمعنى ما لا ضرورة في وجوده وعدمه ايضا غير ممتنع فلنعد المتلازمة
المتعاكسة والمتلازمة الغير المتعاكسة اما المتلازمة المتعاكسة ففي هذه فان الجهات اربع وفي
كل واحدة يتفق اربع قضايا موجبة كلية وموجبة جزئية وسالبة كلية وسالبة جزئية لكن الانعكاس
والتلازم لا يختلف بالكلية والجزئية فتسقط منها ثمانية وهي القضايا الجزئية والكلية فيبقى الموجبات
والسوالب الموجبة الضرورية ج يجب ان يكون ب يلزمه وينعكس عليه ج ممتنع ان لا يكون ب ج لا
يمكن ان يكون ب بالمعنى الاعم السالبة الضرورية ج بالضرورية لا يكون ب يلزمه وينعكس عليه ج ممتنع
ان يكون ب ج لا يمكن ان يكون ب بالمعنى الاعم الموجبة الممتنعة ج ممتنع ان يكون ب يلزمه وينعكس عليه
ج يجب ان لا يكون ب ج لا يمكن ان يكون ب بالمعنى الاعم السالبة الممتنعة ج ممتنع ان لا يكون ب يلزمه
وينعكس عليه ج واجب ان يكون ب ج ليس يمكن ان لا يكون ب بالمعنى الاعم الموجبة الممكنة بمعنى غير
الضرورية في الوجود واللاوجود ج يمكن ان يكون ب يلزمه وينعكس عليه ج يمكن ان لا يكون ب ليس
بواجب ان يكون ب ليس بواجب ان لا يكون ب وليس بممتنع ان يكون ب وليس بممتنع ان لا يكون ب
بالمعنى الاعم السالبة الممكنة بهذا المعنى بمعنى غير الضرورية في الوجود والعدم ج ليس يمكن ان يكون
ب يلزمه وينعكس عليه ج لا يمكن ان لا يكون ب وواجب ان يكون ب او واجب ان لا يكون ب ممتنع
ان يكون ب او ممتنع ان لا يكون ب الموجبة الممكنة بالمعنى الاعم ج يمكن ان يكون ب يلزمه وينعكس
عليه ج لا يمتنع ان يكون ب ج ليس واجبا ان لا يكون ب السالبة الممكنة بالمعنى الاعم ج ليس يمكن ان
يكون ب يلزمه وينعكس عليه ج يمتنع ان يكون ب ج واجب ان لا يكون ب واما المتلازمة الغير المتعاكسة
فالواجب ان يكون يلزمه غير ممتنع ان يكون ولا ينعكس عليه وكذلك الواجب ان لا يكون يلزمه غير ممتنع ان
لا يكون ولا ينعكس عليه والممتنع ان يكون يلزمه ليس واجبا ان يكون ولا ينعكس عليه والممتنع ان لا
يكون يلزمه ليس واجبا ان لا يكون ولا ينعكس عليه والممكن ان يكون بالمعنى الخاص يلزمه لا يمتنع ان

يكون والممكن ان لا يكون يلزمه لا يمتنع ان لا يكون واما الممكن بالمعنى العام فليس شيء يلزمه من هذه
الجهات اعم منه فهذه اقسام والقضايا المتوافقة واما القضايا الغير المتوافقة فهي متباينة وانواعها
اربعة نوع يلزم من صدق احدى القضيتين كذب الاخرى ومن كذبها صدق الاخرى ولا يمكن
ان تصدقا معا ولا يمكن ان تكذبا معا وتسمى متناقضة مثل ان يقال زيد عالم ليس زيد عالما ومنها ما لا يمكن
ان تصدقا معا ومنها ما يمكن ان تكذبا معا فالاثنان تسميان متضادتين مثل ان يقال كل انسان خياط
لا شيء من الانسان بخياط والصادقتان معا يقال لهما الداخلتان في التضاد مثل ان يقال
بعض الناس خياط ليس كل انسان خياطا وهذه الانواع الثلاثة اقول تتفق في الموضوع والمحمول والتالي
والمقدم وفي جميع احوال الموضوع من القوة والفعل والزمان والمكان وسائر ما تعد آنفا وتختلف بالايجاب
والسلب وبالموضوع والمحمول او باحدهما مثل ان يقال زيد خياط عمرو ليس بصانع زيد عالم عمرو ليس
بعالم زيد ليس بماثل **فصل** في الاقوال المتناقضة والاقوال المتضادة تشرح حال القضيتين
المتناقضتين والقضيتين المتضادتين في البسيطة الحملية تقليلا للامثلة فنقول القضيتان
الحمليتان المتناقضتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب والجهة والكمية ان كانتا محصورتين
وان كانتا شخصيتين تختلفان بالسلب والايجاب والجهة دون الكمية وينبغي ان تتفقا في معنى
الموضوع ومعنى المحمول وفي كل الموضوع وجزئه وفي كيفيته واضافته وانيته ومتاه ووضعه وقوته
وفعله وفي القابل المنفعل وفي الفاعل اما اتفاقهما في هذه الاشياء فظاهر فانه اذا اختلف معنى
الموضوع في القضيتين او معنى المحمول او حال من الاحوال المذكورة لا تكون السالبة ترفع ما وضعته
الموجبة ولا الموجبة تضع وتوجب ما رفعته واعدمته السالبة ولا اشتباه اما في الموضوع مثل ان
يقال الطير حيوان ليس الحجر بحيوان وفي المحمول الطير حيوان ليس الطير عالما وفي كل الموضوع وجزئه مثل
ان يقال كل العشرة ينقسم بخمسة وخمسة ويراد به كلها ليس بعض العشرة ينقسم بخمسة وخمسة ويراد به
السبعة والخمسة او جزء آخر من العشرة وفي كيفية الموضوع مثل ان يقال الجسم متشابه الاجزاء ويراد به
جسد الحيوان ليس الجسم متشابه الاجزاء ويراد به جسد الحيوان وفي الاضافة مثل ان يقال الماء
خفيف اي بالاضافة الى الارض ليس الماء بخفيف اي بالاضافة الى النار زيد اب اي لعمرو ليس
زيد بأب اي لبكر وفي الاين زيد مستقر اي على الارض زيد لا يستقر اي على الهواء وفي متى مثل ان
يقال الشجر مثمر اي في الصيف ليس الشجر بمثمر في الشتاء وفي الوضع مثل ان يقال الطول ثلاثة اذرع
اي اذا كان قائما ليس طوله ثلاثة اذرع اي اذا جلس وفي القوة وفي الفعل مثل ان يقال الفلفل
حار اي بالقوة ليس الفلفل حارا اي بالفعل حين مس وفي المنفعل مثل ان يقال النار تذيب اي
للرطوبات المنجمدة ليست النار تذيب اي للادهان السيالة وفي الفاعل مثل ان يقال الحطب يحرق
اي بالنار ليس الحطب يحرق اي بالماء فهذه واشباهها من الاشياء التي تتفق فيها المتناقضتان
المحصورتان وما يختلفان فيه فالسلب والايجاب وكيفية السلب والايجاب والكمية حتى يكون احدهما
موجبة والاخرى سالبة واحدهما ضرورية والاخرى غير ممتنعة واحدهما كلية والاخرى جزئية فنقيض
يكون ليس يكون ونقيض يمكن يجب ليس يجب ونقيض يمتنع ليس يمتنع ونقيض كل لا كل ونقيض لا شيء بعض وعكس
ان سببه من اختلاف هذه اتحادا ولا ما هو اخص منها ليست من الاحوال التي تلحق الموضوع
والمحمول بالذات والا لما اعتبر اختلافهما في تحقق التناقض فان المحمول في المتناقضتين
يكون واحدا واما القضيتان المتضادتان فهما اللتان توجد بينهما الاتفاق في جميع ما
ذكر والاختلاف ايضا مما ذكر في المتناقضتين سوى الكمية وكيفية الايجاب والسلب فانه يكون فيهما متحدا
وخاصية المتضادتين انه لا يجتمعان الصدق والكذب باحدهما بل يمكن ان تكذبا جميعا مثل الكليتين الممكنتين كما
لو قيل كل انسان طبيب لا شيء ولا واحد من الانسان بطبيب ويمكن ان تصدقا معا مثل الجزئيتين الممكنتين كما لو قيل بعض الناس

طبيب ليس بعض الناس بطبيب وليس كل انسان طبيبا فان نحو اهما واحد فلنذكر المتناقضة المحصورة ثم
نتبعها بالمهملة والمطلقة ولنبدأ بالضروريات نقيض الموجبة الكلية الضرورية السالبة الجزئية
الغير الممتنعة ونقيض الموجبة الجزئية الضرورية السالبة الكلية الغير الممتنعة ونقيض السالبة
الكلية الضرورية الموجبة الجزئية الغير الممتنعة ونقيض السالبة الجزئية الضرورية الموجبة الكلية
الغير الممتنعة **الممكنات** يعني غير الممتنعات نقيض الموجبة الكلية الغير الممتنعة السالبة الجزئية
الضرورية ونقيض الموجبة الجزئية الغير الممتنعة السالبة الكلية الضرورية ونقيض السالبة الكلية
الغير الممتنعة الموجبة الجزئية الضرورية ونقيض السالبة الجزئية الغير الممتنعة الموجبة الكلية
الضرورية **الممكنات** يعني غير الضرورية في الوجود والعدم فالموجبة الكلية
الممكنة نقيضها الموجبة الجزئية الضرورية والسالبة الجزئية الضرورية والموجبة
الجزئية الممكنة نقيضها الموجبة الكلية الضرورية والسالبة الكلية الضرورية ونقيض السالبة الكلية الممكنة
السالبة الجزئية الضرورية والموجبة الجزئية الضرورية ونقيض السالبة الجزئية الممكنة السالبة الكلية الضرورية
والموجبة الكلية الضرورية **واما** نقيض الموجبة الكلية الممتنعة السالبة الجزئية الغير
الممتنعة ونقيض الموجبة الجزئية الممتنعة السالبة الكلية الغير الممتنعة ونقيض السالبة الكلية
الممتنعة الموجبة الجزئية الغير الممتنعة ونقيض السالبة الجزئية الممتنعة الموجبة الكلية الغير الممتنعة
المهملات قد قيل ان القضية متى عريت من لفظ السور تسمى مهملة وهي في قوة القضية الجزئية
فان موضوع المهملة كلي غير انه لم يتبين فيه ان الحكم على كل الموضوع او على بعضه ولكن ان كان
الكل مشكوكا فيه فالبعض في الحكم غير مشكوك فيه وكل قضية تشتمل الحكم على البعض يكون جزئية
فنقيض الموجبة المهملة السالبة الكلية ونقيض السالبة الكلية ونقيض السالبة المهملة الموجبة
الكلية **المطلقات** قد قيل ان القضية المطلقة هي التي تعرى عن لفظ يدل على كيفية الايجاب
والسلب هي الجهة وبعض من العلماء ارادوا بالقضية المطلقة القضية التي تعرى عن لفظ الجهة
ولا يكون في نفسها ضرورية موجبة كانت او سالبة لا ضرورية مطلقة لضرورية الجسم للمتحرك
ولا ضرورية مشروطة بشرط كون الموضوع موصوفا بالصفة الموضوعة معه مثل غير المتحول
للجسم اليابس فانه ضروري له ما دام يابسا لا ما دام جسما والمطلقة بالمعنى الاول اعم
من المطلقة بهذا المعنى فان المطلقة بالمعنى الاول يمكن ان يكون في نفسها ضرورية فنقيض
المطلقة بمعنى العارية عن الجهة ذات الجهة وينبغي ان يكون جهته تعم الضرورة وغير الضرورة وتلك
الجهة جهة الدوام فنقيض الموجبة الكلية المطلقة السالبة الجزئية الدائمة والموجبة الجزئية
المطلقة نقيضها السالبة الكلية الدائمة والسالبة الكلية المطلقة يناقضها الموجبة الجزئية الدائمة
والسالبة الجزئية المطلقة يناقضها الموجبة الكلية الدائمة وهذه اللوح الامثلة اما اللوح المحصورات
الضرورية ونقايضها ولوازم نقايضها **مثال** الموجبة الكلية الضرورية كل ج ب بالضرورة
يكون ب نقيضه بعض ج ليس بالضرورة ب لازم نقيضه بعض ج لا يمتنع ان لا يكون ب
مثال الموجبة الجزئية الضرورية بعض ج بالضرورة يكون ب يناقضها لا شيء من ج بالضرورة
ب يلزم النقيض يمكن ان لا يكون شيء من ج ب بالمعنى العام **مثال** السالبة الكلية الضرورية
بالضرورة لا شيء من ج ب يناقضها بعض ج لا يمتنع ان يكون ب يلزم النقيض بعض ج يمكن
ان يكون ب وكذا السالبة الجزئية **مثال** الممكنات غير الممتنعات مثال الموجبة الكلية
الغير الممتنعة كل ج يمكن ان يكون ب يناقضها بعض ج بالضرورة ليس يكون ب يلزم النقيض بعض
ج يمتنع ان يكون ب وكذا الجزئية **مثال** السالبة الكلية الغير الممتنعة يمكن ان لا شيء من ج ب
يناقضها بعض ج بالضرورة يكون ب يلزم النقيض بعض ج يمتنع ان لا يكون ب وكذا الجزئية

الممكنات بمعنى غير الضرورية في الطرفين الموجبة الكلية الغير الضرورية كل ج يمكن ان يكون ب بنا قضها
بعض ج ليس يمكن ان يكون ب يلزم النقيض ج واجب ان يكون ب او ممتنع ان يكون ب وكذا الجزئية
السالبة الكلية الغير الضرورية يمكن ان لا شيء من ج ب بنا قضها بعض ج بالضرورة يكون ب او بالضرورة
لا يكون ب يلزمه بعض ج يمتنع ان يكون ب او يمتنع ان لا يكون ب وكذا الجزئية **الممتنعات**
مثال الموجبة الكلية الممتنعة كل ج يمتنع ان يكون ب بنا قضها بعض ج ليس يمتنع ان يكون ب يلزم
النقيض يمكن ان يكون بعض ج ب وكذا الجزئية **مثال** السالبة الكلية الممتنعة كل ج يمتنع ان
لا يكون ب بعض ج لا يمتنع ان لا يكون ب يلزم النقيض بعض ج يمكن ان لا يكون ب وكذا الجزئية
المطلقات مثال الموجبة الكلية المطلقة كل ج ب بنا قضها بعض ج دايما ليس ب وكذا الجزئية مثال
السالبة الكلية المطلقة لا شيء من ج ب بنا قضها دايما بعض ج ب وكذا الجزئية **المهملات** مثال
الموجبة المهملة الضرورية ج بالضرورة يكون ب بنا قضها يمكن ان لا شيء من ج ب المهملة السالبة
الضرورية ج بالضرورة لا يكون ب بنا قضها كل ج يمكن ان يكون ب المهملة الغير الممتنعة ج يمكن ان يكون
ب بنا قضها بالضرورة لا شيء من ج ب يلزمه يمتنع ان يكون شيء من ج ب السالبة المهملة الغير
الممتنعة ج يمكن ان لا يكون ب بنا قضها كل ج واجب ان يكون ب الموجبة المهملة الغير الضرورية
الموجبة منها ج يمكن ان يكون ب بنا قضها بالضرورة كل ج ب او بالضرورة لا شيء من ج ب السالبة
المهملة الغير الضرورية ج يمكن ان لا يكون ب بنا قضها كل ج بالضرورة ب او بالضرورة لا شيء من ج ب
في وضع القضايا ان القضايا مؤلفة وكل مؤلفة فله اجزاء مرتبة فللقضية اجزاء مرتبة ومن اجزائها
ما هي كالقايم والاصول باجتماعها يصير القول بعرضية الصدق والكذب ولو فقد شيء منها لا يكون
القول قضية وهي اللفظة الدالة على الموضوع في الحملية والمقدم في الشرطية واللفظة الدالة على
المحمول في الحملية او التالي في الشرطية واللفظ الجامع للجزئين بالايجاب والسلب ومن اجزائها ما هي
اجزاء كمالية للقضية يكون القول العادم لها بعرضية الصدق والكذب وبعض هذه الاجزاء يتعلق
بالموضوع اولا وبعضها بالمحمول وبعضها باللفظ الرابطة بينهما فما يتعلق بالموضوع لفظة السور الحاصر
للقدر المحكوم به من الموضوع مثل لفظ كل وبعض ولا واحد وليس كل ومنها ما يتعلق باللفظ الذي
يجمع بين المحمول والموضوع بالايجاب والسلب المسمى جهة وهو لفظ يمكن ويجب ويمتنع ولا يمكن
ولا يمتنع ولكل واحد من هذه الاجزاء الاصلية والكمالية بالنسبة الى الاجزاء موضع يخصه
فالموضوع هو السابق في الوضع ليحكم عليه والسور يتعلق به فينبغي ان يكون داخلا على الموضوع ليحصره
والمحمول ينبغي ان يتاخر عن الموضوع وعن اللفظ الحاكم به على الموضوع بالايجاب واللفظ الحاكم
يتوسطهما ولفظة الجهة ينبغي ان يكون داخلة على اللفظ الجامع وهو يوجد ويكون لانه يدل على كيفية
الربط والجمع وان كانت القضية سالبة ينبغي ان يدخل لفظ السلب على لفظ الايجاب ليرفع ويسلب
الايجاب فيكون وضع القضية الموجبة الحملية على هذا النحو كل ج يجب ان يكون ب بعض ج ان
يكون ب كل واحد من ج يجب ان لا يكون ب بعض ج يجب ان لا يكون ب ولو استبدلت الاجزاء
مواضعها يختلف الحال في الايجاب والسلب وكيفية الايجاب والسلب اذا دخل لفظ السلب
على لفظ الايجاب رفع الايجاب فيكون القضية سالبة وان دخل حرف الايجاب على حرف السلب
ربط المحمول مع حرف السلب بالموضوع فيكون القضية موجبة معدولة مثال السالبة الانسان
لا يكون عالما ومثال المعدولة الانسان يكون لا عالما وبينهما فرق فان السالبة تصدق وان لم يكن
الموضوع موجودا والمعدولة لا تصدق الا اذا كان الموضوع محصلا وقد يوجد في القضية
لفظان سالبان احدهما يدخل على الايجاب والاخر يدخل على المحمول فيكون القضية سالبة معدولة
والاولى تسمى سالبة بسيطة وقد توجد المعدولة في الشرطيات ايضا بان يكون احد جزئيها

مقدمها او تاليها سالبا او كلاهما قضيتين حمليتين سالبتين مثل ان يقال ان كان زيد يكتب فليس
زيد بساكن او يقال ان لم يكن زيد يتحرك اصابعه فزيد ليس يكتب واما موضع حرف السلب مع الجهة
في التقدم والتاخر فان حرف السلب ان دخل على الجهة يسلب تلك الجهة ويرفعها ولا يسلب
المحمول عن الموضوع بجهة اخرى وان دخلت الجهة على حرف السلب يجعل السلب بتلك الجهة فان كانت
الجهة الداخلة على السلب جهة الضرورية يكون السلب ضروريا ولا يكون المحمول موجبا للموضوع بجهة
اخرى وكذلك ان كانت جهة الامكان يجعل المحمول ممكنا للموضوع وان كان السلب يدخل على جهة
الضرورية يبطل الضرورة ويسلبها ولا يسلب وجود المحمول للموضوع بجهة الامكان مثال ذلك ج
بالضرورة ليس ب وج ليس بالضرورة ب فان في الاول ان كان القول صادقا لا يصدق معه
كون ب بجهة ما لج وفي القول الثاني يمكن ان يكون ب لج لا بالضرورة فيصدقان معا هذا
في وضع الاجزاء التامة واما حال القضية في الاجزاء الاصلية اذا تغير وضعها بان
يوضع المحمول ويحمل الموضوع فانه لا يخلو اما ان لا يبقى الصدق والكذب اصلا واما ان يبقى
وكل قضية لا يبقى صدقها او كذبها عند انقلاب موضوعها محمولا ومحمولها موضوعا فانها تسمى
غير منعكسة واما القضية التي لا يبطل صدقها وكذبها بتغير موضع المحمول والموضوع فانها لا تخلو
عن اربعة اقسام اما ان لا يبقى صادقة او كاذبة بعد انعكاسها في الكمية وفي كيفية الايجاب
والسلب او يبقى في الكمية ولا يبقى في كيفية الايجاب والسلب او يبقى صدقها في السلب والايجاب
ولا يبقى لا في الكمية ولا في كيفية الايجاب والسلب او يبقى في كيفية الايجاب والسلب ولا يبقى
في الكمية فيحصل خمسة اقسام قسم منها لا ينعكس واربعة اقسام منعكسة وقد علمت عدد القضايا
من قبل لنحاكم فيه فان القضايا الضرورية اربع موجبتان كلية وجزئية وسالبتان كلية وجزئية
والممكنات الحقيقية اربع موجبتان كلية وجزئية وسالبتان والممتنعات كذلك والمطلقات والدايمات
كل واحدة منها كذلك الا ان المطلقات والدايمات في الانعكاس حكم حد الممكنات بالمعنى العام
فالسوالب الجزئية في جميعها والسوالب الكلية الغير الضرورية ايضا من القسم الاول الذي لا
عكس له واما التي ينعكس ولا يبقى صادقة بعد العكس في الكمية وكيفية الايجاب والسلب جميعا فاثنتان
وهما السالبة الكلية الضرورية والموجبة الجزئية الغير الممتنعة واما التي يبقى صادقة او كاذبة بعد
العكس في الكمية دون كيفية الايجاب والسلب فاثنتان وهما الموجبة الجزئية الضرورية فانها
ينعكس في الكمية مثل نفسها وتتغير كيفية الحالها فان ضروريتها تصير امكانا بالمعنى الاعم وكذا الجزئية
بمعنى الغير الضرورية في الوجود والعدم فانها ينعكس جزئية ولكن ضروريتها في الطرفين تصير امكانا
بالمعنى الاعم واما التي يبقى بعد الانعكاس صادقة في الكيفية ويبطل كميتها فواحدة وهي الموجبة
الكلية الممكنة بغير معنى الممتنعة فانها ينعكس ممكنة بهذا المعنى ولكن تصير الكلية جزئية واما التي
صدقها في الحمل دون الكمية والكيفية فاثنتان احدهما الموجبة الكلية الضرورية فانها ينعكس
جزئية غير ممتنعة والاخرى الموجبة الكلية الممكنة الحقيقية فانها ينعكس جزئية ممكنة بمعنى غير الممتنعة
وهذا لوح يحصل جميعها اما الضروريات اما الكلية الموجبة الضرورية فقولنا كل ج بالضرورة ب
ينعكس بعض ب لا يمتنع ان يكون ج والعكس واجب لها لانه لو لم يصدق ان بعض ب لا يمتنع ان يكون
ج يصدق نقيضه وهو بالضرورة لا شيء من ج ب واذا كان بالضرورة لا شيء من ب ج فبالضرورة
لا شيء من ج ب لما سبق من العدد وقد قيل بالضرورة كل ج ب وانما لم ينعكس كلية لانه ربما اتفق
ان يكون المحمول اعم من الموضوع كالابيض المحمول على الجص وكل ما يصح عليه اسم الجص يصح عليه اسم
الابيض وليس كل ما يصح عليه اسم الابيض يصح عليه اسم الجص وانما لم ينعكس ضرورية وصارت بالانعكاس ممكنة
بمعنى غير ممتنعة لانه ربما كان محمولا ضروريا لموضوعه ولا يكون الموضوع ضروريا لمحموله مثل كون الجسم ضروريا

للحيوان مع ان الحيوان ليس بضروري للجسم ولكن ان لم يكن ضروريا له لا يخرج من ان يكون غير ممتنع له
وربما كان ضروريا له مثل الحساس للحيوان وغير الممتنع يعم الواجب وغير الواجب في الموجبة الجزئية
الضرورية قولنا بعض ج بالضرورة ب ينعكس بعض ب لا يمتنع ان يكون ج وبرهانه يخرج من برهان الكلي الضرورية
في السالبة الكلية الضرورية قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب ينعكس مثل نفسه سالبة ضرورية كلية مثل
لا شيء من ج ب صدق نقيضه وهو لا يمتنع ان يكون بعض ب ج فلا يمتنع ان يكون بعض ج ب وقد قيل
بالضرورة لا شيء من ج ب السالبة الجزئية الضرورية هذه لا ينعكس لاتفاق ان يكون محمول واجب
السلب عن بعض الموضوع ولا يكون الموضوع مسلوبا عن شيء من المحمول مثل سلب الحكيم عن بعض الانسان
فانه صادق ولكن الانسان لا يسلب عن الحكيم لا عن بعضه ولا عن كله الموجبة الكلية الغير الممتنعة
قولنا كل ج لا يمتنع ان يكون ب ينعكس بعض ب لا يمتنع ان يكون ج والا فبالضرورة لا شيء من ب ج فبالضرورة
لا شيء من ج ب وقد قيل كل ج لا يمتنع ان يكون ب ولا ينعكس كلية اذ يمكن ان يكون المحمول اعم من الموضوع
مثل الحيوان للطيار فالسائر فانه يصدق ان يكون كل طيار حيوانا وليس يصدق ان يكون كل حيوان
طيار. الموجبة الجزئية الغير الممتنعة قولنا بعض ج يمكن ان يكون ب ينعكس مثل نفسه موجبة
جزئية غير ممتنعة بعض ب يمكن ان يكون ج وبيانه مثل بيان الكلية السالبة الغير الممتنعة يمكن ان لا يكون
غير الممتنع واجبا وان كان غير الممتنع ضروري الوجود والعدم لا ينعكس لان المحمول قد يتفق ان يكون غير ضروري
السلب عن الموضوع مثل الكاتب للانسان ولا يكون الموضوع ممكن السلب عن الموضوع مثل الانسان للكاتب
والسالبة الجزئية الغير الممتنعة لا تنعكس وبيانه يخرج من الكلية الممتنعات الموجبة الكلية الممتنعة في قوة السالبة
الكلية الضرورية والموجبة الجزئية الممتنعة في قوة السالبة الجزئية الضرورية والسالبة الكلية الممتنعة في قوة
الموجبة الجزئية الضرورية قولنا كل ج يمتنع ان يكون ب في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب وقولنا بعض ج يمتنع
ان يكون ب في قولنا بعض ج بالضرورة ليس ب وقولنا يمتنع ان لا يكون شيء من ج ب في قوة قولنا واجب ان
يكون كل ج ب وقولنا بعض ج يمتنع ان لا يكون ب في قوة قولنا بعض واجب ان يكون ب وحكمها في العكس حكم
الممكنات بمعنى غير ضرورية الوجود والعدم قولنا كل ج يمكن ان يكون ب ينعكس موجبة ضرورية غير ممتنعة وهي
بعض ب لا يمتنع ان يكون ج والا فبالضرورة لا شيء من ج ب وقد قيل كل ج يمكن ان يكون ب والموجبة الجزئية
الغير الضرورية ينعكس موجبة جزئية غير ممتنعة وبيانه ذلك البيان والسالبة الكلية والجزئية منها لا
عكس لهما الدائمات حكم الموجبات منها في الانعكاس حكم الواجبات وغير الممتنعات والسالبتان منهما
كالسالبتين الغير الممتنعتين المطلقات بالمعنيين فالموجبات منها في الانعكاس مثل الموجبات الواجبة
والموجبات الغير الممتنعة واما السوالب فالسالبة الكلية المطلقة بمعنى الفاقدة للجهة فان كانت في نفسها
ضرورية ينعكس مثل نفسها ضرورية وان كانت في نفسها غير ضرورية فهي المطلقة بالمعنى الآخر ولا ينعكس و
السالبة الجزئية لا عكس لها واما القضايا الشرطية المتصلة فعكسها ان يجعل التالي منها مقدما والمقدم
منها تاليا وحكمها في الانعكاس في الضرورة واللاضرورة والكلية والجزئية والاطلاق
والاهمال كحكم الحملية فقولنا كلما كان كل سواد لونا فبالضرورة كل سواد كيفية ينعكس قد يكون اذا كان
سواد كيفية فلا يمتنع ان يكون سواد لونا واما الشرطيات المنفصلة فلا يختلف اجزاؤها في الكلية والجزئية
والضرورة واللاضرورة بالانعكاس وانقلاب التالي مقدما والمقدم تاليا وينعكس مثل نفسها كلية
ان كانت كلية وجزئية غير ان معنى الضرورة والامكان في الشرطيات المنفصلة على وجه آخر مما ذكر
في المتصلات والحمليات فان المنفصلة اما ان كانت توجب الانحصار في الاقسام المذكورة مثل
ان يقال اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون العدد فردا والجسم اما ان يكون متحركا واما ان يكون
ساكنا ويراد به الحصر في هذين القسمين فيكون القضية ضرورية واما ان لا يكون الغرض انما هو
الحصر بل يراد به وجود احد القسمين ولا يلتفت فيه الى الانحصار مثل ان يقال اما ان يكون زيد في الدار

واما ان يكون في السوق ويراد وجود احد القسمين وقدم الكلام في العكس بحسب ما وجدناه
في الاحوال التي يلزم القضايا من باب حق ان من القضايا ما يدوم صدقها مثل قول من يقول
كل متحرك جسم او يدوم كذبها مثل قول من يقول الجسم عرض فان قول القائل كل متحرك جسم دائم
الصدق على الاطلاق اعني ان المحمول واجب للموضوع دائما ما دام ذات المتحرك موجودا متحركا
كان او ساكنا ومنها ما يدوم وجود المحمول لموضوعه او لزومه للتالي لمقدمه ما دام الموضوع موصوفا
بالصفة التي اخذت معه مثل قول من يقول الماشي دائما يحرك رجله فان دوام هذا الحمل ليس بدوام
ذات الماشي بل بما دام موصوفا بانه ماش وقد يكون وجود المحمول للموضوع او لزوم تاليه للمقدم او
لا وجوده ولا لزومه في وقت ما معين كما يقال القمر ينكسف او يقال ان توسطت الارض بين الشمس
والقمر فالقمر ينكسف وفي وقت غير معين كما يقال الحيوان ينام ويأكل في احوال القضية من باب
الاين ان القضية اما ان يكون مخبرة عن حال يتعلق بافاعيل نوع الانسان واعمالهم اما ان يكون
من جنس الصنايع والحرف فالعلم الذي يعم القضايا الواقعة فيها علم الصنايع والحرف واما ان يكون
من جنس معاملاتهم فيما بينهم وتصرفاتهم في اسباب ما صلاح امور معاشهم فيسمى علم الشريعة وعلم
السياسة ويكون القضية من جملة القضايا الواقعة فيه وما لا يتعلق بافاعيل الانسان ووجوده فلا
يخلو اما ان يكون وجود الانسان نفسه او وجود غير الانسان والقضية المخبرة عن احوال وجود
الانسان ان كانت تخبر عما يتعلق بصلاح جسده وفساده يكون القضية واقعة في العلم المسمى
بعلم الطب وان كانت تخبر عن امور يتعلق بالهيئات والملكات اللازمة لنفس الانسان وحقيقته
يكون القضية واقعة في علم يسمى علم الاخلاق وما يكون مخبرا عن وجود غير الانسان فان كان
من جملة الموجودات المتولدة والمركبة او من جملة الاشياء والموجودات التي تركب منها المتولدات
والمركبات فيسمى العلم الشامل لمثل هذه القضايا علم الطبيعة وان كانت تخبر عن مبادي الوجود
عن الاحوال التي يلزم تلك المبادي فالعلم الذي منها تلك القضية يسمى العلم الالهي فيكون
القضية في علم ما او صناعة ما نظرية هو اين القضية في حال القضية من باب الفعل
والانفعال كل قول يخبر عن تلازم معنيين او تلازمهما موضوع ومحمول او مقدم وتال
فاما ان يوقع بذلك الاخبار تصديقا او تكذيبا والتصديق ينقسم الى التصديق اليقيني والى ما
دونه في الرتبة والتصديق اليقيني ينقسم الى ما يدركه النفس وتسكن اليه بالغريزة والطبع من
غير وساطة او بوساطة الحس والقضايا الموقعة لمثل هذا التصديق يسمى قضايا اولية او بوساطة
التجربة فيسمى تجربية فالحاصلة من غير وساطة مثل ان يقال الكل مركب فليس ببسيط والواحد مقدم
على الاثنين وما يكون بوساطة الحس مثل ان يقال الثلج ابيض والنار حارة والتجربية مثل ان يقال
السقمونيا يسهل الصفراء ومغناطيس يجذب الحديد فاما التصديق الذي دون اليقين فمنها
ما يوهم ومنها ما يخيل واما الوهمية مثل ان يقال ان وراء العالم اما خلاء واما ملاء واما
ايقاع التصديق الذي للاوليات فهو انه واقع فيها في النفس وهي التي لو قدر الانسان نفسه
خلق دفعة واحدة هكذا ولم يستعمل نطق ولم يتعود ولم يتعلم شيئا ولم يسمع رايا وعرض عليه مثل ذلك القول
لم يمكنه ان يشك في صدقه مثل ان الواحد قبل الاثنين وان الكل اعظم من الجزء والحسية في القضايا
في منزلة الاولية العقلية اذا لم يكن في الحس آفة او في المحسوس غلط والتجربية مبدؤها الحس
ايضا وليست في قوة المذكورتين والوهمية في قوة ايقاع التصديق شديدة قد يختلط بها الاولية عنده
ولكن ليس يجب صدقها لا بشهادة العقل وليس كل ما يقتضيه الوهم صادقا فان اول ما يوجبه النظر الحق
عدم قوة الوهم فان الوهم لا يتوهم نفسه وكل ما لا يتوهم فلا يكون موجودا فيه ومن القضايا ما يكون
قبولها في ايقاع التصديق دون ذلك ولكن يكون حكمها مقبولا ايضا في النفس ويكون مبدؤها العقل

العلمي والرأي المحمود وذلك مثل ان يقال العدل جميل والكذب قبيح ومنها ما يوقع ظنا غالبا وتسمى
ظنية مثل ان يقال فلان يطوف بالليل حول البيوت فهو متهم بفرصة النقب ومنها ما يوقع تخيلا في
ترغيب النفس او تنفيرها مع العلم بعدم صدق مقتضيه مثل ان يقال للعسل انه كالبلغم او كحلي البغلة كالعتبة في
الرائحة وتسمى مخيلة ومنها ما يوقع الغلط مثل ان يقال السعادة هي لذة ومثل ان يقال كل ما هو في
مكان فهو ساكن فيه وربما اراد قائل مثل هذا القول ان يضيف اليه مقدمة ويتبع منه ان المتحرك ساكن
بان يقول كل متحرك فهو في مكان وكل ما يكون في مكان فهو ساكن فيه فاذا المتحرك ساكن في المكان
ومثل هذا الاقوال تسمى مغالطيا وهي مبادي السفسطة والقياسات السوفسطائية وفي ذكرها هنا القدر
كفاية في مثل هذا الموضع واما افعال القضية فهو انعكاسها وقد ذكرنا واما القسم الثاني من تركيب
القضايا وهو المسمى قياسا كما ان الاشياء في الطبيعة اذا تكونت فان تكونها يكون على نحوين اما تكون
تكونها بالتركيب والتوليد من البسائط واما ان يكون بالتوالد الاول كالمعادن وبعض ما ينبت
من الارض وبعض من الحيوانات والثاني ما يشاهد في بعض الحيوانات وبعض ما ينبت بالحرث والزرع
كذلك الاقوال الجازمة تتنوع الى ما يحصل بالتركيب والتوليد من بسائطها اسامي وكلمات وادوات
مثل القضايا التي تحصل للانسان في ابتداء الامر اما من المحسوسات والاوليات العقلية وقسم
منها يكون بالتوليد والتنتيج وذلك مثل القضايا التي تستفاد من التركيبات القياسية وانما تصير الاقوال
قياسا اذا اجتمعت قضيتان وانما تجتمع قضيتان اذا كان بينهما شيء مشترك يجمع الطرفين الباقيين
اذ ليس المعنى باجتماع قضيتين ان تذكر قضيتان معا قولا بل اجتماع القضيتين انما يكون اذا كانتا
مشتركتين في الموضوع والمحمول او المقدم او التالي فاذا اجتمعتا تسمى كل واحدة منها مقدمة وكل
واحدة من اجزائها اعني الموضوع او المحمول او المقدم او التالي تسمى حدا وما يتولد من اجتماعهما
نتيجة وموضوع النتيجة تسمى حدا الاصغر ومحمولها الحد الاكبر والحد المشترك بين المقدمتين الحد
الاوسط والمقدمة التي فيها الحد الاصغر تسمى المقدمة الصغرى والمقدمة التي فيها الحد الاكبر تسمى
المقدمة الكبرى والحد الاوسط قد يكون محمولا في الصغرى موضوعا للكبرى فتسمى التاليف على هذه
الهيئة من القياس الشكل الاول وقد يتفق ان يكون محمولا في المقدمتين فيسمى الشكل الثاني وقد يتفق
ان يكون موضوعا فيهما جميعا ويسمى الشكل الثالث وقد يمكن ان يكون موضوعا في المقدمة الصغرى
محمولا في المقدمة الكبرى فيسمى الشكل الرابع وكل تاليف فانتج عنه النتيجة يسمى منتجا وكل تاليف فانه
يلزم عنه مرة قول صادق ومرة قول كاذب مع اتحاد الشكل يسمى عقيما وسبب عقمه يكون من جهة
المادة التي منها التاليف وقد يكون من فساد صورة التاليف ولنذكر الاشكال الثلاثة والضروب
المنتجة منها على سبيل الحكاية تحقيقا لصورة التاليف القياسي ونبين سبب انتاجها من بعد عند ذكرنا ما
تؤلف منها القياس اما الشكل الاول فضروبه المنتجة اربعة الضرب الاول من موجبتين كليتين
ينتج موجبة كلية مثاله كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا والضرب الثاني من موجبتين والصغرى جزئية
ينتج موجبة جزئية مثاله بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا والضرب الثالث من كليتين والكبرى سالبة
ينتج كلية سالبة مثاله كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا والضرب الرابع من صغرى موجبة جزئية
وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثاله بعض ج ب ولا شيء من ب ا فليس بعض ج ا وهذا الشكل
افضل الاشكال وهو الذي ينتج جميع المطالب اعني الموجب الكلي والسالب الكلي والجزئيين وهو بين
الانتاج بنفسه والاشكال البواقي يتبين انتاجها بالرد الى هذا الشكل واما الشكل الثاني فضروبه
المنتجة اربعة الضرب الاول من كليتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله كل ج ب ولا شيء من
ا ب فلا شيء من ج ا ويتبين انتاجه بان تعكس الكبرى ان كانت تنعكس اي بان لا تكون غير ضرورية
فيصير الضرب الثاني من الشكل الاول فانه اذا لم يكن شيء مما هو ا ب لا يكون شيء مما هو ب ا فكل ج ب

فلا يكون شيء من ج ا الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله لا شيء
من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا لانا نعكس الصغرى ان كانت قابلة للانعكاس فيصير لا شيء من ب ج وكل ا ب
فلا شيء من ا ج ينتج جزئية سالبة الضرب الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ثم تعكس
النتيجة فلا شيء من ج ا مثاله بعض ج ب ولا شيء من ا ب فليس كل ج ا بعكس الكبرى ان كانت تنعكس
فيصير لا شيء من ب ا ينتج صحة الضرب الرابع من الشكل الاول الضرب الرابع من صغرى سالبة جزئية
وكبرى موجبة كلية ينتج جزئية سالبة مثاله ليس كل ج ب وكل ا ب فليس كل ج ا ولا يبين انتاجه بالعكس
فان الصغرى لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين على ما يظهر من بعد ولكن يبين انتاجه
بالخلف والافتراض اما بالخلف فانه ان لم يكن قولنا ليس كل ج ا صادقا يصدق نقيضه وهو كل ج ا وكل ا ب
فكل ج ب وقد قيل ليس كل ج ب فليس كل ج ا واما بالافتراض فلنفرض البعض الذي ليس من ج د
فنقول لا شيء من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا ثم نقول بعض ج د ولا شيء من د ا فليس بعض ج ا الشكل الثالث
فالحد الاوسط فيه موضوع في المقدمتين وضروبه المنتجة ستة الضرب الاول من كليتين موجبتين
ينتج موجبة جزئية مثاله كل ج ب وكل ج ا فبعض ب ا بعكس الصغرى فيصير بعض ب ج وكل ج ا فبعض ب ا
وهو الضرب الثالث من الشكل الاول ويبين بالخلف ايضا ان لم يصدق بعض ب ا يصدق نقيضه
لا شيء من ب ا وكل ج ب فلا شيء ج ا وقد قيل كل ج ا فبعض ب ا الضرب الثاني من كليتين والكبرى
سالبة ينتج سالبة جزئية مثاله كل ج ب ولا شيء من ج ا فليس بعض ب ا وهو الضرب الرابع من الشكل
الاول ويبين بالخلف كما ذكر الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية
مثاله بعض ج ب وكل ج ا فبعض ب ا تعكس المقدمة الصغرى فيصير بعض ب ج وكل ج ا ويبين ما ذكر
بالخلف ايضا الضرب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية مثاله كل ج ب وبعض
ج ا فبعض ب ا تعكس الكبرى فتصير صغرى ويكون بعض ا ج وكل ج ب فبعض ا ب ثم تعكس النتيجة
فيصير بعض ب ا وبالخلف ايضا الضرب الخامس من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية ينتج
سالبة جزئية مثاله كل ج ب وليس كل ج ا فليس بعض ب ا ولا يبين بالعكس لان الكبرى لا تنعكس والصغرى
تنعكس جزئية ولا ينتج القياس من جزئيتين ولكن يبين بالخلف ان كان كل ب ا فكل ج ب فكل ج ا انما
ليس كل ج ا فليس ب وبالافتراض ايضا بان نفرض البعض الذي ليس ا من ج د فيكون كل ج ب وبعض ج د
فبعض ب د ولا شيء من د ا فليس بعض ب ا الضرب السادس من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية
ينتج سالبة جزئية مثاله بعض ج ب ولا شيء من ج ا فليس بعض ب ا تعكس الصغرى فتصير بعض
ب ج ولا شيء من ج ا فليس بعض ب ا وبالخلف ايضا وههنا شكل آخر تقتضيه القسمة التي ذكرناها فان الحد
الاوسط اما ان يكون محمولا في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثاني او موضوعا فيهما جميعا وهو الشكل
الثالث او محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول او موضوعا في الصغرى
محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع ولم يذكر في كتب المنطق المشهورة هذا القسم من الاشكال
لخفاء انتاجه فانه يقابل الشكل الاول وكان الشكل الاول ابين قياسية واظهر انتاجا من جميع الاشكال
فالشكل الرابع اخفى قياسية وابعدها للنتيجة من جميعها وقد يرد كثيرا في الكلام الا انه يرد بعد ما يقابل
الشكل الاول بتغيير المقدمتين قولا عن انتاجه الخاص وقد وفينا بحكاية ضروب الشكل فلنشرع
في بيان التاليف من صنف صنف من المواد لتنضبط بها ما يلزم كل تاليف من جهة المادة التي منها التاليف
فنقول ان المادة التي منها تتالف القياس هي القضايا وقد لخصنا اقسامها حاصرا وعلى ان النسبة منها
على ترتيب اقسامها التي نحن في ذكرها الآن وهو ان القضية اما ان تكون صادقة واما ان تكون كاذبة
وكل واحدة منهما اما ان تكون ضرورية واما ان تكون غير ضرورية واما ان تكون موجبة واما سالبة وكل
واحدة من الموجبة والسالبة اما تكون كلية واما تكون جزئية واما ان تكون محصورة واما تكون مهملة

وكل واحدة من هذه اما ان تكون بسيطة واما ان تكون مركبة وكل واحدة من هذه اما ان تكون
مطلقة واما ان تكون موجهة فالقياس اما ان يتألف من صادقتين او من كاذبتين او من صادقة
وكاذبة واما ان يتألف من ضروريتين او من غير ضروريتين او من ضرورية وغير ضرورية واما
ان يكون من موجبتين او سالبتين او من موجبة وسالبة واما ان يتألف من كليتين او من
جزئيتين او من كلية وجزئية واما ان يتألف من مخصوصتين او من مهملتين او من مخصوصة ومهملة
واما ان يتألف من بسيطتين او مركبتين او من بسيطة ومركبة واما ان يتألف من مطلقتين او من
موجهتين او من مطلقة وموجهة واما التأليف من القضايا الصادقة والكاذبة اعلم انه ليس
كلما تركب قياس عن قضيتين صادقتين يتولد منهما نتيجة صادقة فان قولنا بعض الحيوانات ابيض
اللون وبعض ما هو ابيض اللون وبعض ما هو ابيض اللون ثلج فبعض الحيوانات ثلج كاذب او يقال
لا شيء من الفرس بحجر وبعض الاحجار ابيض فليس كل فرس ابيض بل كلما يتألف قياس عن قضيتين صادقتين
على الهيئة المذكورة في الضرب التي عددناها نتيج لا محالة نتيجة صادقة وايضا اذا تألف قياس عن
صادقتين في هذه الضروب التي عددها من الاشكال الثلاثة وانتج نتيجة صادقة لا يلزم منه ان
التأليف من الكاذبتين فيها لا ينتج الصادق او من كاذبة وصادقة لا ينتج الصادق اذ ليس كل ما يحصل
الا من ذلك السبب والعلة بل ربما انعقد نتيجة صادقة من كاذبتين او من كاذبة وصادقة لكنه لا يكون
منتجا بالذات لانه ينتج مرة صادقا ومرة كاذبا مع اتحاد الشكل والضرب فيكون انتاج مثله بالعرض لا اتفاق
بالذات ولنذكر امثلة التأليف من كاذبتين ليتبين اختلاف انتاجه في الصدق والكذب في الاشكال
الثلاثة اما الشكل الاول فمثل قولك كل انسان حجر وكل ناطق حجر ينتج صادقا وكل انسان ناطق كل انسان
حجر وكل حجر فرس ينتج كاذبا كل انسان فرس مع اتحاد الشكل والضرب الضرب الثاني بعض الانسان حجر وكل
حجر ناطق فبعض الانسان ناطق صادقا بعض الناس حجر وكل حجر طير فبعض الناس طير كاذب الضرب
الثالث كل انسان حجر ولا شيء من الحجر جسم فلا شيء من الناس بجسم كاذب كل انسان ثور ولا شيء من الثور فرس
فليس شيء من الناس فرسا صادق الضرب الرابع بعض الناس فرس ولا شيء من الناس طير فليس بعض الناس
طيرا صادق بعض الناس فرس ولا شيء من الفرس حيوان فليس بعض الناس حيوانا كاذب الشكل الثاني
الضرب الاول كل انسان سبع ولا شيء من الاسد سبعا فلا شيء من الناس اسدا صادق فكل انسان طبيب
ولا شيء من الكتاب طبيبا فلا شيء من الناس كاتبا كاذب الضرب الثاني لا شيء من الكاتب انسانا وكل
نور انسان فلا شيء من الكاتب نورا صادق لا شيء من الناس جسما وكل موجود جسم فلا شيء من الناس
موجود كاذب الضرب الثالث بعض الناس فرس ولا شيء من الحيوان فرسا فليس بعض الناس حيوانا
كاذب بعض الناس حجر ولا شيء من الاطباء حجرا فليس بعض الناس طبيبا صادق الضرب الرابع ليس
كل انسان حيوانا وكل حجر حيوان فليس كل انسان حجرا صادق ليس كل انسان حيوانا وكل جسم حيوان
فليس كل انسان جسما كاذب الشكل الثالث كل لون جوهر وكل لون كم فبعض الجوهر كم كاذب الضرب
الثاني كل لون جوهر ولا شيء من اللون عرضا فليس بعض الجواهر عرضا صادق كل لون جوهر وليس
ولا واحد من الالوان شيئا فليس بعض الجواهر شيئا كاذب الضرب الثالث بعض الالوان
جوهر وكل لون حيوان فبعض الجواهر حيوان صادق بعض الالوان جوهر وكل لون كم فبعض
الجواهر كم كاذب الضرب الرابع كل لون جوهر وبعض الالوان حجر فبعض الجواهر حجر صادق كل لون جوهر
وبعض الالوان كم فبعض الجواهر كم كاذب الضرب الخامس كل لون طعم وليس كل لون بكيف فليس
كل طعم بكيف كاذب بعض الالوان طعم ولا شيء من الالوان بكيف فليس كل لون جوهرا صادق الضرب
السادس بعض الزوايا جوهر ولا شيء من الزوايا كيفية فليس بعض الجواهر بكيفية صادق الزوايا حجر
ولا شيء من الزوايا جسما فليس كل حجر جسما كاذب فتبين من هذه التأليفات باختلاف انتاجها واما

التأليف من صادقتين لا شك ان التأليف من صادقتين في هذه الضروب ينتج الصادق بالذات
وفيما سوى هذه الضروب قد ينتج الكاذب وستعلم ذلك بامتحانه عن قريب واما التأليف من مقدمة
صادقة واخرى كاذبة فان كانت الصغرى كاذبة والكبرى صادقة فانه ينتج مرة صادقة ومرة كاذبة و
سنذكر الامثلة في الشكل الاول وعليك بامتحان ذلك في الشكلين الاخيرين اما الشكل الاول
فالضرب الاول منه مثل ان يقول كل انسان حجر وكل حجر جسم فكل انسان جسم صادق كل فرس ثور و
كل ثور فله قرنان وكل فرس له قرنان كاذب الضرب الثاني بعض الناس حجر وكل حجر جسم فبعض الناس
جسم صادق بعض الناس فرس وكل فرس بهيمة فبعض الناس بهيمة كاذب الضرب الثالث كل انسان ثور
ولا شيء من الثور بطير فليس شيء من الانسان طيرا صادق كل انسان ثور ولا شيء من الثيران ناطقا فليس شيء
من الانسان ناطقا كاذبا الضرب الرابع بعض الناس بهائم ولا شيء من البهائم حجرا فليس بعض الناس حجرا
صادق بعض الناس بهائم ولا شيء من البهائم ناطقا فليس بعض الناس ناطقا وعليك بوضع الامثلة
في الشكلين الاخيرين واما اذا كانت الصغرى صادقة والكبرى كاذبة فانه لا ينتج الا الكاذب في الشكل
الاول وذلك لان المقدمة الكبرى في هذا الشكل لا بد من ان تكون كلية على ما تعرفه من بعد فاذا كانت
كلية كاذبة في اثبات الحد الاكبر للاوسط او سلبه عنه والحد الاصغر لا بد من ان يكون داخلا تحت
الاوسط وكل ما يكذب على الاوسط يكذب على ما يصدق عليه الاوسط وهو الحد الاصغر فيكذب النتيجة
واما في الشكل الثاني فقد يتفق فيه ان ينتج صادقا مع كذب الكبرى مثل ان يقال كل داجي كيفية فلا شيء
من الالوان بكيفية فلا شيء من الداجية لونا وهذا صادق وسبب ذلك ان هذا الضرب ينتج انتاجه
بعكس الكبرى والكبرى بعد العكس لا يكون كاذبة بالكل فان قول القائل لا شيء من الكيفية لونا وان لم يصدق
في الكل لكنه صادق في بعض فان بعض الكيفيات ليست بلون والضرب الثاني لا شيء من السواد بياضا
وكل حركة بياض فلا شيء من السواد حركة وهذا صادق لان الصغرى بعد العكس صادقة وتصير الكبرى الشكل
الاول الضرب الثالث بعض الالوان عرض ولا شيء من المقادير عرضا فليس بعض الالوان مقدارا
يصدق لما قيل ان الكبرى بعد العكس لا يكون كاذبة بالكل الضرب الرابع ليس كل ما يدرك بحاسة البصر سوادا
وجميع الوان الثلج سواد فليس كل ما يدرك بحاسة البصر لون الثلج الشكل الثالث كل لون فهو يدرك
بالبصر وكل لون طعم فبعض ما يدرك بالبصر طعم كاذب كل لون مبصر وكل لون حمرة فبعض المبصرات حمرة
صادق مع كذب الكبرى لان الكبرى بعد العكس ليست كاذبة بالكل وعليك بالامتحان في باقي الضروب
وكان غرضنا من ذكر هذه الامثلة مقصورا على ابانة انتاج التأليف من الكاذب للصادق لكن لا
بالذات بل بالعرض وكل ما ينتج لا بالذات فهو عقيم واما التأليف من صادقتين فانه ينقسم الى المؤلف
من صادقتين ضروريتي الصدق والمؤلف من صادقتين غير ضروريتي الصدق ولا الكذب والمؤلف
من صادقتين احدهما ضرورية الصدق والاخرى غير ضرورية اما التأليف من مقدمتين ضروريتي الصدق
فلا شك انه ينتج صادقا ضروري الصدق في الاشكال الثلاثة والضروب المعدودة مثاله في الشكل الاول
كل ذي حس فهو بالضرورة ذو نفس وكل ذي نفس فله شيء آخر غير جسمه بالضرورة فكل ذي حس بالضرورة له
شيء سوى جسمه وهكذا في باقي الضروب ولزوم هذه النتيجة من ان الحد الاصغر اذا كان بالضرورة محكوما
عليه بالاوسط والاوسط محكوما بالضرورة بالاكبر ايجابا او سلبا فالاكبر يكون بالضرورة محكوما على الاصغر
ايجابا او سلبا واما الشكل الثالث كل جوهر فهو بالضرورة يوجد لا في موضوع فبالضرورة لا شيء من الاعراض
موجودا لا في موضوع فبالضرورة لا شيء من الجواهر عرضا وبعكس الكبرى يصير ضرورية وينتج الضرورية ليس
شيء من الجواهر يقبل الاشتداد والضعف بالضرورة وكل كيفية محسوسة فبالضرورة تقبل الاشتداد والضعف
فبالضرورة لا شيء من الجواهر بكيفية محسوسة بعض الجواهر بالضرورة حي وبالضرورة لا شيء من الاحجار حيا
فبالضرورة ليس كل جوهر حجرا بالضرورة ليس بعض الجواهر جسما وقيل ما له طول وعرض وعمق فبالضرورة يكون

جسما فبالضرورة بعض الجواهر ذو طول وعرض وعمق الشكل الثالث الضرب الاول كل متحرك فبالضرورة ذو قوة تقبل الحركة وبالضرورة كل متحرك جسم فبالضرورة بعض ما له قوة قابلة للحركة جسم بعكس الكبرى فتصير صغرى غير منعكسة وتصير الصغرى الضرورية كبرى الشكل الاول وينتج الضروري لا محالة الضرب الثاني كل طويل فبالضرورة يكون جوهرا او بالضرورة لا شيء من الطويل بلا نهاية فبالضرورة ليس بعض الجواهر بلا نهاية الضرب الثالث بعض الكيفيات بالضرورة محسوسة وبالضرورة كل كيفية تكون في جوهر فبعض المحسوسات تكون في جوهر الضرب الرابع كل ما له مقدار فبالضرورة يقبل الانقسام وبعض ما هو ذو مقدار فهو بالضرورة حيوان فبعض قوابل القسمة بالضرورة حيوان وهذا الضرب لا يتبين انتاجه بالعكس لان النتيجة جزئية ضرورية بعد الرد الى الشكل الاول ثم نحتاج الى عكس النتيجة اذ هو المطلوب والجزئية الضرورية تنعكس ممكنة بمعنى غير الممتنعة لكن يتبين انتاجه بالخلف ان النتيجة ضرورية وهذا ايضا سنعرفه فيما سلف ان عكس النتيجة ليس نتيجة وان العكس ليس طريقا شاملا في بيان الانتاج فانه ربما لا يتبين به وربما لزم من العكس الممكن والنتيجة ضرورية الضرب الخامس كل مقدار فبالضرورة ذو نهاية وبالضرورة ليس كل مقدار متصلا فبالضرورة ليس كل متناه متصلا والا عكس ان يكون كل متناه متصلا وبالضرورة كل مقدار متناه فيمكن ان يكون كل مقدار متصلا وقيل بالضرورة ليس كل مقدار متصلا الضرب السادس بعض المقادير بالضرورة اعداد وبالضرورة لا شيء من المقادير غير منقسم فبالضرورة ليس بعض الاعداد غير منقسم في التاليف من القضايا الغير الضرورية اعلم ان الضرورة ليست مقتصرة على الايجاب حتى يكون كل قضية ضرورية موجبة بل الضرورة قد تكون في الايجاب وقد تكون في السلب فكذلك القضية الغير الضرورية قد تكون غير ضرورية في الايجاب وقد تكون غير ضرورية في السلب قد تكون غير ضرورية في الايجاب والسلب جميعا واسم الممكن مشترك بين جميع هذه الثلثه فاما التاليف من القضية الغير الضرورية في السلب وهي المسماة بالممكنة بالمعنى العام ففي الشكل الاول ينتج الممكن بالمعنى العام ايضا فانه اذا لم يمتنع ان يكون كل انسان كاتبا وكل كاتب لا يمتنع ان يكون عالما فظاهر انه لا يمتنع ان يكون كل انسان عالما وهكذا في باقي الضروب واما في الشكل الثاني فليس يوجب الانتاج الا ان تكون الممكنة العامة واجبة ضرورية وقد ذكرنا نتاجه من قبل اما اذا كان غير الممتنع غير ممتنع في الوجود والعدم فليس يتبين انتاج التاليف منه لا بالعكس لان السالبة الغير الضرورية في الوجود والعدم لا تنعكس ولا بد في الشكل الثاني من مقدمة سالبة لما يتبين في الفصل الذي يذكر فيه التاليف من موجبتين ولا يتبين ايضا انتاج التاليف من الممكنة بالمعنى الخاص بالخلف ولنتحقق ما قلنا اما في الضرب الاول كل ج يمكن اي غير ممتنع ان يكون ب ولا يكون ب وكل ا غير ممتنع ان يكون ب ولا يكون ب فلو قيل انه ينتج ان لا يمتنع ان لا شيء من ج ا وكل ج ا وحاولنا تبيينه بالخلف ونقول ان كان واجبا او ممتنعا ان يكون بعض ج ا كل ا ممكن ان لا يكون ب فبعض ج يمكن ان يكون ب وهذه النتيجة لا تناقض القضية المسلمة وهي المقدمة الصغرى ومن شرط الخلف انتاج نقيض المسلم الضرب الثاني يمكن ان لا شيء من ج ب وكل ا ب بالامكان فيمكن ان لا شيء من ج ا اذ لو كان واجبا او ممتنعا ان يكون بعض ج ا وكل ا يمكن ان يكون ب فيمكن ان يكون بعض ج ب وهذا ايضا لا يناقض قولنا يمكن ان لا شيء من ج ب فان معنى يمكن انه ليس بواجب ولا ممتنع فيهما جميعا الضرب الثالث بعض ج يمكن ان يكون ب و يمكن ان لا شيء من ا ب فبعض ج يمكن ان يكون ب وليس يتبين كما ذكر الضرب الرابع بعض ج يمكن لا يكون ب وكل ا يمكن ان يكون ب فلو قلنا ينتج انه يمكن لا يكون بعض ج ا لانه ان كان واجبا او ممتنعا ان يكون شيء من ج ا وكل ا يمكن ان لا يكون ب فيمكن ان لا شيء من ج ب ولا يناقض الصغرى المسلمة وهي قولنا بعض ج يمكن ان لا يكون ب واما الشكل الثالث فان التاليف من ممكنتين بالمعنى العام ينتج فيه الضرب الاول كل ب غير ممتنع ان يكون ج وكل ب غير ممتنع ان يكون ا فبعض ج غير ممتنع ان يكون ا بعكس الصغرى فينتج ما ذكر الضرب الثاني كل ب غير ممتنع ان يكون ج ولا يمكن ان

لا يكون شيء من ب ا ممكن ان لا يكون بعض ج ا الضرب الثالث بعض ب غير ممتنع ان يكون ج وكل ب غير ممتنع ان يكون ا فينتج ما قيل الضرب الرابع كل ب لا يمتنع ان يكون ج وبعض ب لا يمتنع ان يكون ا فبعض ج لا يمتنع ان يكون ا بعكس الكبرى ثم بعكس النتيجة ويتبين بالخلف ايضا لانه لو كان بالضرورة لا شيء من ج ا وكل ب يمكن ان يكون ج فبالضرورة لا شيء من ب ا وقد قيل يمكن ان يكون بعض ب ا الضرب الخامس كل ب يمكن ان يكون ج وبعض ب يمكن ان لا يكون ج وبعض ب يمكن ان لا يكون ا اذ لو كان بالضرورة كل ج ا وكل ب يمكن ان يكون ج فبالضرورة كل ب ا وقد قيل بعض يمكن ان لا يكون ا الضرب السادس بعض ب يمكن ان يكون ج وكل ب يمكن ان لا يكون ا فبعض ج يمكن ان لا يكون ا بعكس الصغرى وبعكس النتيجة فهذا حكم التاليف من الممكنتين بالمعنى العام واما الممكن بمعنى غير الضروري في الايجاب والسلب فانه يصح في الشكل الاول والثالث وعليك امتحان ذلك واما في الشكل الثاني فغير منتج وقد عرفت واما التاليف من مقدمة ضرورية وممكنة ففيه بابان الباب الاول في القياس الذي صغراه ضرورية وكبراه غير ضرورية اذا كان التاليف على هذا الشكل فان النتيجة تتبع كبرى الشكل الاول فان كانت الكبرى في الشكل الاول غير ضرورية او في شكل آخر عند الرد الى شكل الاول تصير الصغرى كبرى فان النتيجة غير ضرورية وذلك لان المقدمة الكبرى في الشكل الاول لا بد من ان تكون كلية لما ستعرفه من بعد في فصل القياس من كليتين والجزئيتين واذا كانت الكبرى كلية يكون الاكبر محمولا على كل ما يدخل تحت الاوسط او مسلوبا عن كل ما يدخل تحت الاوسط وان كان محمولا عن الاوسط او مسلوبا عن الاوسط بالامكان يحمل على الاصغر ويسلب عنه ايضا بالامكان وان كان الاوسط محمولا على الاصغر بالضرورة وان كان الاكبر محمولا على الاوسط او مسلوبا عنه بالضرورة يحمل على الاصغر ايضا او يسلب عنه بالضرورة وان الاوسط محمولا على الاصغر او مسلوبا عنه بالامكان واما في الشكل الاول فليس يجب ان تتبع النتيجة المقدمة الكبرى في الجهة الا اذا كانت الكبرى عند الرد الى الشكل الاول تبقى كبرى وهذه امثلة الشكل الاول الضرب الاول بالضرورة كل ج ب ويمكن ان يكون كل ب ا فيمكن ان يكون كل ج ا لان ج اما داخلة تحت متوسط وحوط تحت ب و ب داخلة تحت ا بالامكان داخلة تحت ب تتصل الجهة التي اتصل بها الاوسط الضرب الثاني بالضرورة بعض ج ب ويمكن ان يكون كل ب ا فبعض ج يمكن ان يكون ا وحكمه حكم الضرب الاول الضرب الثالث بالضرورة كل ج ب ويمكن ان لا شيء من ب ا فيمكن ان لا شيء من ج ا لان كل ج وان بالضرورة يوصف ب ولكن كل ما يوصف ب سواء كان بالضرورة يوصف ب او بغير الضرورة يسلب عنه ا بالامكان فظاهر انه يسلب عنه بالامكان الضرب الرابع بعض ج ب بالضرورة ويمكن ان لا شيء من ب ا فبعض ج يمكن ان لا يكون ا واما الشكل الثاني الضرب الاول بالضرورة كل ج ب ويمكن ان لا شيء من ا ب فيمكن ان لا شيء من ج ا ولا يتبين انتاجه بالعكس لان السالبة الممكنة لا تنعكس لكنه يتبين بالخلف فيقال ان كان بالضرورة بعض ج ا ويمكن ان لا شيء من ا ب فبعض ج يمكن ان لا يكون ب وقيل بالضرورة كل ج ب الضرب الثاني بالضرورة لا شيء من ج ب ويمكن ان يكون كل ا ب فبالضرورة لا شيء من ج ا بعكس الصغرى فتصير بالضرورة لا شيء من ب ج وتصير كبرى الشكل الاول فنقول يمكن ان يكون كل ا ب وبالضرورة لا شيء من ب ج فبالضرورة لا شيء من ا ج وبالضرورة لا شيء من ج ا الضرب الثالث بالضرورة بعض ج ب ويمكن ان لا شيء من ا ب فيمكن ان لا شيء من ج ب وقيل بالضرورة بعض ج ب الضرب الرابع بالضرورة ليس بعض ج ب ويمكن ان يكون كل ا ب فيمكن ان لا يكون بعض ج ا لانه اذا كان بالضرورة كل ج ا لانه اذا كان بالضرورة كل ج ا ويمكن ان يكون كل ا ب فيمكن ان يكون كل ج ب وقيل بالضرورة ليس بعض ج ب الشكل الثالث

الضرب الاول بالضرورة كل ج ب ويمكن ان يكون كل ج ا فيمكن ان يكون بعض ب ا بعكس الصغرى فيصير غير
ممتنع ان يكون بعض ب ج ويمكن ان يكون بعض ب ا الضرب الثاني بالضرورة كل ج ب ويمكن ان لا شيء من
ج ا فيمكن ان لا يكون بعض ب ا وتعكس الصغرى كما في الضرب الاول الضرب الثالث بالضرورة
بعض ج ب ويمكن ان يكون كل ج ا فيمكن ان يكون بعض ب ا بعكس الصغرى الضرب الرابع بالضرورة كل
ج ب ويمكن ان لا يكون بعض ج ا فلا يمتنع ان لا يكون بعض ب ا لانا نعكس الكبرى فيصير لا يمتنع ان لا يكون بعض ا ج فيصير
صغرى الشكل الاول ونضم اليه الصغرى فتصير كبرى الشكل الاول وهي بالضرورة كل ج ب فبالضرورة
بعض ا ب ثم نعكس النتيجة فيصير لا يمتنع ان يكون بعض ب ا فالنتيجة ههنا ممكنة بالمعنى العام من حيث
العكس واما بالخلف فانه يتبين انتاجه للممكن فانه اذا اخذ نقيض النتيجة الغير الضرورية اما بالايجاب الكلي
الضروري او بالسلب الكلي الضروري موجبا او سالبا وكلاهما متناقضان الكبرى الغير الضرورية مثاله
بالضرورة كل ج ب ويمكن ان يكون بعض ج ا ينتج يمكن ان يكون بعض ب ا لانه لو كان بالضرورة كل ب
او كان بالضرورة كل ج ب صح بالضرورة كل ج ا وهذا خلاف الكبرى المسلمة فانا قد قلنا ممكن غير ضرورية ان
يكون بعض ج ا واما بالسلب فمثل ان يقال ان كان بالضرورة لا شيء من ب ا وقد كان بالضرورة كل
ج ب فبالضرورة لا شيء من ج ا وقد قيل يمكن ان يكون بعض ج ا الضرب الخامس بالضرورة كل
ج ب ويمكن ان لا يكون بعض ج ا فيمكن ان لا يكون بعض ب ا لانه لو كان بالوجوب او بالامتناع كل
ب ا وكان بالضرورة كل ج ب فبالوجوب او بالامتناع كل ج ا وقيل ليس بواجب ولا ممتنع ان يكون
بعض ج ا الضرب السادس بالضرورة بعض ج ب ويمكن ان لا شيء من ج ا فيمكن ان لا يكون بعض
ب ا وبيانه مثل البيان الذي في سائر الضروب الباب الثاني في ان يكون المقدمة الكبرى ضرورية
والمقدمة الصغرى غير ضرورية فالنتيجة تتبع الكبرى الشكل الاول في جميع الاشكال الا انه في الشكل
الثاني لا يتبين انتاج الضرب الثاني والرابع بالعكس الضروري لكنه يتبين انتاجه الضروري
بالخلف وعليك بالامتحان من نفسك في التاليف من القضايا الموجبة والسالبة وبيان انتاجه
وعقمه من حيث الايجاب والسلب الفصل الاول في التاليف من مقدمتين سالبتين هذا التاليف
غير منتج في جميع الاشكال اللهم الا ان تكون سالبة في قوة الموجبة وهي القضية السالبة الممكنة
بمعنى غير الضرورة وانما قلنا انه لا ينتج التاليف من سالبتين لانه قد يمكن ان يكون الحد الاصغر و
الاوسط مسلوبين كل واحد منهما عن الاخر مثل الانسان والطير والحد الاكبر يكون مسلوبا من الاوسط
وثابتا للاصغر مثل عريض الاظفار الثابت للانسان المسلوب عن الطير فيصح الكاذب مثل ان يقال
لا شيء من الانسان طيرا ولا شيء من الطير عريض الظفر فلا شيء من الانسان عريض الظفر كاذب
ويمكن ان يكون الحد الاصغر والاوسط والاكبر كل واحد منهم مسلوب عن الاخر مثل الانسان
والطير والسمك فينتج الصادق مثل ان يقال لا شيء من الانسان بطير ولا شيء من الطير بسمك فلا شيء من
الانسان بسمك صادق واما في الشكل الثاني مثل ان يقال لا شيء من الانسان طيرا ولا شيء من
الفرس طيرا فلا شيء من الانسان فرسا صادق لا شيء من الناس طيرا ولا شيء من مستوى القامة
طيرا فلا شيء من الناس مستوى القامة كاذب واما في الشكل الثالث مثل ان يقال لا شيء من
الناس طيرا ولا شيء من الناس ذا مخلب فلا شيء من الطير ذا مخلب كاذب لا شيء من الناس طيرا ولا شيء
من الناس ماشيا على اربعة قوائم فلا شيء من الطير ماشيا على اربعة قوائم صادق الفصل الثاني
في التاليف من موجبتين منتج في الضرب الاول والثالث الشكل الاول وفي الضرب
الاول والثالث والرابع من الشكل الثالث وليس بمنتج في الشكل الثاني لانه ان اتفق ان
يكون الاصغر والاكبر مسلوبين كل واحد منهما عن الاخر ويكون الاوسط ثابتا لهما فينتج الكاذب
لان الاوسط في الشكل الثاني يكون محمولا في المقدمتين مثاله كل فرس حيوان وكل ثور حيوان

والحيوان ثابت لهما جميعا لكنهما مسلوبان كل واحد منهما عن الاخر فيكذب ان يقال كل فرس ثور ويمكن
ان يكون كل واحد من الاصغر والاوسط والاكبر ثابتا للباقي مثل ان يقال كل انسان ضاحك بالطبع وكل عريض
الظفر فهو ضاحك بالطبع فيصدق ان يقال كل انسان عريض الظفر فاذا يكون التاليف من موجبتين في الشكل
الثاني عقيما الفصل الثالث في التاليف من موجبة وسالبة ان كانت الصغرى موجبة والكبرى
سالبة فانه منتج في الضرب الثاني والرابع من الشكل الاول وفي الاول والثالث من الشكل الثاني
وفي الثاني والخامس والسادس من الشكل الثالث وان كانت الصغرى سالبة والكبرى موجبة فانه
لا ينتج في الشكل الاول لان خاصيته ان يكون الاوسط فيه محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر فان
اتفق ان يكون الاوسط مسلوبا عن الاصغر والاصغر مسلوبا عن الاوسط ويكون الاكبر ثابتا لهما جميعا
مثل ان يقال لا شيء من الناس فرسا وكل فرس حيوان فلا شيء من الناس حيوانا كاذب وان اتفق ان يكون
الاكبر ثابتا للاوسط والاوسط والاكبر مسلوبين عن الاصغر مثل ان يقال لا شيء من الناس فرسا وكل
فرس صهال نصدق انه لا شيء من الناس بصهال او يقال ليس بعض الناس ابيض اللون وكل ابيض يفرق
البصر فليس بعض الناس يفرق البصر واما في الشكل الثاني فانه ينتج في الضرب الثاني وفي الرابع وفي الشكل
الثالث لا ينتج فانه يمكن ان يكون الاصغر والاوسط مسلوبين كل واحد منهما عن الاخر والاكبر ثابت
لهما فيكذب النتيجة مثاله لا شيء من الناس حجرا وكل انسان جسم فليس بعض الاحجار جسما وان كان
الاكبر مسلوبا عن الاصغر ثابتا للاوسط فيصدق مثل ان يقال لا شيء من الناس حجرا وكل انسان حيوان
فليس بعض الاحجار حيوانا في التاليف من القضايا الجزئية والكلية اما التاليف من كليتين فانه
منتج في الضرب الاول والثاني من الشكل الاول وفي الضرب الاول والثاني من الشكل الثاني
والثالث وقد تقدمت امثلتها واما التاليف من جزئيتين فانه لا ينتج اصلا وذلك لانه يمكن ان
يكون البعض المحكوم عليه بالاوسط ايجابا او سلبا غير البعض المحكوم عليه بالاكبر ايجابا او سلبا مثاله
في الشكل الاول بعض الناس ابيض اللون وبعض ما هو ابيض اللون جص لا يلزم ان يكون البعض من الناس
هو ابيض اللون جصا او يقال كل انسان ابيض اللون وبعض ما هو ابيض اللون حيوان لا يلزم ان
يكون البعض من الناس المسلوب عنه الابيض محكوما عليه بانه ليس بحيوان ومثاله في الشكل الثاني
لبعض الناس ابيض البشرة ولكل حيوان ابيض البشرة فليس كل انسان حيوانا او يقال لبعض الناس
ابيض البشرة ولا كل حجر ابيض فلا كل انسان حجر ومثاله في الشكل الثالث بعض الاجسام مائع و
بعض الاجسام جامد لا يلزم ان يكون بعض المائعات جامدا ليس بعض الاجسام حيا وبعض الاجسام
مائع فليس بعض الحيوانات مائعا في التاليف من مقدمة كلية واخرى جزوية كما وقع التاليف
من مقدمة جزئية واخرى كلية فان النتيجة يكون جزئية لان الحد الاصغر انما يدخل تحت الحد
الاكبر بالحكم ايجابا او سلبا بقدر ما يدخل تحت الاوسط فان كان الاوسط كلية محكوما عليه بالاكبر
وبقدر ما يدخل الاوسط تحت الاكبر فان كان الاصغر كلية محكوما عليه بالاوسط فنقول ان كانت
الصغرى جزئية والكبرى كلية فانه ينتج في الضرب الثاني والرابع من الشكل الاول وامثلتها تقدمت
وان كانت الصغرى كلية والكبرى جزوية فانه لا ينتج لا في الشكل الاول ولا في الثاني لانه يمكن
ان يكون الحد الاوسط اعم من الاكبر والاصغر ويلزم كليهما لكن الاكبر يسلم عن الاصغر وان كانت
ثابتا لبعض الاوسط مثل ان يقال كل ذراع مقدار وبعض المقادير زمان فبعض الذراعات زمان
ويمكن ان يكون الاكبر من خواص الاصغر ويسلب عن الاوسط مثل ان يقال كل حيوان هو ذو نفس حس
كل ذي نفس فهو ذو حس فليس كل حيوان بذي حس وفي الشكل الثاني مثل ان يقال كل ذراع مقدار
ليس كل مقدار بعدا فليس بعض الذراعات مقدارا وفي الشكل الثالث ينتج هذا التاليف في الضرب
الرابع والخامس كما سبق في التاليف من المهملات والمحصورات قد علمت فيما سلف ان المهملة

في قوة الجزئية وقد فصلنا الانتاج من الكلي والجزئي في الضروب من الاشكال وقد علمنا ان التاليف
من الجزئيين لا ينتج فحكم التاليف من المهملات ذلك الحكم بعينه واما التاليف من المحصورات فقد ذكر
امثلتها في امثلة التاليف من الكليات والجزئيات في التاليف من القضايا البسيطة والمركبة اما القضايا
البسيطة فهي القضايا الحملية وقد فرغنا من تعديد التاليفات وقد بقي الآن التاليفات القياسية
من القضايا الشرطية وهي القضايا المركبة من القضايا الحملية ان نذكرها والتاليف الذي يكون من القضايا
الشرطية والحملية ونذكر النتيجة منها فنقول ان التاليف القياسي من القضايا الشرطية المنفصلة لا يمكن
ان القياس انما يكون اذا كان حد مشترك بين المقدمتين وهذا لا يمكن في التاليفات التي يكون من
المقدمتين منفصلتين بل اشتراكهما انما يتصور في جزء من التالي او جزء من المقدم وفي الشرطيات
يكون المقدم والتالي بازاء الموضوع والمحمول في البسائط وكما ان التاليف منها انما يكون باشتراك
المقدمتين في موضوع او محمول وعند الاشتراك في جزء من الموضوع او جزء من المحمول لا قياس فكذلك في الشرطيات
انما يكون التاليف قياسا اذا كان بين المقدمتين اشتراك في مقدم احداهما او في تاليهما وفي
المنفصلات لا يكون هذا الاشتراك ولو اتفق فيها ان تكرر جزء تام مقدما وتاليا لا يتميز الصغرى عن الكبرى
بل يكون كله في قوة قضية واحدة كما لو قيل اما ان يكون ج ب واما ان يكون ا د واما ان يكون ه ز وهذا
كانه في قوة قول من يقول اما ان يكون ب ج واما ان يكون ا د واما ان يكون ه ز وهذه قضية واحدة
مركبة من ثلاث قضايا حملية واما مثال التاليف القياسي منها الذي يكون الاشتراك من المقدمتين في
جزء من المقدم والتالي مثل ان يقال ج اما ان يكون ب واما ان يكون د واما ان يكون ط واما ان
يكون ن ولا يلزم منه النتيجة سوى هذه المقامات وهو ج اما ان يكون ب واما ان يكون ط واما
ان يكون ب واما ان يكون ن وايضا اذا كان التاليف من قضية منفصلة وقضية شرطية متصلة
لا يلزم منه شيء كما لو قيل كل ج اما ان يكون ب واما ان يكون ا وكلما كان ا ه يكون ط ن بل التاليف من الشرطيات
انما يكون قياسا اذا كان من متصلتين او من متصلة وحملية او من منفصلة وحملية اما التاليف من شرطيتين
متصلتين فينتج في جميع الاشكال وشرائط انتاج التاليف منها هي شرائط انتاج الحمليات والتالي فيها
بازاء المحمول وعكس القضايا بان يجعل المقدم تاليا والتالي مقدما وكما ان في الحمليات قد يمكن
ان يكون الحد الاوسط محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر وقد يمكن بالعكس وقد يمكن ان يكون محمولا في
المقدمتين وقد يمكن ان يكون موضوعا فيهما كذلك في الشرطيات يمكن ان يكون الحد الاوسط تاليا
في المقدمة الصغرى مقدما في الكبرى فيكون الشكل الاول وقد يكون بالعكس فيكون الشكل الرابع
وقد يكون تاليا في المقدمتين فيكون الشكل الثاني وقد يكون مقدما في المقدمتين فيكون
الشكل الثالث اما امثلة الشكل الاول الضرب الاول كلما كان ج ب فد ه وكلما كان د ه يكون ط ن
فكلما كان ج ب يكون ط ن الضرب الثاني قد يكون اذا كان ج ب يكون د ه وكلما كان د ه يكون ط ن
فقد يكون اذا كان ج ب يكون ط ن الضرب الثالث كلما كان ج ب يكون د ه وليس البتة اذا كان د ه
يكون ط ن فليس البتة اذا كان ج ب يكون ط ن الضرب الرابع قد يكون اذا كان ج ب يكون د ه وقط
لا يكون اذا كان د ه يكون ط ز فقد يكون اذا كان ج ب لا يكون ط ن ولنذكر بعض اصناف التركيبات
التي تقع في القضايا الشرطية ليتوصل بها الناظر الى جميعها وننبه لها ومتى حصلت في الشكل
الاول سهل التدرج منه الى الاشكال الباقية اما في الضرب الاول المركب من كليتين
موجبتين فان المقدمة الصغرى قد يتفق ان يكون من حمليتين موجبتين كليتين مثل ان يقال كلما
كان ج ب فكل د ه وقد يمكن من موجبتين جزئيتين مثل ان يقال كلما كان بعض ج ب فبعض د ه
وقد يكون المقدم كليا والتالي جزئيا مثل ان يقال كلما كان كل ج ب فبعض د يكون ه وقد يكون
بالعكس من ذلك مثل ان يقال كلما كان بعض ج ب فكل د ه وقد يكون من حمليتين كليتين السالبتين

مثل ان يقال كلما لم يكن شيء من ج ب فلا يكون شيء من د ه وقد يكون المقدم كليا والتالي جزئيا بالتغير
مثل ان يقال كلما لم يكن شيء من ج ب فلا يكون بعض د ه وقد يكون بالعكس مثل ان يقال كلما لم يكن بعض
ج ب لا يكون شيء من د ه وقد يكون المقدم كليا موجبا والتالي جزئيا سالبا مثل ان يقال كلما كان كل
ج ب فليس يكون بعض د ه وقد يكون بالعكس من ذلك مثل ان يقال كلما لم يكن بعض ج ب فيكون كل د ه
وقد يكون المقدم موجبا جزئيا والتالي سالبا كليا مثل ان يقال كلما كان بعض ج ب لا يكون شيء من د ه
وقد يكون المقدم موجبا جزئيا والتالي سالبا جزئيا مثل ان يقال كلما كان بعض ج ب فلا يكون شيء
من د ه وقد يكون المقدم سالبا جزئيا والتالي موجبا جزئيا مثل ان يقال كلما لم يكن بعض ج ب يكون
بعض د ه فهذا اقسام التركيبات الواقعة في الشرطية المتصلة الموجبة المركبة من حمليتين وقد يكون بازائه
في السالبة ومتى امكن في المقدمة الصغرى وعلمتها بتبدل امكنها في المقدمة الكبرى وفي جميع
الضروب والاشكال الشكل الثاني الضرب الاول منه كلما كان ج ب يكون د ه قط لا يكون اذا كان
ط ن يكون د ه فقط لا يكون اذا كان ج ب يكون ط ز بعكس الكبرى فيصير قط لا يكون الا اذا كان ط ز ج
ذكر الضرب الثاني قط لا يكون اذا كان ج ب يكون د ه وكلما كان ط ز يكون د ه والبيان فيه كما في الحمليات
بعكس الصغرى ثم تعكس النتيجة الضرب الثالث قد يكون اذا كان ج ب لا يكون د ه وقط لا يكون اذا كان
ط ز يكون د ه ينتج قد يكون اذا كان ج ب لا يكون ط ز لانه ان صدق كلما كان ج ب يكون ط ز وقط لا يكون
اذا كان ط ن يكون د ه فقط لا يكون اذا كان ج ب يكون د ه وقيل قد يكون اذا كان ج ب يكون د ه الضرب الرابع
فيكون اذا كان ج ب لا يكون د ه وكلما كان ط ز يكون د ه ينتج قد يكون اذا كان ج ب لا يكون ط ز لانه ان
صدق ان يقول كلما كان ج ب يكون ط ز وكلما كان ط ز يكون د ه فكلما كان ج ب يكون د ه وقيل قد يكون اذا
كان ج ب لا يكون د ه الشكل الثالث الضرب الاول كلما كان ج ب فد ه وكلما كان ج ب يكون ط ز ينتج
قد يكون اذا كان د ه يكون ط ز وقد عرفت طريق بيان الانتاج الضرب الثاني كلما كان ج ب يكون د ه
وقط لا يكون اذا كان ج ب يكون ط ز فقد يكون اذا كان د ه لا يكون ط ز الضرب الثالث قد يكون
اذا كان ج ب يكون د ه وقط لا يكون اذا كان ج ب يكون ط ز ينتج قد يكون اذا كان د ه لا يكون
ط ز الضرب الرابع كلما كان ج ب يكون د ه وقد يكون اذا كان ج ب يكون ط ز فقد يكون اذا كان د ه
يكون ط ز الضرب الخامس كلما كان ج ب يكون د ه وقد يكون اذا كان ج ب لا يكون ط ز فقد يكون
اذا كان د ه لا يكون ط ز الضرب السادس قد يكون اذا كان ج ب يكون د ه وقط لا يكون اذا كان
ج ب يكون ط ز فقد يكون اذا كان د ه لا يكون ط ز في التاليف من شرطية متصلة ومن حملية هذا
التاليف يقع على نحوين اما ان تكون الصغرى شرطية والكبرى حملية واما على العكس وفي التقديرين
يكون النتيجة شرطية فالقسم الاول لا يخلو اما ان يكون الاشتراك بين المقدمتين اعني الشرطية
والحملية جزءا من مقدم الشرطية او من تاليها او يكون الحملية مقدم الشرطية او تاليها او نقيض احدهما
فاما اذا كان الاشتراك بين الشرطية والحملية في جزء من تالي الشرطية مثل ان يقال كلما كان ج ب
فيكون د ه وكل ه ا ينتج كلما كان ج ب يكون د ا او يقال كلما كان ج ب يكون د ا ولا شيء من ا ه ينتج كلما كان
ج ب فلا يكون شيء من د ه او يقال كلما كان ج ب يكون د ا وكل د ه ولا شيء من ا ه ينتج كلما كان ج ب فلا يكون
شيء من د ه او يقال كلما كان ج ب يكون د ا وكل ا ه ينتج كلما كان ج ب يكون بعض ه ا مثاله من الحدود كلما
كان الجسم الخفيف بطبعه متحركا الى فوق يكون الجسم الثقيل متحركا بطبعه الى تحت وكل متحرك الى تحت
متقارب بحركته الى المركز والوسط ومتباعد بحركته عن المحيط ينتج وكلما كان الجسم الخفيف بطبعه متحركا
الى فوق فالجسم الثقيل يتباعد بحركته عن المحيط ويتقارب الى المركز واما اذا كان الاشتراك جزءا من
المقدم فمثل ان يقال كلما كان ج ب يكون د ا وكل ا ب ينتج قد يكون اذا كان د ا يكون ج ب وههنا
نعكس المتصلة فتصير قد يكون اذا كان د ا يكون ج ب وكل ا ب ينتج قد يكون اذا كان د ا يكون ج ب

ومثاله من الحدود كلما كان الجسم شفافا فالنظر نافذ وكل شفاف بسيط ينتج قد يكون اذا انفذ يكون الجسم
بسيطا الضرب الثالث قد يكون اذا كان كل ج ب يكون د ا وكل ا ب ينتج قد يكون اذا د ا يكون كل ج ه
لعكس الشرطي فيصير قد يكون اذا كان د ا يكون ج ب وكل ا ب فقد يكون اذا كان د ا يكون ج ه ومثاله
من الحدود قد يكون اذا كان الجسم شفافا يكون النظر عاجزا عن النفوذ وكل شفاف بسيط ينتج
قد يكون اذا كان النظر عاجزا عن النفوذ يكون الجسم بسيطا الضرب الثالث كلما كان ج ب يكون د ا
ولا شيء من ب ا فقد يكون اذا كان د ا يكون ج ه لعكس الصغرى ويكون كما علمته ومثاله من
الحدود كلما كان الجسم شفافا فان النظر نافذ ولا شيء من الشفاف يحجب النظر ينتج قد يكون اذا نفذ
النظر لا يكون الجسم يحجب النظر الضرب الرابع قد يكون اذا كان ج ب يكون د ا ولا شيء من ب ا
ينتج قد يكون اذا كان د ا لا يكون ج ا وبرهانه قد سبق ومثاله من الحدود فقد يكون اذا كان الجسم شفافا
ينفذ فيه النظر ولا شيء من الشفاف يحجب النظر ينتج قد يكون اذا نفذ النظر لا يكون الجسم يحجب وهذه
الامثلة هي امثلة التاليفات من هذا القسم الذي يكون الاشتراك بينهما في المحمول المقدم
ومحمول التالي وعليك ان تضعها فيما يكون المشترك فيه موضوع المقدم وموضوع التالي واما اذا
كان التاليف من منفصلة وحملية فان كانت الصغرى حملية والكبرى شرطية فان النتيجة تكون
شرطية مثل ان يقال كل ج بالضرورة ب وكل ب فاما ان يكون ه فاما ان يكون ز ينتج كل ج
اما ان يكون ه واما ان يكون ز وان كانت الصغرى شرطية والكبرى حملية فالنتيجة حملية مثل
ان يقال كل ج اما ان يكون ب واما ان يكون ا وكل ب ا د ينتج كل ج د ومثاله من الحدود كل انسان
فاما ذكر واما انثى وذكر ولا شيء حيوان فكل انسان حيوان واما اذا تاليف القياس من صغرى شرطية
كبرى حملية تلك الحملية مقدم الشرطية او تاليها او نقيض احدهما فاعلم ان مثل هذا التاليف يسمى
استثنائيا وشرط انتاجه ان يكون الكبرى الحملية عين مقدم الشرطية التي هي الصغرى او نقيض
تاليها وبالعكس لا يجب انتاجه مثال ما يكون الكبرى الحملية فيه عين مقدم الشرطية الصغرى
كلما كان ج ب يكون د ا وج ب ينتج يكون د ا مثاله من الحدود وان كان زيد يمشي فهو يحرك رجله
وزيد يمشي فهو يحرك رجله مثال ما يكون الكبرى الحملية وفيه نقيض تالي الشرطية كلما كان ج ب
يكون د ا وليس د ا ينتج فلا يكون ج ب مثاله من الحدود ان كان زيد يمشي فهو يحرك رجله وزيد ليس
يحرك رجله ينتج ليس زيد يمشي مثال ما يكون الكبرى الحملية نقيض المقدم ولا ينتج وان كان
زيد يمشي فهو يحرك رجله وزيد ليس يمشي لا ينتج انه ليس يحرك رجله لان المشي اخص من تحرك
الرجل ونفي الاخص لا يوجب نفي الاعم وان كان يلزم من ثبوته ثبوت الاعم فلا يلزم من
نفي المشي نفي حركة الرجل مثال ما يكون الكبرى الحملية فيه عين التالي لا ينتج ان كان زيد يمشي
فهو يحرك رجله وزيد يحرك رجله لا ينتج انه يمشي لان تحرك الرجل اعم من المشي وليس يلزم من
اثبات اعم اثبات الاخص وان كان يلزم من نفيه نفي الاخص ولا يلزم من نفيه نفي الاخص ولا
من اثبات حركة ثبوت المشي واما اذا كانت الشرطية منفصلة فانه ينتج سواء كانت الحملية عين
المقدم والتالي او نقيضهما فان كانت عين المقدم انتج نقيض التالي وان كانت نقيض
المقدم انتج عين التالي وان كانت عين التالي ينتج نقيض المقدم وان كانت نقيض التالي انتج
عين المقدم مثاله عدد نجوم السماء اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا وعددها زوج فليس بفرد وعددها
ليس بزوج فهو فرد وعددها فرد فليس بزوج وعددها ليس بفرد فهو زوج وفي قياس الخلف قياس
استثنائي مقدمتا الصغرى الشرطية مركبة المقدم من قضيتين حمليتين مشتركتين في حد
يلزم من تسليمها لزوم التالي للمقدم ومقدمته الكبرى الحملية تكون نقيض التالي فينتج نقيض
القضية الاولى من جزوي المقدم الصغرى وهذا شكله ان كان زيد يكتب وكل من يكتب يحرك

انامله فزيد يحرك انامله وليس زيد يحرك انامله فليس زيد يكتب فقولنا ان كان زيد يكتب وكل من
يكتب يحرك انامله مقدم القضية الشرطية المركبة من القضيتين الحمليتين المشتركتين في حد
وهو معنى من يكتب ويلزم من تسليمها لزوم التالي وهو قولنا زيد يحرك انامله وهذه مجموعها قضية
شرطية هي مقدمة الصغرى وقولنا ليس زيد يحرك انامله مقدمة حملية هي كبرى هذا القياس
يناقض تالي المقدمة الصغرى فينتج لا لزوم التالي للقضية الاولى من جزوي المقدم ونقيضها
وهو قولنا ليس زيد يكتب وان لحذف المقدمة الكبرى الحملية ويضم اليه القضية الثانية من جزوي
المقدم مثل ان يقول ليس زيد يحرك انامله وكل من يكتب يحرك انامله يلزم منه نقيض القضية
الاولى من جزوي المقدم وليس زيد يكتب ويكون قياسا بسيطا هو في الضرب الثاني من الشكل
الثاني وان كانت المقدمة الكبرى الحملية عين القضية الاولى ينتج عين التالي الا انه يسمى
خلفا واسم قياس الخلف اخص من المقدمتين عما يكون كبراه نقيض التالي مثال ذلك ان يقال
ان كان زيد يكتب وكل من يكتب يحرك انامله فزيد يحرك انامله وزيد يكتب فهو يحرك انامله والغرض
من هذا الكلام التنبيه على حقيقة الامر فيما تركب منه قياس الخلف فان المفهوم من قول بعض العلماء
المحققين غير ما ذكرنا فانه قال ما هذا معناه قياس الخلف قياس مركب من قياسين قياس اقتراني
وقياس استثنائي كما لو قيل ان القضية الشرطية تركب من قضيتين حمليتين تفهم منه ان القضية
الشرطية غيرهما وليس الامر في قياس الخلف كذلك فانه ليس غير الاستثنائي بل هو قياس استثنائي مقدمته
الصغرى مركبة من قضيتين حمليتين مشتركتين في حد يلزم من تسليمها لزوم التالي القضية
الاولى من جزويها ومقدمته الكبرى قضية حملية يناقض تالي الصغرى كما فصل من قبل
ووضع المثال فيه عني في التاليف من القضايا المطلقة وذوات الجهة ان القضية المطلقة
هي التي يشترط وجود محمول الموضوع او لا وجود له او يلزم تالي المقدم او لا وجود له او يلزم تالي
المقدم او لا لزومه او معاندة تالي المقدم او لا معاندته من غير تعرض لضرورية الحكم بالايجاب
والسلب او لا ضروريته وان كان الامر في نفسه غير خارج عن الضرورة واللاضرورة في الايجاب والسلب
مثل ان يقال في جواب السائل عن الكيف هل هو جوهر ام ليس بجوهر ان الكيف جوهر ام ليس
بجوهر والاطلاق في كيفية حكم القضايا بمنزلة الاهمال في كميتها وكما ان المهملة في قوة الجزئية
وان لم يكن فيها مانع من ان يكون كلية كذلك المطلقة في قوة غير الممتنعة وان لم يكن فيها مانع
من ان يكون ضرورية وقد سبق تعديد التاليفات من غير الممتنعة ومن الضرورية الخالصة ومن الخلط
بينهما والامر في المطلقات كالامر في غير الممتنعة في الخلط والصرافة واعلم ان الشكل الاول اصل
الاشكال فان الشكل الثالث لا ينتج الا الجزوي والشكل الثاني لا ينتج الا السالب والشكل
الاول ينتج جميع المطالب افضلها واخسها مثل الكلي الموجب والكلي السالب والجزوي الموجب والجزوي
السالب وهو بين الانتاج بذاته وسائر الاشكال تتبين انتاجها بالرد الى الشكل الاول والقرائن
العقيمة تسهل عليك تعديدها مهما وقفت على تفاصيل التاليفات المتقدم ذكرها فانك قد علمت
ان التاليف من سالبتين كليتين ومن سالبتين جزويتين لا ينتج في الاشكال وقد علمت في
ذلك ولا من صغرى سالبة كلية وكبرى سالبة جزوية ولا من صغرى سالبة جزوية وكبرى سالبة كلية فانه
لا ينتج في جميع الاشكال ولا ايضا من جزويتين موجبتين ولا من جزويتين سالبتين ولا من جزوية
موجبة صغرى وجزوية سالبة كبرى ولا من جزوية سالبة صغرى وجزوية موجبة كبرى في جميع الاشكال
فهذه ثمانية ضروب وفي الشكل الاول لا ينتج التاليف من سالبة صغرى كلية ولا من سالبة صغرى
جزوية موجبة او سالبة فبقي الضروب المنتجة في الشكل الاول ما ذكرناها وفي الشكل الثالث لا ينتج
من موجبتين كلية ولا جزوية ولا ينتج اذا كان كبراه جزوية سالبة كانت او موجبة فبقيت المنتجة

واما الشكل الثالث لا ينتج ايضا اذا كانت صغراه سالبة كلية سواء كانت كبراه موجبة جزوية او كلية
فينتج النتيجة ستة ضروب كما عرفت والشكل الرابع لا ينتج اذا كان صغراه سالبة جزوية سواء كانت كبراه
موجبة كلية او جزوية في ذكر ما هو افضل واشرف من الاقيسة قد علمت فيما سلف ان العلوم اما تصورية
واما تصديقية وان المعلومات التصورية تكون مفردة وان التصديق هو العلم بنسبة كل واحد من
معلومين مفردين او اكثر الى الاخر ايجابا او سلبا وان الاقوال الموصلة الى التصوريات منها
حدود ومنها رسوم وان الحد والرسم من انه مادة وعلى انه صورة تكون وكذلك الرسم والاقوال
المفيدة للتصديقات اشرفها القياس واشرف القياسات وافضلها ما يفيد التصديق اليقيني ويسمى
برهانا وادون منه الجدلي ودونه الخطابي ودونهما الشعري وبعد ذلك الشاعري والسوفسطائي
كما ان اشرف الاقوال الموصلة الى التصور الحد الحقيقي فكذلك اشرف الاقوال الموصلة الى التصديق
البرهان والبرهان قياس يقيني من مقدمات صادقة وافضل القضايا الصادقة هي التي تكون صدقها
ضروريا وافضلها ما يكون كليا دائم الصدق معلوما بالفعل وكل قضية ضرورية الصدق اما ان
تكون صادقة بذاتها تجانبه الصدق فتسمى اولية واما ان يكون صدقها تبين بقول اخر وذلك القول
ايضا اما ان تكون بينا بذاته او بغيره وكذلك الثالث والرابع وينتهي لا محالة الى قول بين الصدق
بذاته وذلك القول يسمى اوليا اي يكون في نفس العالم ولا شك فيه ولا ينتزع به متى حصل الى العلم
به ونسبة القضايا الاولية الى البراهين نسبة الاجناس العالية الى الحدود والقضايا الاولية
اما ان تكون مخبرة عن وجود الشيء او عن الاجله حصل وجد الشيء او عن حال الشيء وحده او كثرة تمام
او نقصان من باب الكم بسيطة او تركيب من باب الكيف انتظام الترتيب او تعضه دوام او لا
دوام التقدم او تاخر تاثيرا او عدم تاثير من باب الفعل تاثرا ولا تاثر من باب الانفعال وتنتهي
القياسات البرهانية الى هذه الاقوال ولا تتجاوز عنها واسم الاوليات انما يصح على مثل
القضايا اذا كانت موجودة في نفس محصلة بالفعل مشعور بها وما لا ينتبه لوجوده النفس لا يكون
معقولا والمعقول ليس له وجود غير كونه معقولا فاذا لم يعقل لم يوجد وكذلك ما ترى
كثيرا من الناس معترفين بانهم لا يجدون في انفسهم يقينا ولو سئلوا عن اليقين لا يمكنهم ان يصنعوا
مثالا لليقين اللهم الا قليلا منهم قد تجاوز ذلك في العلم من رتبة الامكان الى درجة الاستعداد
وهو الاقرب الى الغلط من الذين قبلهم وكذلك ما يجد من مقالات بعض يخبر عن تصورات
لهم واعتقادات هي عن الصواب بمعزل مدونة في كتبهم وليست نسبتها الا نفوس ساذجة لا حظ
لها من الفكر بل مثل هذه الاقاويل والكتب لجماعة قد ارتقوا اكثر عن رتبة العامة في الفكر والتمييز
ومن لم يتصور نفسه بصور فاسدة ولا صالحة ولم يكتسب بفكره معلوما فان هدايته الى الصواب
ايسر واهون من محو الصور الفاسدة وابطالها عن نفس من جاوز رتبته في الفكر واكتساب
العلم عن الرتبة المذكورة ولم يصل الى اليقين ومعرفته فان المعلومات الاولية انما تكون معلومة
بالفعل اذا كانت النفس منتبهة لوجودها وتعاينها وتكون حاضرة في ذكرها ووجودها في النفس
مع ذهولها عنها علم بالقوة والمعلوم بالقوة لا يكفي لان يكتسب به معلوم اخر والا لعلم كل
شخص من الاشخاص الانسانية كل شيء اذ له علم بها بالقوة والامكان فالمبرهن لا بد من ان يكون عالما
بالقضايا الاولية ذاكرا لها وبالبرهان الذي تركب منها وبالبرهان الذي الا ان لها وبكيفية انسها ثم الى الاولى
عارفا بالشيء وبصفاته اللازمة له من غير توسط وبالصفات اللازمة من غير ذاته بل بتوسط
بالوسائط ليكون عارفا بمحمولات القضايا التي اجزاء القياس البرهاني واقوى البراهين ما
يسمى برهان اللم وهو الذي يعطي السبب في وجود الحكم وفي التصديق بالحكم وهو ان
يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في ذاته ولوجوده للاصغر مثل توسط الارض بين الشمس

والقمر فانه يكون علة لوجود الكسوف القمري وبعده برهان الان الذي
يسمى دليلا وهو الذي لا يكون الحد الاوسط فيه سببا لوجود الاكبر للاصغر بل سببا للتصديق
بوجوده للاصغر مثل الكسوف الذي يستدل به على توسط الارض بين الشمس والقمر وهو علة
للتصديق به وان لم يكن علة لوجود توسط الارض بين الشمس والقمر واذ اتينا بما اردنا
ايراده ووفينا بما وعدنا فلنختم المقالة والله ولي الهداية والحمد له كما هو اهله وعلى نبيه
خاتم الانبياء محمد وآله الصلوة والسلام والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

رسالة حي بن يقظان على بيان اخر وهو غير الرسالة المشهورة في بيان حي بن يقظان وكلاهما للشيخ الرئيس علي سينا

قد تبرت والنبر من الحضرة جلت عظمته وانبعاث بقوى المستنير منه في المادة للنعقل عن حالة ما كنت
بصدده من مراعات احوال البدن الى عالم العقل الفعال المنزه عن التدنس بعالم العناصر فبينا نطوف
نسيح ذلك العالم اذ طلع علينا شيخ عليه طراوة الشباب مع ابتلائه في السن ولخناء الدهور يكلمنا عليه
اذ لم يباشر طلة العناصر فننتشي فلم يكن هيولانيا فخرج من القوة الى الفعل بل كان عقلا صرفا وصفا محضا
فكلما ازددت قربا ازددت شوقا وكلما ازددت شوقا ازددت الى الاتحاد به نزاعا اولا لما بيننا من الجنسية
وثانيا لاستمداد نور من فيضه لخرج به من القوة الى الفعل ومن النقصان الى الكمال فنهضت اليه برفقائي
الذين اعدوا لي لاستمداد المعقولات بكمالهم وتحصيل الكليات بواسطتهم فلما وقفنا ودعينا عليه والنجا
بالكلية اليه بدا هو بالسلام ترفقا علينا وشفقه ساد وسلمه اتمنه بدانا ولاجوابه تقود ومنه التبقي منا
القبول ومنا الانفعال ومنه الفعل والتكميل ومنا التزيد ومنه التانيس ومنا التعرف ومنه التعريف
فلما استانسنا وتعارفنا تنازعنا الحديث ومنا الغاية والمقصود قلت ما كنه حالك الذي يدل على ما انت
التي لا اجلها انت انت وما اسمك الذي يدل عليك على طريق الجملة وما صناعتك وسمتك الذي يدلان
على الرضى من امرك فقال اما اسمي فحي ولا يصح ان يصدر عني ما بعدي وابن يقظان اذ ليس وجودي بذاتي
بل وجودي بغيري ومنه وجودي عنه على اجل احوال الحي من اليقظة التي هي كل حالية فهو كما على الاطلاق
لا يشوبه شيء مما بالقوة وبلدي العالم المقدس عن التدنس بالخسيسات والمتغيرات واما حرفتي فالسياحة
لتعقل ذاتي وسيداي للتعلق سابح لعقلات تتوالى بتعقلي وغايتي ومطلوبي جل المقدس المبداء
الاول الذي ملكني مفاتيح العلوم بعامة الموجودات دفعة واحدة وهذا علم لنا به خصصت ومرتبة
انا به شرفت فاخذنا نفتش في اساليب العلوم نستفهم غوامضها ونستكشف عن معانيها ولم يزل منا
الاستمداد ومنه الافاضة يناجي بلسان معقول غير محسوس ودون مفهوم غير مسموع لسحبه عقلية بيتزه
عن دون القوة السامعة واشارة ربوبية مدحوضة عن الاوهام المادية حتى افضت بنا المحاورات الى
علم الفراسة فوجدته ابن بجدته والعارف بمحجته والطالع من ثنيته والمتدلي من ايكته لانه قال ان علم
الفراسة وعلم علم المنطق هو ميزان التروية الذي بقوة يميز الحق من الباطل والصدق من الكذب وبه
يتمكن صاحبه من تحصيل المجهولات بالمعلومات فيكون وصولك الى الحق وقصورك عنه بحسب ما ذلك
منه حتى ان حوطك غارق في سلك الزيغ اهدك وان غلبت على الحق نصرك بل اخذته بالحرفة الحاذقة
حرفة الابنوع والينبوع لعله لم محتج بالقوى البدنية وممنوع بعوائق عن مهمات التماثيل فقال
الى صعودك نحو المعقلات مع رفقاء السوء الذين هم اضدادك ولا يتابعوك والى ان رجعوا الاشكال
مع هؤلاء الذين يكدرون صفو العلم عليك وانك كنت ان لم تدرك عصمة انفسك عن موارد الهلكة

ذو حكمة عقلية تحجبك عن مرأى هذه القوى البدنية ثم لما تعرض الى افعال هؤلاء الاعداء الاجا
ان شفقته العزيزة دون تفصيل احوال هذه القوى الامارة بالسوء المثيرة على مباشرة الرذايل
الناهية عن الفضايل لكي تجتنب غايلتها وتامن معرتها ولا تصرع لمكايدها وخدعها فقال اما هذا وانما
الى القوة المتخيلة نماهت لا يصدقك عن الحق الموثوق ولا يملكك ازمة الصدق المسكون اليه مهذا
كبير الاشياء الى ما لا طائل تحته وملفق يزيد وينقص حتى تشبه المعقول بالمحسوس يخيل حرارة الصفراء
بالاشياء الصفر والسوداء بالاشياء السود ويأتيك بانباء غريبة غير مطابقة لمرتبته ودل الى تحصيلها
ولا تجشم الى اقتناصها بل يأتيك بها متبرعا ويجود بها عليك متبرعا في درر الحق باطله فلا تقنع به دونما
الصدق مكذبة فلا يستفاد من جهته وان كان في جملة احكامها شوارد الحق ونوادر الصدق ثم اخذ
يذكر مما هو عليه من معايبه ما هو عليه من مناقبه وانه غير مستغن عنه في الجملة ولا سبيل الى اطراحه
بالكلية فهو الطليعة على الحس المشترك وجاسوس النفس في الامور الجزئية التي نقتطف منها الكليات
وبواسطتها تستنبط الماهيات اللتان دامت بال القوة العقلية في تحصيل خاص اقبالها والوصول
الى غاياتها فان اخذ التوفيق بيدك حال عن مهبط الضلال وقويت نفسك على السلامة من هذه
الهنات وان خذلك التوفيق واسلمك حصلت في حيز التحير ونشبت في شرك التبلد ويرد قلب تحيا لهذا
الحمق وضبطك اوهاق هذا المكيد ثم اخذ يصف الى القوة الغضبانية واعطاها رتبة اليمين ووصفها
بما هو من سوسها وجبلت عليه من شمايلها من ركوب راسها اذا هاج هايجها والتعرض اذا ثار ثايرها
والتبرز اذا عظمت شوكتها واشتدت شكيمتها من غير تمييز وتدبر ونظر وتامل مع تعذر سلبها عادة عصبيتها
وردها الى الواجب اذا وثبت عن مركزها فانها في الاثار في قب وسيل على صب [illegible] في طلب
موقد او سبع يحاذي على لبوة في اجمة فقال هذا الذي عن يمينك فوق هذه صفتها وسمية هذه عادتها
والمقصود من ايراد ذلك عليك لكي تستكفي شرها برفق وغيظ معرتها عنك بحيل فلحمل النار ذلا يزال
يحتال عليه ويتقرب الى ان تستدرك زمامه والفرس الشارد لا يزال يطعم ويؤنس حتى يسعد بجامه
ثم اخذ يصف القوة الشهوانية بما طبعت عليه من الشبق الى المناكح والقوم الى المطاعم حتى
وصفها بابلغ ما يوصف به الحريص لحلم [illegible] ولا من طعمه وهي ادنى درجات الحرص [illegible] فقوله لعقه
وهي فوق في الجثة ثم قال الخنثه وهو ابلغ ما يوصف به الشره وهو لحس القصاع بالاصابع فقال
هذا الذي عن يسارك واهله الاخس الجمتين صفتها كذا وكذا عا معناه ما ذكرته ثم اخذ يترجم على وتيرة
الى ان خلاص من اسر هؤلاء في التغرب عن ديارهم الى ديار لا يطاها امثالهم وهو عالم الروحانيين وانكرو
ثم ارشد في كيفية [illegible] فقهم وعاشرهم الى اوان الغربة عنهم فقال ما هذا معناه اياك فان عكلهم زمامه
ويسهل لهم قيادك بل تسلط عليهم بحسن الايالة وتحوطهم بلطف السياسة لا عنف مفرط ولا لطف
مطمع وانك ان لم تركبهم ركبوك وان لم تستسخرهم سخروك ثم عرض وجه الحيلة في القوة الغضبانية
والشهوانية فقال عليك بتسليط كل واحدة منهما على الاخرى حتى تغض من رعونة هذه الشهوانية
بشكامة هذه الغضبية وتكسر عادية هذه الزعرة بخلابة هذه الرعناء لتعتدلا في الرعونة والشكاسة
فينتفع بهما في مهماتك ثم قال واما هذا المموه المخرق المتحرض لجرف فاياك ان تثق به حتى ياتيك
موثقا من الله يومنك من كيده ويؤويك عموسا يؤنسك من خيانته فاذا عرفت بالقوانين المنطقية
انه صدقك عن سن بكره واعطاك امانا من مكره فثق حينئذ بما ينهيه اليك ويعرض من انبائه عليك
واستفد من احكامها وانعالها واقوالها فانك لا تكاد تعدم الخير فيما يورده وينهيه اليك في تحصيل
المعقولات فلما وصف لي هؤلاء وامتحنتهم وذقت احوالهم وسبرت اخلاقهم نصر الاختيار الخبر
وحقق الامتحان المختبر فاصبحت بين غالب ومغلوب وقاهر ومقهور فتارة لي وتارة علي الى ان اتاني الله
مدة مقلب [illegible] معهم الى اوان الرحيل عنهم بمنه وسعة جوده ثم قال وحق للسياحة لتحصيل المعقو

527

وهي اعلى درجات حال المتصل اشتد الى تلك الحالة واصحب السياحة معشوقتي مشوقتي فان
افرحت مثل سياحتي فدونه خرط القتاد للبدسان ودون الوصول الى ذلك دخول الجمان في الخياط
للتصرفين ولذلك لك هذا واحوالك على غاية النفاذ والتنابر مع انك في حضيض عناصر [illegible] ثم
تدبيرها حتى كانك قوة طبيعية اعب للتدبير لا تعرف غيره وان [illegible] في عالم النفس حتى كانك
نار دسها ما لمسها واتصلت بنا فاذا كان هذا دابك فكيف ترجو سياحة عالمه لسياحتي وكيف
تستعد بتعقل نفسها هي تعقلي فان كان ولا بد لك من السياحة فاعتد سياحة مدخولة ترنق
صفوها بكدرها ما دمت مربوطا باخية العناصر موكلا بتدبير البدن الى ان تسعد بالمفارقة
ولها اجل مضروب ووقت معلوم تختنق فانت المصاحب لما [illegible] فوات السعيد الموافق وحصلت في
عالم الوحدة [illegible] فقال انك صدوت او استقت الى خدمتك [illegible] حرمت ثم لما تحققت انه صاحب
سياحة لا تنفر وحليف ترف [illegible] لا ينفصر وانه لا شك قد احاط بالكل خبرا وقرر الكل علما اصبحت
استمد منه العلم بسائر الموجودات معقولاتها ومحسوساتها لكي اكمل تحصيل العلم بذلك واستعد
باستمداد العلم بالمحسوسات فقال ما هذا معناه ان الموجودات الطبيعية الخالطة للمادة تنتهي
الى ثلثة حدود والى المركبات المحسوسات والى الهيولى والصورة والمحسوسات اما ان تكون حصل
العلم بها بالقوة الباصرة والمشاهدة واما يترقى الاخبار اليه عمن شاهدها غير ان الهيولى معتزب
والصورة مستر في بين عالم [illegible] ويين حقيقة كل واحد منهما برزخ وحجاب لا ترتفع الا لاقوام
خصوا بمنته لم يوت الانسان باول فطرة دون الاكتساب ثم قال ولا يكاد يستولى بهذه القوة على
تحصيل علم اليقين بهذه الموجودات الابعاد ان تمرن السياحة على عين خرات مناخمة
لعلوم الحابق وهو علم المنطق المورث لجلاء الذهن وشفاء الصدور فان اغتسلت من ذلك
الماء خلصت من درن الشكوك وشربت من فرات ذلك النهر المورود سرى عنها في عروقك
ودب شربه في مسامك وحدثت منه مبدعة تطوى بها تلك المهامه ويجوز بها تلك الحامل فحينئذ
نطفو ولا ترسب بل تنحدر البحر لا [illegible] ذلك المروج في ذرى تلك الشواهق ولا [illegible] عليك
الانزعاج في شماريخ ذلك الطود المنيف الشامق ولا يصدنك عن الحق دافع ولا يسوقك الى هاوية
الشكوك سايق ثم اشتد ترشح حال هذه العين فقال لا تخفى استيفاء الظلمات والشكوك على النفس
الناطقة التي تدب لتدبير البدن العنصري ولا تكاد تقوى على ازالة تلك الشكوك الا ان تسقي
بعلم المنطق الذي يجلو القذى عن اماقها ويصقل الصداء عن صفحاتها ويزيل العمى عن صدرها
ويخرج الحق من حيز العدم الى حيز الوجود ويميز الصدق من الكذب المموه وتبصر رداء المعقول
الجهولية ومدد ما استفادته من الحق المشترك من الاوليات والكليات فاذا اغتسلت بهذا الماء فرجت
الجهل في تلك الغمرات ولا يعتريك التحير في تلك المضايق بل تقحمت بقوة قلب وانشراح صدر تلك الشواهق
واطلعت من حالق على تلك الحقائق فاول ما تلحظ الهيولى والصورة اللابس ويمتنها المحجوبين المحجوب عنهما
ثم سالته اولا عن حال الهيولى الذي هو ام المركبات فقال سبق من ان الهيولى مغربة والصورة في مشرق
فالصورة بمنزلة الشمس والشمس مطلعها المشرق والهيولى بمنزلة المغرب وهو العين الحمئة التي تغرب فيها الشمس
فاذا غابت الشمس في الهيولى واعتمت بها اشرقت الهيولى بنوريته اذا الصورة من عنده معتمدا الصورة فلذلك
الصورة هو هو فحينئذ يزول تلك الظلمة الغاكرة على ادمية اذ من حق الهيولى ان تكون عارية عن الصورة وعادم
الصورة لا يكون مظلما فاذا استكمل بالصورة الجسمانية بعينها الاعراض التسعة عبر الارض [illegible] لا تقبل
البدن لا تعرى الصور المتضادة المتعاقبة عليه كلما اهل لعادم من الصور راحها الجر آخرون فهو ابدا محتمل
ومتلبس وكاين وفاسد حتى يرتقوا من التجارة على الحال الى الفساد ومن النزاع الى الانتزاع والانتقال
هذا دأب الكاينات الفاسدات في المتعاقبات فلما رجعط بالناس [illegible] الخط باستعداد المتعاقبات

ثم قسم ما دون الكوكبين الى اقليمين الى الكائنات الفاسدات وهي التي اولها ما دون فلك القمر والى غير الكائنات
الفاسدات وهي التي اولها ما يلينا من فلك القمر ومنتهاها اقصى جرم التاسع من الافلاك ثم قسم ما دون
فلك القمر الى اقاليم من الانسان والحيوان والنبات والمعدنيات وقسم الاجرام العلوية الى اقاليم
وممالك الافلاك واورد ما فيه يتشابهان وما فيه يختلفان هذه قضية احوال الاقليمين على طريق الحكمة
واما على طريق التعصب فعلى ما نشير اليه في كلامه في كل اقليم على حدته قال ويطرف هذا الاقليم يعني ما
دون فلك القمر حيوان ونبات وانسان متى لابست صورها وتطبعت بموادها غشيتها اعراض غريبة
من شكل ما ووضع ما وحد ما واحوال مختلفة في كمياتها وكيفياتها والنوع الانساني من بينها
فانها لا محالة مشوهة الحال من عوارض تختص بخاص صورها ثم قال وبين اقليمكم الانساني والاقاليم
المعدنية والنباتية والحيوانية اقليم اخر يعني الاجرام العلوية الا انهما يتشابهان في معان ويختلفان
في معان فالذي يتشابهان فيه ايضا انهما باعتبار ذاتيهما في اصل الوضع هو ان يكون كل واحد
منهما هيولى مجردة عن الصورة والصور تطرأ على كل واحد منهما من موضع غريب والذي يختلفان فيه ان
لكل واحد مقتبس نور لكن يختلفان والذي يتشابهان فيه ايضا ان كل واحد منهما مفتقر الى مقتبس نور
ويختلفان في ان مقتبس كل واحد منهما غير مقتبس الاخر فان الكائنات الفاسدات تكتسب النور من العقل
الفعال بواسطة السماء والسماء تكتسب النور من المبداء الاول بواسطة العقل الفعال فالعقل الفعال
تكتسب النور من المبداء الاول بلا واسطة فالمبداء الاول هو الاقدم في الوجود وما دون فلك القمر
الابعد في الوجود فكل ما كان اقدم في الوجود كان سبب وجود ما تاخر عنه فالسماء والعقل الفعال
كل واحد منهما بالاضافة الى ما فوقه متاخر عنه في الوجود ثم الفرق بينهما ان ما دون فلك القمر عمادها
غير مستمر لاساسها على الاستبدال ومبنى عمار الاجرام العلوية على الاستقرار والثبات لا تبطل ولا تغاير
عن الحال بل لكل واحد منهم صقع محدود ثم لكل واحد منهما مرتب ومثبت فالكامل للصور الثابتة مرتب
حائز السموات وحامل الصور المتعادية المتغالبة مرتب حائز الارضيات متشابهان في اقدار كل
واحد منهما الى مرتب ويختلفان في ان مرتب كل واحد منهما غير مرتب الاخر ثم اسند بالابانة عن كيفية ذلك
القمر الذي لسانا فقال اقرب تلك الاقاليم الينا ذلك القمر وسكانه امة اصحاب بالاضافة الى ساير الاجرام التي
تعلوها وخفاف الحركات اذ تقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما ونصف وخمس ساعة بالتقريب ومدتها
ثمان مثاقيل الاجرام التي تقسم عليها فلكه ثمانية اجرام بعدد الحركات التي وجدت له وهي ثمان حركات مدة ثم بدا
بشرح حال فلك عطارد واشار الى ان عطارد اصغر جثة من الزهرة لانه ابطا حركة منه ومدتها تسع مدد على حسب ما
تقدم ذكره في القمر ثم نسب اليه من احوال ما يدل عليها راي المنجم في الاحكام ثم اشار الى شرح حال الزهرة
فان من هو في طالعه تدل على هذه الاوصاف التي تصفها المنجم ثم اشار الى شرح حال الشمس وانها اوسع سطحا للجسم
التي لم تؤت غيرها مع عظم جرمها الذي نعت به ثم اشار الى فلك المريخ ووصفها بما يصف به المنجمون وان مدتها
سبع مدد ثم اشار الى المشتري وما يختص به من الاحوال التي تعتقدها المنجم ثم اشار الى فلك زحل وما يختص به من
الاحوال التي تعتقدها المنجم وان مدتها سبع مدد ثم اشار الى شرح حال فلك الكواكب الثابتة فقال مشارق الاقاليم
اي ابعد مقدارا من الارض عظم مقدار سطح الادنى لكن مع عظمه عكس تقدير فاما مقدار سطح الاعلى ومقدار
بسيط سطح الاعلى فطاقة البشر تقصر عن الاحاطة بها وهي كثيرة العمارة بالكواكب الثابتة التي لا سبيل الى عدها الا الف
واثنان وعشرون كوكبا الخطتها العدد لا تنقسم الى مدد او لا تختلف حركاتها فتنقسم اليها المدد لحركات غيره ولا
بعضها من بعض الى محفوظة الابعاد كانها كلها مركوزة في جسم غير حركته وقرارها فضاء واحد غير منقسم بالاقسام
الى اثنا عشر قسما ولا يلحق احد منها الاخر حتى يجتمع في حظ واحد بل لا يدخل
واحد منهما محل الاخر الا انا سار عنه الذي تقدمه فان الكواكب تدورانها فيها واسعا لانه
البتة باعيانها كالمتردد فيها ثم اشار الى حال الفلك التاسع وهو الفلك المستقيم

المستقيم وان عظم جرمه ابى الخلق من تعديد الخلق من الكواكب التي تتوسط فيها وبعدها من الارض يعرف
مقدار فلكه ولا ينقسم الى اجزاء تجري منها مجرى المدن ولا كواكب تجري مجرى العمارة ولا عمارة له
الا النفوس الروحانية المسماة بالملائكة وهو مسلك لامر المطلق والقدر الذي هو موجب القضاء
الحتم الى ساير الموجودات بتوسط هذا الجوهر ونفسه وعقله وليس وراءه خلاء ولا ملاء بل هو منتهى
منقطع الاجسام ثم قال فاذا توجهت من الاقليمين تلقاء المشرق طولك منه الصور الجسمانية صورة
الاسطقسات وهي الارض والماء والهواء والنار ويسمى الهواء رياحا محسوسة والحكماء يقولون
ان الهواء ريح راكدة والريح هواء متحرك ثم اشار الى صورة المعادن التي اولها الجبال والعيون
والانهار والبحار ثم صورة السحب الهاطلة والجواهر الذائبة كالذهب والفضة وغير الذائبة كالياقوت
والفيروزج وصورها مباينة لصور النبات ثم اشار الى صور النبات الذي في تركيبه مزاج المعادن
وزيادة الصورة النباتية التي تجري منه مجرى الفصل المميز بما هو نبات عام والذي يعرض له
من الانماء والتخيب النبري الا ان صورته مباينة لصورة الحيوان ثم قال وانت تتعدى الى اقليم
الحيوانات الغير الناطقة الجامعة تركيبه ومزاجه وصورة المعادن والنبات وله زيادة صورة الحيوان
التي تجري مجرى الفصل المميز بما هو حيوان وذكر انواعها وما يعرض لكل نوع من خواصه الذي
تباين غيره قال وتخلص من هذا الاقليم الى عالمكم اي الى صورة الانسان وقد عرفتم احوال
العارضة من حيث هو هو اي اذا تاملت احوال هذه الصورة الانسانية مجردة عن المادة وفي
نفسها صالحة للبقاء متميزة عن ساير القوى بهذه المزايا وفيه الى قرين قرن مطيري القوة الالة
سرعة وصولها الى الاشياء الغائبة وقرن لسير وهي القوة المحركة منه لبطوء حركتها والوصول الى
الاشياء القريبة ثم قسم الشيطان الى ما هو خلق السباع وهو القوة الغضبية والى ما هو
خلق البهائم وهي القوة الشهوانية واشار الى ما بينهما من التمانع والتجاذب وجعل محل الشهوة
ذات اليسار ومحل الطيار ذات اليمين ثم اشار الى القوة المتخيلة وما جبلت عليه من المحاكات
وتركيب ما تدركها مفردة وتفصيل ما تدركها مجموعة حتى ربما تفعل في التركيبات والتفصيلات
ياتي بالحكايات النادرة الغريبة حتى تركب من خلق خلقة واحدة او تفصل خلقة الى خلق غيرها
والى ما لا وجود له في العالم ولولا هذه القوة الحاكية ما يأتي للمصورين تصوير ما لا وجود له
بالفعل ثم اشار بقوله والذي يتلب على هذا الاقليم الى ان النفس الانسانية المفيضة لهذه القوى
البدنية رتب لنفسه خمسا من اصحاب البريد وهي الحواس الخمسة من السمع والبصر والشم والذوق
واللمس التي يصطاد بها الصور وينتبه في ذواتها مرة وتجردها من موادها ضربا من التجريد اخرى
فالنفس تعمل بالاشياء الواردة على الحس اما ان تمسك تلك الصور الجسمانية على ما هي عليه وتحفظها
واما ان تستنبط تلك المحسوسات معاني غير محسوسة وهذه المقتنصات تسلمها من قسم على الكل وهو
الحس المشترك الذي يسلم ما يتحصل فيه الى خازن وهو القوة الحافظة لتنهيه الى الملك وهي النفس
التي مجراها ادراك الكل واما الاسرى وهي الصورة المحسوسة تتكفل بها القوة الحافظة ثم المعاني
المنتزعة تسلم من خازن آخر وهو الذاكرة وكثيرا ما تستاسرون تسلطت عليه الحاكية بالتركيب والتفصيل
ثم قال ومن هذين القرنين اي القوة الغضبية والشهوانية والمتخيلة كل واحدة منها تتاذى
وتميل الى النفس وتدعوها الى اعمال تختص بها منها في البدن قال فاما الذي في صورة السباع
وهي القوة الغضبية تسول للنفس وتزين لها سوء العمل من القتل والتمثيل والايذاء والظلم
وربما تجاوز بها الى حملها على تعاطي اعمال على غير نهج فلا تكفيها ولا تقنع بما توجبه العقل والشرع الا
ان العقل يزجرها ويرشدها الى الواجب ولا يحثها على الاقدام على ما فيه هلاكه واما القوة الشهوانية
فانها تسول على النفس وتزين لها من اللذات والمشتهيات من المطعومات والمنكوحات حتى يحملها على

ركوب المخشاة والمناكير من الافعال لان يردها العقل الى الواجب مما تعودوا واما ملتقاتم اشار الى القوة
المتخيلة والى مقتضيات بجبنها وموجبات طبيعتها فقال اما الغريف الطيار فمن حيث ان ادراكها حسية
وفي منكوة للعقليات مكذبة لها وان اذعنت واعترفت بالمبدأ الاول تعالى فلا تنبه الا جسما طبيعيا
كفلك الكواكب او صناعيا كالاصنام ولا تزال الشأن والاسرار بان الابقاء للنفس لا معاد ولا ثواب
ولا محرر للعالم الذي في قوامه لا يحتاج الى موضوع ولا في وجوده الى سبب ثم اشار الى ان الشياطين
والطيارة ما قد تحدثت وتادبت ذكانها قد حصلت هذه الطايفة في اقليم آخر هم الملائكة الارضية
وهي النفوس العاقلة البشرية لزوعها عن غواية المردة وطاعتها وانقيادها لمشورة العقل اما السيارة
فبالاعراض عن الافعال الغضبية والشهوانيه واما الطيارة فبعقله الجاذبة والمنازعة مع العقل من
الحفظة الكرام الكاتبين فهو برصد اليمين والعملية هي التي اليها تتوجه لينتهي الى الامر فيعمل بموجبه ثم
اشار الى ان هذه المفارقات من عالم العنصر اذا وجدت سبيلا الى الخلاص من اسر انضمت الى المفارقة
الى عالم القدم الذاتي والى مبدأ واجب الوجود الذي فيض الكل منه وهو الغني والباقون هم المفتقرون اليه
لا معدل عن مشيته ولا انفكاك عن قضائه وقدره ثم قال واول حدوده معمورة بخدم ملكهم واشار بذلك
الى النفوس الفلكية وما هم بصدده عن عمارة الارض بالتحريك واستمرارهم على نزهة في ملازمة الخدمة
اذ لا يبطل تلك القوى ولا تستبد بالنفل هو لا صورة اخرى وهم برية منزهون عن القوة الشهوانيه
التي توجب اعمه الطعم والفر مرو عن القوة الغضبية الداعية الى الظلم والحسد بل هم متعبدون في
الاجسام السماوية يستحيل تجردهم عن المادة وليس بينهما وبين الاجسام السماوية الانوع ملابسة صور
الافلاك في قصور مشيدة ينوق في بعض طينتها فعوير من مادتها ومادة الارضية اذ لا تفارقها صورها
ولا تتعاقب عليها فلك المادة ثم قال وبعد هؤلاء امة اشد اختلاطا بملكهم لما فرغ من احوال النفوس الفلكية
اراد في الى الابانة عن احوال العقول الفعالة المنزهة عن المادة المختصة بالتعقلات دون مباشرة الاعمال
من الحركات والتصرف في المواد بل اهلوا القربة بلا واسطة ومتعوا بالنظر الى وجه الملك وصالا ممنوعا
لا اتصالا محسوسا ثم لما فرغ من الصفات الثانية للنفوس الفلكية والعقول الفعالة اشار ما حملوا
من التمايل العقل وحلول الحلية اللطف اذ لا تمائل الطف من التعقلات ولا ذهب انقى من ذهن يسع
ادراكه حقيقة المبدأ الاول حتى ان كل مدرك لما تدبر كم عدا بهذه العقول ولا رواء ابهر ولا احل روعة
ولا هيبة ابلغ من ذات امتلأت من تعقلات ما اشار كها فيها غيرها اذ هي ذاتية لها لا عرضيات
مستعارات وما واحد منها الا وله مقام معلوم وموقف مشهور لا ينازع فيه ولا يزعج عنه وادناهم الى
المبدأ الاول هو المبدع الاول الذي هو ابوهم ومن فيض حضرته يصل اليهم فيض قوله الحي ثم اشار
الى استحالة تاثير الزمان فيهم لبراءتهم عن ملابسة المواد والقوى الجسمانية وان الوالد وهو العقل
الفعال وان كان اقدم تقدما ذاتيا الا تقدما زمانيا فهو ام فوق ومنه لكونه لما دونه سببا وعلة وانهم على
اعلى درجة لتجردهم عن هيولى بدنه ودهر وان شاركوا المبدأ الاول في التجرد والاستغناء عن المواضع
فالمبدأ الاول تفرد بصفات لا تشاركه فيها غيره اذ له التقدم العلي في وجود ما سواه مسبب ذاته وكون علة
من السلسلة السفلية بذاته علم على التفصيل بجميع مقتضيات ذاته لما فرغ من احوال النفوس الفلكية
وما انفردت به ثنى عنان كلامه الى صفات المبدأ الاول وتنزيهه عما يليق بذاته وربوبيته فقال من عز اليه
عن فقد زل اي هو واحد يستحيل عليه التركيب بمادة وصورة وهو واجب الوجود فلا يفتقر الى سبب وعلة
ويستحيل على واجب الوجود العدم وليس لوجوده غاية فاذا من رام الوفاء بكنه ما هو عليه من الصفات
فقد طلب معوزا ورام معجزا لان نعت الوصاف يتجرد بين مدحه والسنتهم تخوض دون نعته وانما هم
يخوضون وصفه انه لا مثل له فيمثل ولا شبه له فيشبه ولا كمية له فيعدد ولا كيفية له فيتكيف فان وصفه
الواصفون بأعلى ما يوصف به البشر من كريم او جواد وفاد فهو غاية ما ادركته القوة البشرية ولاحظ

529

العلم الانساني والا فهو خالق هذه الصفات والمبدع لهذه النعوت فالنوع عن دركها الادراك ادراك
والانقطاع عنه في وصفه ومدحه وصول ثم قال الاتباب ان اعضاء الى لا يتنعم الا باين فيه محق عن الحسن
ويده بالجود بل هو الكمال المطلق اذ لا نقص فيه والجمال المطلق اذ لا عيب فيه والجواد المطلق اذ الكل فائض
عنه لا الحسن لا جمال اتم من حسنه وجماله وعلى هذا دل قوله عنه حسنه على ان كل حسن حسنى ان تم تامل
احواله وادراك كنه حقيقته احد من المقربين الذين هم العقول الفعالة كادراكه لذاته الذي لا يشاركه
فيه غيره انصرف لا محالة مغضوض الطرف بنور الحق مدهوش الذهن بفرط الهيبة وآب حسيرا دون الوصول
اليه تعالى هذا اصبح حسنه حجاب حسنه وظهوره سبب خفائه كالشمس اذا تجلت بكمال نورها انها ذلك
التجلي الذي بواسطته يدرك المبصر اعيا المبصرات حجابا دون ادراك الباصر الى ادراك قرصها ثم قال
وهذا الملك المطلع على ذوره بنهاية يشير الى ان قصور المدركين عن ادراكه لا عن ضن وبخل منه بل القصور
فوق المدرك في الادراك وتجاوز الحد الممكن في الاشراق وكيف نظن الضن ومنه فاض كلية
الموجودات من الممكنات ولهذا قال واسع البر لنا بل رحب الفناء عام العطاء ثم ذكر ان من ادرك
الممكن من آثار ربوبيته والتذ بما شاهد من جماله وكماله المعدومين في غيره وقف طرفه وهمه عليه من
غير التفات له الى غيره ولا التذاذ له بغير الامر الاول يكون هذا المدرك ممنوعا بموانع تصده وعوايق
عن مراده تعوقه وحاله الزوال عرض لا عن رغبة فيه ورغبته عنه بل مكرها عليه اذ عانا الله من شر الاحوال
الصادة والموانع العايقة ثم قال حي بن يقظان لولا ان تنبيهك على هذه الحقايق مما تقربني الى الملك
الحق ويديني ويزلفني الى تلك الحضرة والا لكان لي به شغل شاغل عنك فان رغبت نلت تمنوع فاتبعني
وشاركني فيما انا فيه فلم ادر اعجاب بعلمه كان ابلغ امر اعتذار فيه اشارة وحث على مواظبة الخدمة
وبعث على العقل التعقلات ما امكن فوالله ما ضاع سعيي في النهوض الى خدمة ذلك الشيخ البهي
لاستفاده الانوار منه ولقد قضى حق سعيي وما انزل الي حجته انصح وارشادي وهدايتي والله ولي التوفيق

كتاب يشتمل على ثلثة فنون للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا وصلى الله على محمد وآله هذا كتاب يشتمل على ثلثة اقسام منطقي وطبيعي والهي المنطق
كل لفظ لا يراد ان يدل بجزء منه على جزء من معناه فهو مفرد كقولك انسان فانك لا تريد باجزائه
فيه على شيء وكل لفظ يراد ان يدل بجزء منه على جزء من معناه فهو مركب كقولك رامي الحجارة فانك
تدل برام على شيء وبالحجارة على شيء آخر وكل لفظ يدل به على اشياء كثيرة بمعنى واحد فهو كلي كقولك حيوان
سواء كانت كثيرة في التوهم او في الوجود وكل لفظ لا يمكن ان يدل بمعناه الواحد على كثيرين شركون
فيه فهو جزئي كقولك زيد الكلي الذاتي هو الذي يوصف به ذات الشيء في ذاته كما يوصف الانسان بالحيوانية
والحيوان باللون في ذاتها والكلي العرضي هو الذي يوصف به ذات الشيء بعد ذاته كالسواد والبياض
في الانسان المقول في جواب ما هو هو الذي يدل على كل الحقيقة ما يسأل عن ماهيته المقول
في جواب اي ما هو هو الكلي الذاتي الذي يميز شيئا عما يشاركه في ذاتي له المقول في جواب ما هو
بالشركة ما يكون ذاتي كل الحقيقة اشياء يسأل عنها معا ولا تكون كذلك افرادها الجنس هو المقول
على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو الفصل هو المقول على كلي في جواب اي ما هو النوع
هو اخص كليين مقولين في جواب ما هو الخاصة هي كلية عرضية مقولة على نوع واحد العرض العام
هو كلي عرضي يقال على النوع كثيرة فصل كل لفظ مفرد يدل على شيء من الموجود افتقار ان يدل على جوهر

وهو ما ليس وجوده في موضوع بل قائم بنفسه مثل انسان وخشبة واما ان يدل على كمية وهو ما لذاته
يحتمل المساواة بالتطبيق والتفاوت فيه اما الطبيعة متصلة في الوهم مثل الخط والسطح والعمق والزمان
واما منفصلة كالعدد **واما على كيفية** وهو كل هيئة غير الكمية مستقرة لا نسبة فيها مثل البياض والصحة والقوة
والشكل **واما على اضافة** كالبنوة والابوة **واما على اين** كالكون في السوق والبيت **واما على متى**
كالكون فيما مضى او فيما يستقبل او في زمان بعينه **واما على الوضع** ككل هيئة للكل من جهة اجزائه كالقعود
والقيام والركوع **واما على الملك** والجدة كالتلبس والتسلح **واما على الفعل** نحو مثل ما يقال هو ذا يقطع هو
ذا يحرق **واما ان ينفعل** نحو كما يقال هو ذا ينقطع هو ذا يحترق فهذه هي المقولات العشر **فصل اللفظ**
الذي يقع على اشياء كثيرة **اما** ان يقع بمعنى واحد على السواء كوقوع الحيوان على الانسان والفرس ويسمى
متواطئا **واما** ان يقع بمعان متباينة كوقوع العين على الدينار والبصر ويسمى مشتركا **واما** ان يقع بمعنى واحد لا
على السواء ويسمى مشككا كوقوع الموجود على الجوهر والعرض **الاسم** لفظ مفرد يدل على معنى دون زمانه المحصل
الكلمة وهي الفعل لفظ مفرد يدل على معنى وعلى زمانه كقولنا مضى **القول** كل لفظ مركب **والقول الجازم** ما
احتمل ان تصدق به او تكذب به وهو القضية **الحملية** وهي التي يحكم فيها بوجود شيء هو المحمول لشيء هو الموضوع او لفقده
له كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب والاول يسمى ايجابا والثاني يسمى سلبا **والقضية الشرطية المتصلة**
هي التي يحكم فيها بلزوم قضية تسمى تاليا القضية اخرى تسمى مقدما او لا لزومه والاول هو الايجاب كقولك
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني هو السلب كقولك ليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود
والشرطية المنفصلة هي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين في العناد او سلب ذلك مثال الاول اما ان
يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا مثال الثاني ليس اما ان يكون هذا زوجا واما ان يكون اثنين
القضايا الحملية ثمانية شخصية موجبة كقولك زيد كاتب سالبة زيد ليس بكاتب والموضوع فيهما جميعا لفظ جزئي ومهملة
موجبة كقولك ان الانسان لفي خسر مهملة سالبة كقولك الانسان ليس بمهمل والموضوع في كلتيهما
كلي وتقدير ما الحكم عليه مهمل ومحصورة كلية موجبة كقولك كل انسان حيوان ومحصورة كلية سالبة
كقولك ليس ولا واحد من الناس بحجر وجزئية موجبة كقولك بعض الناس كاتب وجزئية سالبة كقولك
ليس كل انسان بكاتب وبعض الناس ليس بكاتب فان كليهما سلبان عن البعض ويجوز ان يكون في البعض
ايجاب **التناقض** في الشخصيات هما قضيتان تختلفان بالايجاب والسلب بعد الاتفاق في معنى الموضوع
والمحمول والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان وفي المحصورة
ان يكون هذه الشرائط موجودة فيه احدهما كلي والآخر جزئي **جهات القضايا** ثلاثة الموجب
والممكن والممتنع الواجب كقولك الانسان حيوان والممتنع كقولك الانسان حجر والممكن كقولك الانسان كاتب
العكس تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء الايجاب والسلب والصدق على حاله الكلية السالبة
تنعكس مثل نفسها فانه اذا لم يكن شيء من كذا ذاك فلا شيء من ذاك كذا فانه اذا لم يكن احد من الناس
حجرا فلا يكون احد من الحجارة انسانا فاما الكلية الموجبة والجزئية الموجبة فلا يجب ان تنعكس
كليتين فانه ليس اذا كان كل انسان حيوانا او بعض الحيوان اسود يجب من ذلك ان يكون كل حيوان
انسانا او كل اسود حيوانا ولكن يجب ان ينعكس جزئية فانه اذا كان كل كذا او بعض كذا ذاك فبعض ذاك الذي
هو كذا والجزئية السالبة لا تنعكس اذ ليس اذا لم يكن كل حيوان انسانا يجب ان لا يكون كل انسان حيوانا
القياس القياس مؤلف من اقوال اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر مثال ذلك انك اذا سلمت ان
كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث لزم من ذلك ان كل جسم محدث والقياس منه اقتراني ومنه استثنائي
والاقترانيات في الحمليات ثلاثة اشكال شكل يكون فيه ما هو مكرر في المقدمتين مثل المؤلف في
المثال المذكور محمولا في احدى القضيتين موضوعا في الثاني وهذا يسمى شكلا اولا ويكون هذا
المتكرر محمولا فيهما جميعا ويسمى الشكل الثاني او موضوعا فيهما جميعا ويسمى الشكل الثالث ومن

شأن هذا الاوسط ان يجمع بين الطرفين فيحدث من البين فيصير احد الطرفين موضوعا في النتيجة
ويسمى حدا اصغر ومقدمته صغرى والآخر يصير محمولا في النتيجة ويسمى حدا اكبر ومقدمته كبرى
فصل الشكل الاول لا ينتج الا ان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية ويكون المتبع في الكيف
اعني الايجاب والسلب وفي الجهة اعني الضرورة وغير الضرورة مثال الاول كل ج ب وكل ب ا فيلزم
ان كل ج ا كذلك الا ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فلا ينتج ممكنة والثاني كل ج ب
ولا شيء مما هو ب ا فيلزم ان لا شيء مما هو ج ا كذلك والثالث بعض ج ب وكل ب ا فيلزم ان
بعض ج ا كذلك والرابع بعض ج ب ولا شيء من ب ا فليس بعض ج ا وما عدا هذا فليس يلزم عنه
النتيجة **الشكل الثاني** شريطته ان تكون الكبرى كلية وتختلفان بالايجاب والسلب فالضرب الاول
منه قولك كل ج ب ولا شيء من ا ب ندعي انه يلزم منه لا شيء من ج ا برهان ذلك انا نعكس الكبرى
فيصير لا شيء من ب ا ويرجع الى الشكل الاول وينتج ذلك الضرب الثاني لا شيء من ج ب وكل
ا ب ينتج كذلك ويبين بعكس الصغرى فيصير لا شيء من ا ج ثم تعكس فلا شيء من ج ا الضرب الثالث
مثل قولك بعض ج ب ولا شيء من ا ب ينتج ليس بعض ج ا ويبين بعكس الكبرى والضرب الرابع مثل
قولك ليس كل ج ب وكل ا ب ينتج ليس كل ج ا ولا يبين ذلك بالعكس بل بالافتراض لكن البعض الذي
هو ج وليس ب هو د فيكون لا شيء من د ب وكل ا ب ينتج لا شيء من د ا و د بعض ج فيكون ليس
كل ج ا والعبرة في الجهة للسالبة لان السالبة يرجع كبرى في الشكل الاول بعكس او افتراض وكانت العبرة
في الجهة في الشكل الاول للكبرى والحق انه اذا اختلط ضروري وغير ضروري فالنتيجة ضرورية
الشكل الثالث شريطته ان تكون الصغرى موجبة ولا بد من كلية الضرب الاول منه كل ب ج
وكل ب ا ينتج بعض ج ا ويرجع الى الاول بعكس الصغرى الضرب الثاني كل ب ج ولا شيء من ب ا
فلا كل ج ا ويرجع الى الاول بعكس الصغرى الضرب الثالث بعض ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا
ويبين بعكس الصغرى الضرب الرابع كل ب ج وبعض ب ا ينتج بعض ج ا ويبين بعكس الكبرى
ثم عكس النتيجة او بالافتراض بان نفرض الشيء الذي هو بعض ب ا هو د ويكون كل د ا فاذا قلنا
كل د ب وكل ب ج ينتج كل د ج ثم اذا قلنا كل د ج وكل د ا ينتج بعض ج ا الضرب الخامس كل ب ج وليس كل ب ا
ينتج ليس كل ج ا ولا يبين بالعكس بل بالافتراض الضرب السادس بعض ب ج ولا شيء من ب ا فليس بعض
ج ا ويبين بعكس الصغرى والعبرة في الجهة للكبرى فانها تصير كبرى في الاول بعكس او
افتراض اللهم الا ان تكون الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة واعلم انه قد تعرف من الشرطيات
المتصلة قياس على نمط هذه الاشكال فاجعل بدل الموضوع مقدما وبدل المحمول تاليا فان كان
المقدم في احدهما تاليا في الآخر فهو الشكل الاول وان كان تاليا في كليهما فهو الشكل الثاني
وان كان مقدما في كليهما فهو الشكل الثالث والشرطية التي تتألف من المقدم والتالي الطرفين
هي النتيجة والشرائط تلك الشرائط والكلية الموجبة في المتصلات كقولنا كلما كان ا ب فيكون
ج د والكلية السالبة فيها كقولنا ليس البتة اذا كان ا ب فيكون ج د والجزئية الموجبة فيها كقولك
قد يكون اذا كان ا ب فج د والجزئية السالبة كقولك قد لا يكون اذا كان ا ب فج د او ليس كلما كان ا ب فج
د مثال الضرب الاول من الشكل الاول كلما كان ا ب فج د وكلما كان ج د فه ز ينتج كلما كان ا ب فه ز مثال الضرب
الاول من الشكل الثاني كلما كان ا ب فج د وليس البتة اذا كان ه ز فج د ينتج ليس البتة اذا كان
ا ب فه ز ويبين كذلك بالعكس مثال الضرب الاول من الشكل الثالث كلما كان ج د فا ب
وكلما كان ج د فه ز ينتج قد يكون اذا كان ا ب فه ز ويبين بالعكس ثم عليك سائر التراكيب
واستخراجها والافتراض فيها كقولك ليس كلما كان ج د فه ز وكلما كان ج د فا ب ينتج ليس كلما كان
ا ب فه ز برهان ذلك ان نفرض الوضع الذي يكون فيه ج د ولا يكون فيه ه ز وذلك

حط فيكون ليس البتة اذا كان حط فرد وكلما كان اب فرد فليس البتة اذا كان ح ط كاب ثم نقول قد يكون
اذا كان ا ح ح ط وليس البتة اذا كان ح ط فاب فليس كلما كان ا ح فاب فصل القياسات
الاستثنائية اما ان تكون من المتصلات واما ان تكون من المنفصلات فالذي من المتصلة
فاما ان يكون الاستثناء بعين المقدم فينتج عين التالي كقولك ان كان هذا انسانا فهو حيوان
لكنه انسان فهو حيوان ولا ينتج استثناء نقيض المقدم كقولك لكنه ليس بانسان فلا يلزم منه
انه حيوان او ليس بحيوان فان كان الاستثناء من التالي فان استثنى نقيض التالي انتج نقيض
المقدم كقولك ولكن ليس بحيوان فينتج انه ليس بانسان واما اذا استثنى عين التالي لم يلزم ان ينتج
شيئا كقولك لكنه حيوان فليس يلزم انه انسان او ليس بانسان واما من الشرطيات المنفصلة
فاذا استثنى عين واحد منها انتج نقيض البواقي كلها منفصلة ان كانت كثيرة او نقيض الباقية
كلها مثال الاول هذا العدد اما زايد واما ناقص واما مساو فان استثنى انه ناقص انتج فليس
بزايد ولا مساو او ليس بزايد واما مساو ومثال الثانية هذا العدد اما ان يكون زوجا واما فردا لكنه
فرد فليس بزوج واما اذا استثنى نقيض واحد منها انتج عين البواقي كلها او عين الواحد الباقي
كلها مثاله لكنه ليس بزايد فهو اما ناقص واما مساو وايضا لكنه ليس بفرد فهو زوج واما ان كانت
المنفصلات غير حقيقية وهي التي تكون من موجبات وسوالب وسوالب كلها فلا ينتج الاستثناء
النقيض مثاله اما ان يكون عبد الله في البحر واما ان لا يغرق لكنه يغرق فهو في البحر لكنه ليس في
البحر فهو لا يغرق واذا قلت لكنه في البحر ولا يغرق ليس يلزم منه شيء وكذلك اما ان يكون زيد حيوانا
واما ان لا يكون زيد نباتا لكنه حيوان فليس نباتا لكنه نبات فليس بحيوان ولا يلزم من قولك
انه ليس بحيوان او ليس بنبات شيء والمنفصلة الحقيقية هي التي يدخلها لفظة لا تخلو فصل قياس
الخلف هو ان ياخذ نقيض المطلوب ويضيف اليه مقدمة صادقة على صورة قياس منتج فينتج شيئا
ظاهر الاحالة فيعلم ان سبب تلك الاحالة ليس تاليف القياس ولا المقدمة الصادقة بل نسبتها
الى نقيض المطلوب فاذن هو محال فنقيضها حق فان شئت اخذت نقيض المحال واضفت اليه المقدمة
فينتج المطلوب على الاستقامة الاستقراء هو ان يحكم حكما على كلي لوجوده في جزئياته كلها او بعضها
كما يحكم ان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل وهذا لا يوثق به فربما كان مخالفا لما رايت كالتمساح
التمثيل هو الحكم على غايب بما هو موجود في مثال الشاهد وربما اختلف واوثقه ما يكون التماثل
او المشترك فيه علة للحكم في الشاهد وليس يوثق فربما كان علة الحكم في الشاهد لاجل ما هو شاهد
وربما كان المشترك معنى كليا ينقسم الى جزئين فيكون العلة احد الجزئين ولم يدخل النقض في القسمة
المودية الى العلة فان لم يكن هناك الشاهد ووجه ان الحكم لعلة انقلب التمثيل برهانا الضمير
قياس يذكر فيه صغراه فقط كقولهم فلان يطوف ليلا فهو اذن مخبط وحذفت الكبرى اما للاستغناء
او للمغالطة فصل المقدمات التي منها تولف البراهين هي المحسوسات كقولنا الشمس مضيئة
والمجربات كقولنا الشمس تشرق وتغرب والسقمونيا تسهل الصفراء والاوليات كقولنا الكل
اعظم من الجزء والاشيا المساوية لشيء واحد متساوية والمتواترات كقولنا ان مكة موجودة واحق
البراهين باسم البرهان ما كان الحد الاوسط سببا لوجود الاكبر في الاصغر كقولنا هذه الخشبة تلاقيها
النار وكل ما تلاقيه النار احترق فهذه الخشبة احترقت والذي يعكس هذا يسمى دليلا البرهان في
العلوم اعانة الفحص مقدمات ذاتية المحمولات اي محمولاتها امور مقومة لموضوعاتها كالحيوان
للانسان او خاصة لها او لجنسها من ان يعم كالاستقامة للخط والمساواة له والكريات في البراهين
اكثرها من الامور الذاتية بالمعلمين فلكل علم برهاني شيء هو موضوعه كالمقدار للهندسة ومبادي له مقدمات الا حدود
بها كان من البيانات غير بينة بنفسها في علم آخر ومسايل هي المطلوبات ... صارت المطلوبات مقدمات المطلوبات

آخر المطلب بهل يعرف حال الوجود والعدم المطلب بما يعرف حال شرح الاسم فان كان الشيء
موجودا فطلب بالحقيقة حده او رسمه والحد من الحقايق فصوله والرسم من الحقايق خواصه المطلب لكيف
يطلب حاله وبالاي خاصيته التي تميزها ويدل عليه القياسات الجدلية مقدماتها هي الامور المشهورة
التي يراها الجمهور وارباب الصنايع فربما كانت اولية وربما كانت غير اولية تحتاج ان تبين وربما لم يكن حقا
وانما يدخل في الجدل لا من حيث هي صادقة او كاذبة واولية وغير اولية بل من حيث هي مشهورة كقولهم الكذب
قبيح فاما السايل من الجدليين فله ان يستعمل المقدمات المسلمة من المجيب ان لم يكن مشهورة والمشهورات
التي ليست باولية ولم يقم عليها برهان من جملة الصادقة فيها فانما تصير عند الجمهور كالاوليات بسبب
التمرن والاعتياد حتى توهم الانسان نفسه خلق في الخلقة الاولى عاقلا وسلك نفسه فيها امكنه
ان يشك ولا يشك في الاوليات القياسات المغالطية مقدماتها مقدمات مشبهة والمقدمات
قياسات مشبهة والمقدمات المشبهة هي التي تشبه الحق لاجل مشاركة في الاسم او مشاركة في صفة
من الصفات العامة او لاغفال شرط من القوة والفعل والزمان والاضافة والمكان وما ذكرنا في
شرايط النقيض التي بها تميز الحق من الشبه وربما كانت وهمية وهي احكام الوهم في امور معقولة على نحو احكامها
في المحسوسة فتكاد تشبه الاوليات كحكم من حكم انه لا وجود لشيء لا داخل العالم ولا في خارجه واما
القياسات المشبهة فهي التي تفقد الشرايط المذكورة في الميزان والتحرز من ذلك بان تحفظ حدود
القياس مرتبة مفردة معانيه الالفاظ وتجتهد في ان لا تقع الاوسط في احدى المقدمتين لا بجزو وفيها
في الاخرى والاكبر والاصغر في القياس لا تجوز وقوعهما في النتيجة الفعلي في الشرايط وفي الاعتبارات
كلها فلا اختلاف البتة وان تحذر المهملة ولا تستعملها اصلا القياسات الخطابية تكون مولفة من مقدمات
مقبولة او مظنونة او مشهورة في اول ما يسمع غير حقيقية مثال المقبولة ان يقال هذا نبيذ مطبوخ والنبيذ
المطبوخ حلال شربه فهذا حلال شربه والكبرى مقبولة ليست بينة ولا مشهورة وانما هي مقبولة من ابي حنيفة
واما المظنونة فكما يقال فلان يطوف بالليل ومن يطوف بالليل فهو سارق ومثال المشهورة في بادي الراي
قولك فلان اخوك والظالم والاخ الظالم انصره فان هذا اول ما يسمع يظن انه مشهور لكنه بالحقيقة ليس بمشهور
بل المشهور ان الظالم لا ينصر وان كان اخا ومنفعة القياسات الخطابية في الامور المدنية من التشجيع
والتحريض والشكاية والاعتذار والمدح والذم وتكبير الامور وتصغيرها القياسات الشعرية هي من مقدمات
مخيلة وان كانت مع ذلك لا يصدق بها لكنها تبسط الطبع بحواس وتقبضه عنه مع العلم بالكذب ما هو كاذب
كمن يقول لا تاكل هذا العسل فانه مرة مقيئة والمرة المقيئة لا توكل فيتوهم الطبع انه حق مع معرفة الذهن
بانه كاذب فينفر عنه وكذلك يحكم بان هذا اسد وهذا بدر فيحصل شيء في النفس مع العلم بكذب القول
ومنافع القياسات الشعرية قريبة من منافع القياسات الخطابية فانها انما تستعمل بحسب الجزئيات من
الامور دون الكليات والعلوم فهذا آخر المنطقيات من عيون الحكمة وصلى الله على المصطفين من عباده
عموما وخصوصا على نبينا محمد واله الطاهرين

الطبيعيات

بسم الله الرحمن الرحيم الحكمة
استكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقايق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية
والحكمة المتعلقة بالامور النظرية التي الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها تسمى حكمة نظرية والحكمة المتعلقة
بالامور العملية التي الينا ان نعلمها ونعملها تسمى حكمة عملية وكل واحدة من الحكمتين تنحصر في اقسام ثلاثة
فاقسام الحكمة العملية حكمة مدنية وحكمة منزلية وحكمة خلقية ومبدا هذه الثلثة من جهة الشريعة
الالهية وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الالهية وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة
القوانين العملية منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات والحكمة المدنية فايدتها ان يعلم كيفية
المشاركة التي تقع فيها بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والحكمة
المنزلية فايدتها ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لتنتظم المصلحة المنزلية والمشاركة

المنزلية تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد واما الحكمة الخلقية ففائدتها ان تعلم الفضائل
وكيفية اقتنائها لتزكوا بها النفس وبعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس واما الحكمة النظرية فاقسامها
ثلاثة حكمة تتعلق بما في الحركة والتغير وتسمى حكمة طبيعية وحكمة تتعلق بما من شانه ان يجرده الذهن عن التغير
وان كان وجوده مخالطا للتغير وتسمى حكمة رياضية وحكمة تتعلق بما وجوده مستغن عن مخالطة التغير فلا
يخالطه اصلا وان خالطه فبالعرض لا ان ذاته مفتقرة في تحقيق الوجود اليه وهي الفلسفة الاولية
والفلسفة الالهية جزء منها وهي معرفة الربوبية ومبادي هذه الاقسام التي للفلسفة النظرية مستفادة
من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة
ومن اوتي استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك باحدهما فقد اوتي خيرا كثيرا ولكل واحد من
العلوم الجزئية وهي المتعلقة ببعض الامور والموجودات يقتصر المتعلم فيه ان يسلم اصولا ومبادي
تبرهن في غير علمه ويكون في علمه مستعملة على سبيل الاصول الموضوعة والطبيعي علم جزئي فله امور
موضوعة فنعدها عدا ونبرهن عليها في الحكمة الاولى فنقول ان كل جسم طبيعي فهو متقوم الذات من
جزئين احدهما يقوم فيه مقام الخشب من السرير ويقال له هيولى ومادة والاخر يقوم مقام صورة السرير
من السرير ويسمى صورة وكل جسم حادث او متغير فمتغير من حيث هو كذلك بعد عدم سبقه لولاه لكان
ازلي الوجود وكل جسم يتحرك فحركته اما من سبب خارج ويسمى حركة قسرية واما من سبب في نفس الجسم
اذ الجسم لا يتحرك بذاته وذلك السبب ان كان محركا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة وان كانت
محركا حركات شتى بارادة او غير ارادة او محركا حركة واحدة بارادة فيسمى نفسا اسباب الاشياء اربعة
مبدا الحركة مثل البناء للبيت المادة مثل الخشب والطين للبيت الصورة مثل هيئة البيت للبيت الغاية مثل
الاستكنان للبيت كل واحد من ذلك اما قريب واما بعيد اما عام واما خاص اما بالقوة واما بالفعل
اما بالحقيقة واما بالعرض الطبيعة سبب على انه مبدا الحركة لما هي فيه ومبدا لسكونه بالذات لا بالعرض
الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وهو كون الشيء على حال لم يكن قبله ولا بعده يكون فيه سواء
كان تلك الحال اينا او كيفا او كما او وضعا كالذي يكون على وضع في مكانه لم يكن قبله ولا بعده فيه والانتقال
كله في مكانه الحركة التي من كم الى كم تسمى حركة نمو او تخلخل ان كان الى الزيادة وتسمى حركة ذبول او تكاثف
ان كان الى النقصان التخلخل الحقيقي ان تصير للمادة حجم اعظم من غير زيادة شيء من خارج عليه او انفعال
فرج فيه والتكاثف ضده الحركة من كيف الى كيف تسمى استحالة مثل الاسوداد والابيضاض الحركة التي تكون
من اين الى اين تسمى نقلة الحركة التي من وضع الى وضع والجسم في مكانه الواحد مثل الاستدارة على
نفسه كل تغير دفعة فانه لا يسمى حركة كل حركة تصدر عن محرك في متحرك فهي بالقياس الى ما فيه تحرك
وبالقياس الى ما عنه تحريك كل محرك فاما ان يكون قوة في جسم واما ان يكون شيئا خارجا ويحرك
في نفسه مثل الذي يحرك بالمماسة وينتهي المحركون والمتحركون في كل ما يحرك الى محرك غير متحرك لاستحالة
توالي اجسام متحركة محركة بعضها لبعض الى ما لا نهاية له لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ولا بعد من
الابعاد لا خلاء ولا ملاء ولا عدد له ترتيب في الطبع موجودا بالفعل بلا نهاية وذلك لان كل غير
متناه يمكن ان نفرض في داخله حد ونفرض البعد منه في بعض الجهات حدا اخر فاذا توهمنا انه يتصل بما
بين الحدين ممتدا الى غير النهاية لم يخل اما ان يكون ما يمتد من الحد الثاني لو اطبق في الوهم على ما
يمتد من الحد الاول لحاذاه او ساواه ولم يفضل احدهما على الاخر او فضل وكلاهما لو انطبق على شيء
ولم يفضل عليه فليس بانقص ولا ازيد منه وكل ما هو مساو لما بعد عن الحد الثاني وهو انقص مما هو مساو
لما بعد عن الحد الاول فيكون ما هو مساو انقص وهذا خلف فان فضل فهو متناه والفضل متناه فالجملة
متناهية فاذا قد لا يمكن ان نفرض بعد غير متناه في خلاء او في ملاء وكذلك يستحيل الاعداد التي
لها ترتيب في الطبع بل الامور التي لا نهاية لها هي في العدم ولها قوة وجود وكل ما يحصل منها في الوجود

يكون متناهيا لو كان بعد غير متناه خلاء او ملاء لكان لا يمكن ان يكون حركة مستديرة فانه اذا ا
اخرجنا عن مركز ما خطا الى المحيط بحيث لو اخرج في جهة قاطع خطا مفروضا في البعد غير المتناهي
على نقطة فانه اذا دار زال تلك النقطة عن محاذاة المقاطعة الى المباينة انما صارت في جهة
اخرى تصير بعد ان كانت المركزة مسامتا لها شيئا من تلك الخط غير مسامت لشيء منه ثم يعود مسامتا فلابد من
اول نقطة يسامت في ذلك الخط واخر نقطة يسامت عليها لكن لا نقطة فرضناها على خط غير متناه الا وانا
نجد خارجا عنها نقطة اخرى يمكن ان يصلها بالمركز فيكون القطع الحاصل اولا منه النقطة صار مسامتا
قبل اول ما سامت او بعد اخر ما سامت هذا خلف لكن الحركات المستديرة ظاهرة الوجود فالابعاد الغير
المتناهية ممتنعة الوجود فاذا كانت الابعاد محدودة والجهات محدودة فالعالم متناه فليس للعالم خارج
لم يكن له خارج لم يكن لشيء من خارج والباري تعالى والروحانيون من الملائكة وجودهم عال عن المكان
وعن ان يكونوا في داخل او خارج كل جهة فهي نهاية وغاية ويستحيل ان تذهب الجهة في غير النهاية اذ
لا بعد غير متناه وايضا فانه لو لم يكن اليها اشارة لما كان لها وجود واذا كان اليها اشارة فهي حد لبعد
وبناء ذلك فلو كان حد البعد الى الجهة لم يحصل جهة لم يكن الجهة موجودة لشيء فالعلو والسفل
وما اشبه ذلك محدودة الاطراف ولا محالة ان حده بخلاء او ملاء وسيعلم انه لا خلاء فهو اذا
بملاء وما يحدد الجهة قبل الجهة فلو كانت الجهات متحددة باجسام كثيرة لكان السؤال باقيا في اختلاف
احوالها بل يجب ان يكون الجهات متحددة بجسم واحد يكون الجسم عليه [illegible] بحدين فان الاجسام التي
تحتاج الى الجهات متحددة تحتاج الى تقدم وجود هذا الجسم لها وان يكون اختلاف جهاتها بالقرب
منه وبالبعد عنه ليتخصص بجانب دون جانب منه اذ لا يختلف جوانبه بالطبع فيجب اذا ان يكون حال
اثبات الجهة حال مركز او محيط لكن المركز يحدد القرب ولا يحدد البعد لان المركز الواحد يصح مركزا
الذهاب مختلفة الابعاد فيجب ان يكون على سبيل المحيط فان المحيط الواحد كما يحدد القرب منه
كذلك يحدد البعد عنه وهو المركز الواحد المعين فيجب ان يكون هذا الجسم غير مفارق لموضعه
والا يحتاج الى جسم اخر يحدد به الجهة التي يحتاج اليها اذا اعيد الى موضعه بطبعه او غير طبعه
فاذن لا يكون لهذا الجسم مبدا حركة مستقيمة لا بالقسر ولا بالطبع والاجسام المستقيمة الحركة فانها
تحتاج الى الجهات ويكون جهاتها مختلفة بالقياس اليه فمنها ما ياخذ نحوه فيكون متحركا عن الوسط الى
المحيط ومنها ما ياخذ بالبعد عنه فيكون من نحو المحيط الى المركز ولا يجوز ان يكون هذا الجسم مؤلفا
من اجسام اقدم منه فانها يكون ح قابلة للحركة المستقيمة فيكون ح محتاجا الى جهات محصلة فيكون
الجهة موجودة دون وجود هذا الجسم وقبل تركيبه وهذا خلف واعلم ان كل جسم اما بسيط اي غير
مركب من اجسام مختلفة الطبايع واما مركب منها والاجسام البسيطة قبل الاجسام المركبة كل جسم
بسيط فانه لو ترك وطباعه غير مقسور لاختص بحيز فاما ان يكون عن طبعه او عن غيره لكنا قلنا انه ليس عن غيره
فهو عن طبعه وكذلك في كيفيه وشكله وكمه وقد يقسر في الكيف والشكل والكم اما في الكيف كالماء
المسخن واما في الشكل كالماء يكعب وقد يقسر في مثل ذلك في الوضع كالعضو يحرك الى غير وضعه كل
شكل مضلع لبسيط الاجزاء متشاكله ولا شيء مما ليس بكرة اجزاؤه متشاكلة فكل شكل طبيعي لجسم بسيط
كرة فبسايط العالم يحوي بعضها على بعض مادي الى حصول كرة واحدة الجزوي من الجسم البسيط مكانه
بالعدد غير مكان الجزوي الاخر لكن بحيث اذا اتصلت الجزويات طبيعية واحدة لبسيط ككل ماء استحال
ان تكون حركتها الا الى جهة واحدة ومكانها الا مكانا واحدا مشتركا يكون امكنة كل واحد منها كالجزء من
ذلك المكان فيجب ان لا يكون لبعضها مكان ولبعضها مكان ليس من شان جملة المكانين ان يصير مكانا
للجملة فاذن المكان العام واحد فاذن لا مركزين لعالمين في عالمين فاذن اجزاء العالم الكلي في احيازه
مراد في جملة العالم واحد ومتناه وليس خارجا عنه خلاء ولا ملاء فانه لو كان الخلاء [illegible] موجود الكان ايضا

متناهيا فلو كان الخلاء موجودا لكان فيه ابعاد في كل جهة وكان يحتمل الفصل في جهات كالجسم في اما
ان يكون ابعاد الجسم يداخل ابعاده واما ان لا يكون فان لم يداخلها كان ممانعا فكان ملاء هذا خلف وان
داخلها دخل ابعاد في ابعاد فحصل من اجتماع بعدين مثلا وسن ببعد مثل احدهما وهذا خلف فالاجسام
المحسوسة يمتنع عليها التداخل من حيث لا يصح ان يتوهم عليه التداخل وهي الابعاد فانها لاجل انها ابعاد متمانع
عن التداخل لا لانها اجسام حارة او غير ذلك فالابعاد لذاتها لا تتداخل بل يجب ان يكون مجموع بعدين اعظم
من الواحد كمجموع واحدين اكثر من واحد وعددين اكثر من عدد ونقطتين اكثر من نقطة وليس اكثر من نقطة لان النقطة
لا حصة لها في الكثرة كالعدد والبعد له حصة في الكثرة كالعدد له حصة في الكثرة ولو كان خلاء موجودا
لما كان يخص شيء الجسم المحيط الا بجهة متعين والاجسام التي في الاحاطة انما تتعين جهاتها بجهة هذا المحيط
فيجب ان يكون لهذا المحيط جهة اذ لذاته ليس بجهة بل بحسب شيء آخر ولو كان خلاء لكان لهذا الجسم حيز من
الخلاء مخصوص دون احياز اخرى خارجة عن حيزه لا يتحدد بها جسم ولا يتحدد هي بجسم فلم يكن وقوعه في
الحيز الا اتفاقا والاتفاق عرض عن امور قبل الاتفاق سادية الى اتفاق فيكون لذاته امور قبله ادت الى
تخصيص هذا الحيز فلهذا الجسم في ذاته حيز آخر والسؤال على اختصاص تلك الحيزات بل يجب ان يكون مثل هذا
الجسم لا حيز له ولا اين ولغيره الحيز والاين وهذا لا يمكن الا ان يكون الخلاء معدوما والا لكان في
الخلاء حيز دونه وكانت الاحياز لا تختلف من جهة ما هي في الخلاء فلم يمكن ان يختلف باجسام او في
من ان يختلف بغيرها الا ان يكون حيز بجسم اولى من حيز فيكون طبايع الاحياز في الخلاء مختلفة وهذا
محال فاذن ان كان خلاء لم يكن فيه لا سكون ولا حركة طبيعية ولا ايضا قسرية لان القسرية ما سلب
حركة او سكونا طبيعيا وكيف يكون في الخلاء حركة والحركات تختلف بالسرعة والبطوء لعدد اختلاف المتحرك
فيه فيما كان اغلظ كانت الحركة فيه ابطا ونسبة السرعة الى البطوء في التفاوت نسبة المسافتين في
الغلظ والرقة لعني انها كلما ازدادت الحركة سرعة فيكون نسبة زمان الحركة في الملاء كنسبة مقاومة
ذلك الملاء الى مقاومة ملاء ارق منه على نسبة الزمانين فيكون مقاومة موهومة لو كانت لكانت
مساوية للامقاومة ولا مقاومة متساوية لمقاومة لو كانت هذا خلف او يكون الحركة في الخلاء في زمان
غير منقسم فهذا ايضا خلف **اتصال المقادير** بعضها ببعض ان يصير اطرافها واحدة واتصالها في انفسها
ان يكون موجودا بالقوة في اجزائها حد مشترك تماس المقادير ان يكون نهاياتها معا من غير ان تصير واحدة **كل**
مقدارين تماسان بالكلية ان امكن فيهما متداخلان **كل** ما ماس شيئا بكليته فماس احدهما مثل الآخر
كل متماسين لا بالاسر فهما متميزان بالوضع **كل** متميزين بالوضع فان الحاوز هما نفس ان كانت
اجزاء الاخرى لم يجز بالملاقات **كل** ما لا يتجزى بالملاقات تماسه بالاسر فما ماس تماسه ماسه **كل** ما ماس
شيئين وحجب بينهما ماس كلا منهما لم يماس به الآخر فانقسم فلا شيء من المماس على ترتيب يحجب بعضه
من بعض بغير منقسم **كل** مماس بالاسر من غير تحيز عن شيء لم حجمها مثل حجم الواحد وان كان العدد اكثر **كل**
ما لا يتجزى اذا الفت من تركيبه مقدار لانه لا تماس بالحجب لا تماس بالمداخلة تماسا يوجب زيادة حجم **ان كان**
بالتاليف مما لا يتجزى وجب ان يكون الجزآن الموضوعان على مسافة تسهما جزء يمتنع فيهما الالتقاء بالحركة
خوفا من انقسام الجزء ومنعا بلان بالحركة على مسافتين من هذه الاجزاء لا يجوز احدهما الآخر من غير ان
يلحقه بالمحاذاة والحركة متساوية فان كل واحد منهما ان كان قد قطع النصف عند المحاذاة فبعد لم
يحاذه وان اختلفا فقطع المتعمق في السرعة يختلف ولو كان تركيب مما لا يتجزى لوقع عدد اضلاع
المربع كعدد الضلع مع ان كل واحد منها ليس من اجزاء فرجة ولا اختلاف مقادير واذا زالت الشمس
عن محاذاة شخص مركوز في الارض جزءا اما ان تزول المحاذاة جزءا فيكون مدار الشمس ومدار طرف المحاذاة
على الارض متساويين او اذا زالت الشمس لا لطرف المحاذاة اقل من جزء فانقسم او تقف المحاذاة مع
الزوال وهذا محال فاذن من المحال ان يكون تالف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فاذن قسمة الاجسام

لا تقف عند اجزاء لا تتجزى ولم يجب ان يكون للجسم قبل التجزي الاخير امكان ويجوز ان يكون في الامكان الى ما
بلا نهاية فاذن الاجسام لا ينقطع امكان انقسامها بالتوهم البتة فاما تزيدها فلا حد تقف عنده
اذ لا تجد مادة غير متناهية ولا مكانا غير متناه **ومكان الجسم** ليس هيولا هو فيه لما علمت بل هو سطح ما يحويه
الذي يليه فهو فيه **واما الزمان** فهو شيء غير مقدار وغير مكانه وهو امر يكون القبل الذي لا يكون مع
البعد فهذه القبلية له لذاته ولغيره به وكذلك البعدية وهذه القبليات والبعديات متصلة الى
غير نهاية والذي لذاته قبل شيء هو بعينه لا يصير بعد شيء وليس قبل هو انه حركة بل معنى آخر وكذلك
ليس هو سكونا ولا شيء من الاحوال التي تعرض فانها في انفسها لها معان غير المعاني التي هو بها قبل
وبها بعد وكذلك مع فان للمع مفهوما غير مفهوم كونه الشيء حركة وهذه القبليات والبعديات والمعيات تتوالى
على الاتصال ويستحيل ان يكون دفعات لا تنقسم والا لكانت توازي حركات في مسافات لا تنقسم
وهذا محال فاذن يجب ان يكون اتصالها اتصال المقادير ومحال ان يكون امورا ليس وجودها معا يحدث
ويبطل ولا يتغير البتة فانه ان لم يكن امر زال ولم يكن امر حدث لم يكن قبل ولا بعد بهذه الصفة فاذن
هذا الشيء المتصل متعلق بالحركة والتغير وكل حركة في مسافة على سرعة محدودة فانه اذا عين لها او تعين بها
مبدأ وطرف لا يمكن ان يكون الابطاء منها يبتدى معها ويقطع النهاية معها بل بعدها فاذن هنا تعلق
ايضا بالمع والبعد وامكان قطع بسرعة محدودة مسافة محدودة فيما بين اخذه في الابتداء وتركه في الانتهاء
وفي اقل من ذلك امكان قطع اقل في تلك المسافة وهذا الامتداد المسافة التي لا تختلف فيها السريع والبطي
وغير مقدار المتحرك الذي قد يختلف فيه مع الاتفاق في هذا بل هو الذي نقول ان السريع يقطع فيه
هذه المسافة في اقل منه اقل من هذه المسافة وهذا الامكان مقدار غير ثابت بل متجدد كما ان الابتداء في
الحركة غير ثابت ولو كان ثابتا لكان موجود السريع والبطي بلا اختلاف فهو اذن هو المقدار المتصل على
ترتيب القبليات والبعديات على ما اشرنا وهو متعلق بالحركة وهو الزمان وهو مقدار الحركة في
المتقدم والمتاخر اللذين لا يثبت احدهما مع الآخر لا مقدار المسافة ولا مقدار المتحرك لان فصل
الزمان وطرف اجزائه المفروضة فيه تنقضي به كل جزء في حده وتفصل تغيره والزمان اذ لا ثبات لقبله مع
بعده فهو متعلق بالتغير ولا بكل تغير بل بالتغير الذي من شانه ان تتصل والتغيرات التي في الكم بين نهايتي الصغر
والكبر والتي في الكيف بين نهايتي الضدين والتي في الاين بين نهايتين من مكانين نهاية البعد وكلما ينقضي بطرف السكون
فيه ان كان بالطبع يهرب عما عنده الى ما اليه فالطرف المتوجه اليه بالطبع سكون فيه بالطبع والذي بالقسر فيه
الذي بالطبع ولان كل حركة مستديرة في العالم فهي بعد ما لم يكن قبلها فيكون القبل زمان فالزمان اقدم من الحركة
المبتدئة فهو اذن اقدم من التي في الكيف والكم والاين المستقيم فالتغير الذي يتعلق به الزمان هو اذن الذي
يكون في الوضع المستدير الذي يصح له ان يتصل به اتصالا حسنا واما السكون فالزمان لا يتعلق به
ولا يقدره الا بالفرض اذ لو كان متحركا ما هو ساكن لكان يطابق هذا الجزء من الزمان والحركات الاخرى
تقدرها الزمان لا بانه مقدارها الاول بل بانه معها كالمقدار الذي في الذراع يقدر خشبة الذراع
بذاته وسائر الاشياء بتوسط ولهذا يجوز ان يكون زمان واحد مقدار الحركات فوق واحدة وكما ان الذي في
العدد اما مبدأ فيه كالوحدة واما قسمة كالزوج والفرد واما معدود كذلك الذي في الزمان منه ما هو فيه
كالآن ومنه ما هو جزء كالماضي والمستقبل ومنه ما هو معدوده وهو الحركة **والجسم الطبيعي**
في الزمان لا لذاته بل لانه في الحركة والحركة في الزمان وذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء المتغيرة مع
من جهة ثانية من جهة ما اذا احدث من جهة شانها الحركة في الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان
الزمان الى الزمان من جهة ما مع الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان الاولى بان يسمى سرمدا
ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر والحركة علة حصول الزمان والحركة علة الزمان
الزمان ولكل محدث بل محدث السرمد ولكل محدث مسبوق بل التي ليست بالسرمد قد صح ان الزمان قبل

كل حركة فعن محرك غير متحرك فاما عن محرك طبيعي او نفساني ارادي وكل محرك طبيعي فهو بالطبع يطلب شيا ويهرب
عن شي فحركته بين طرفين متروك لا بقصد ومقصود لا يترك وليس شي من الحركات المستديرة بهذه الصفة فان
كل نقطة فيها مطلوبة ومهروب عنها فلا شي من الحركات المستديرة بطبيعي فاذن الحركة الموجبة للزمان نفسانية
ارادية فالنفس علة وجود الزمان كل حركة فلها محرك لان الجسم اما ان يتحرك لانه جسم فان تحرك لانه جسم وجب
ان يكون كل جسم متحركا فاذن حركته تحدث عن سبب اخر اما فوق فيه واما خارج عنه الحركات في كل طبيعة ينتهي
الى محرك اول لا يتحرك والا لاتصلت محركات ومتحركات بلا نهاية فاتصلت اجسام بلا نهاية وكان مجموعها
حجم غير متناه وهذا محال ليس من شان جسم من الاجسام ان يكون له قوة على امور غير متناهية والا لكانت
قوة الجزء مقابلة لشي من ذلك الغير المتناهي المفروض من مبدا محدود واقل مما يقوى عليه الكل من ذلك
المبدا فكان على متناه وكذلك الجزء الاخر فمجموعهما يكون على متناه فالمحرك الاول الذي لا نهاية لقوته ليس بجسم ولا في جسم والمتحرك لا متحرك
ولا ساكن لانه لا يقبل الحركة والساكن هو عادم الحركة زمانا له ان يتحرك فيه الاول
لا يخلو في طبيعتها من مبدا حركة وذلك لان كل جسم اما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه الطبيعي او
غير قابل فان كان قابلا فهو قابل للتحريك المستقيم فلا يخلو اما ان يكون في طباعه مبداء ميل الى مكانه الطبيعي
او لا يكون لكنا نشاهد بعض الاجسام في طباعه ميل الى جهة من الجهات وكلما اشتد الميل قاوم المحرك بالقسر
وتفاوت المتحرك بحسب تفاوت الميل فان كان جسم لا ميل فيه قبل حركة قسرية كما علمت في زمان كانت
لزمان تلك الحركة نسبة الى زمان حركة جسم ذي ميل في طبعه بالقسر يكون في ميله حركة قسرية جسم ذي ميل
لو قدر نسبة مثله الى ذلك نسبة الزمانين فيكون قسرها لا مقاومة فيه على نسبة قسره في جسم ذي ميل
هذا خلف واذن كل جسم قابل للنقل من موضعه الطبيعي ففيه مبدا حركة فان لم يكن قابلا للنقل عن موضعه
الطبيعي فلا جزاء تشبيه الى اجزاء ما لكونها او ما يكون بحريانه ليست واجبة لذاتها اذ ليس بعض الاجزاء التي تفرض فيه
اولى بعلاقات عددية او موازاة عددية من بعض فاذن في طباعها ان تفرض لها بدل هذه المناسبات فهي
قابلة للنقل عن وضعها ثم تبرهن بذلك البرهان ان لها مبداء حركة وضعية مستديرة فكل جسم ففيه
مبداء حركة اما مستقيمة واما مستديرة ويستحيل ان يكون في جسم واحد بسيط مبداء حركتين مستقيمة ومستديرة
او يكون ما هو للذات مبداء حركة مستقيمة هو بعينه في حالة اخرى مستديرة في اخرى مبدا سكون لان السكون
غاية الحركة المستقيمة اذ قد علمت ان الحركة المستقيمة هرب وطلب هرب عن مكان غير طبيعي وطلب لمكان
طبيعي وعلمت ان الجهات محدودة وعلمنا ان لا مكنة الطبيعية للاجسام البسيطة محدودة فاذا انتهت حركته
لحصوله في مكانه الطبيعي استحال ان يتحرك عنه فيكون مكانا غير طبيعي مهروبا عنه وغير ملايم فسكن
فيكون سكونه غاية حركة واما الحركة المستديرة فليست من حيث هي حركة مستديرة غاية الحركة المستقيمة ولا
نفس عدم لها بل امر زايد يحتاج الى مبداء اخر فاذا استحال ان يكون في جسم واحد ميلان طبيعيان استلزم
او يكون لاحد المثلين مودى الى المثل الثاني لزم ان يكون الجسم الطبيعي اما مخصوصا بمبدا حركة مستقيمة
واما مخصوصا بمبداء حركة مستديرة وكل حركة مستقيمة فهي متحددة بالمتحرك بالحركة المستديرة تحددا بالقرب
والبعد وكل حركة مستقيمة فاما الى المركز والوسط والى ما عن المركز والى المستديرة والمستديرة حول المركز
فكل حركة لبسيط طبيعية فاما على الوسط او من الوسط او الى الوسط والتي على الوسط لا تنسب لا الى خفة
ولا الى ثقل والتي من الوسط تنسب الى الخفة والتي الى الوسط تنسب الى الثقل وكل واحد من الثقيل والخفيف
اما غاية واما دون الغاية فالثقيل المطلق بالغاية هو الذي يطلب حاق الوسط وهو الارض ويليه
الماء والخفيف المطلق هو الذي يطلب حاق المحيط هو النار ويليه الهواء وانت تعلم ان الارض ترسب
في الماء كما يرسب الماء في الهواء فهما ثقيلان لكن الارض اثقل والهواء اذا احصل في الماء والارض
طفا وصعد ان وجد منفذا وخلا في مكانه او يمتنع وقوع الخلاء فالهواء خفيف والنار لا تثبت في
الهواء بل تطفو الى فوق فالنار اخف من الهواء وليس لشي من ذلك او رسوبه لدفع وضغط او جذب

والجملة فقوى الاركان الاعظم ابطاء لكن الاعظم اسرع وليس ابطاء الاجسام اما بسيطة واما مركبة والبسيطة
هي الاجسام التي لا تنقسم الى اجسام مختلفات الطبايع مثل السموات والارض والماء والهواء والنار والمركبة
هي التي تنحل الى اجسام مختلفة الصور منها ركبت مثل النبات والحيوان والاجسام البسيطة قبل المركبة
وهي ما بسيطة من شانها ان يولف منها الاجسام المركبة واما بسيطة ليس من شانها ذلك فكل جسم
يقبل التركيب عنه فمن شانه ان يفارق موضعه الطبيعي بالقسر وقد صح ان كل جسم بهذه الصفة ففيه
مبداء حركة مستقيمة فكل ما ليس فيه مبداء حركة مستقيمة فليس بمبداء للتركيب عنه فالاسطقسات هي
الاجسام الثقيلة والخفيفة وتتركب عنها اوائل المحسوسات من الكيفيات واوائل المحسوسات هي الملموسات
ولهذا لا يوجد في جزء الاجسام المستقيمة الحركة جسم الاولة كيفية ملموسة وقد يعرى عن المطعومة والمذوقة
والمشمومة واوائل الملموسات هي الحار والبارد والرطب واليابس وما سوى ذلك اما متكون عنها
او لازم اياها اما المتكون فمثل اللزوجة عن شدة اجتماع الرطب واليابس واما اللازم فمثل التخلخل
الطبيعي فانه يتبع الحار والملاسة الطبيعية فانها تتبع الرطب فالاجسام البسيطة حارة وباردة ورطبة
ويابسة فاذا تركب حصل من ذلك حار يابس وذلك هو النار وخصوصا الشرف الذي هو جزء الشد
والجزء الاخر هو الدخان وحار رطب وهو الهواء فانه لولا انه حار لما كان متحللا من الماء والبرد
الذي في اسفله بسبب ما يخالطه من البخار المائي الغالب عليه عند قرب الارض والهواء حيث يقع
شعاع الشمس المنعكس عن الارض اعني المتحلل للارض او لازم ما يجاوره عن قرب ما ساقا فاذا انقطع كان
بخارا باردا ثم هواء حار صرف واما رطوبته فلانه اقبل الاجسام او تركها للاشكال والطوع فيها في
الانفصال والاتصال وبارد رطب وهو الماء ولا شك فيه وبارد ويابس هو الارض ولا شك في
الارض واما بردها فبذلك علته تكاثفها وثقلها ومكان الحار فوق مكان الاثقل بردا ولا شك في
اليابس اشد واطال اعني البارد واليابس اسفل والحار اليابس احف وهذه الاسطقسات منفعل
بحسب تقلب الى المؤثرات السماوية والمؤثر الظاهر فيها هو الشمس ثم القمر وخصوصا فيما هو رطب فزيد
رطوبة ويحلل لا وزيادة ولذلك ما يريد المدمع البدر والادمغة ويسح الفواكه والثمار واما الكواكب
الاخرى فانها لها حصر لكنها خفية لا نطلع عليها بادي النظر والشمس اذا اشرقت على صفحة الارض
حللت وصعدت فالمتحلل الرطب بخار والمتحلل اليابس دخان فاذا تصاعد واصعد اليابس وبقي الرطب
فربما في الحد البارد في الجو فمطر مطرا بعدما انعقد غيما او بلجا ان جمد السحاب وهو سحاب وانضغط
البرد الى باطن السحاب منحصرا عن جو مستول على ظاهره كما في الربيع والخريف حيث القطر بردا وربما قام
الهواء الرطب المائي كالمراة للنيران على حسب المسامتات فلاحت هالات وقوس قزح وشميسات
سارك واذا انتهى المتصعد الى حد النار اشتعل اساريا فيه الاشتعال فان لطف سرعة واستحال
نارا اشتعل فراى كالمنطفي وانما هو مستحيل نارا والنار الصرفة مشفة لا لون لها ناما اصول الشعل
وحيث النار فويق يرى مثل الخلاء سعد فيه البصر فان لم يحلل سرعة وبقي كان من ذلك الكواكب
ذوات الاذناب والذوايب والشهب فان استحكم ولم يشتعل رؤيت علامات حمرها له في
الجو فان كانت مستحيلة رؤيت كالهوات والكرات والكواكب النايرة الطالع واقعة حذاء جزء من
السماء واذا برد الدخان في الجو قبل الانتهاء الى حد الاشتعال هبط ريحا وهذه الابخرة والادخنة
اذا احتبس في الارض ولم تحلل حدثت منها امور اما الابخرة فيتولد منها عيونا واما الادخنة فهي اذا لم تتحلل
في المسام والمنافذ زلزلت الارض فربما خسفت وحطمت نارا مشتعلة لشدة الحركة جاريه مجرى الريح
المحتبس في السحاب فانها تحدث لشدة حركتها صوت الرعد وتنفصل مشتعلة برقا او صاعقة ان كانت
غليظة كثيرة واذا لم يبلغ قدر الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض ان تتولد عيونا او زلازل انعقدت اختلطت
على ضروب من الاختلاط مختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام الارضية مثل الذهب

والفضة فانها غالب عليها المائية وماكان منها يذوب ويشتعل كالكبريت والزرنيخ فانها غالب
عليها المائية الهوائية وماكان منها لا يذوب فانه غالب عليه الارضية وما ينطرق دهنه دهنية
لا يجمد وماكان يذوب ولا ينطرق فمائيته خالصة ولا دهنية فيه وهذه اول ما يكون من هذه
الاسطقسات فاذا تركبت الاسطقسات تركيبا اقرب الى الاعتدال حدث النبات وشاركت الحيوانات
في قوة التغذية والتوليد ولها نفس نباتية وهي مبدا استبقاء الشخص بالنماء وتنميته واستبقاء
النوع بتوليد مثل ذلك الشخص ولتلك النفس قوة غاذية من شانها ان تحيل جسما شبيها بالجسم ما هي
فيه بالقوة الى ان يكون شبيهه بالفعل لتسد بدل ما تحلل وقوة نامية وهي التي من شانها ان
تستعمل الغذاء في اقطار المتغذي تزيد بها طولا وعرضا وعمقا الى ان يبلغ به تمام النشو على نسبة طبيعية
وقوة مولدة تولد جزءا من الجسم الذي هي فيه تصلح ان يكون عنه جسم آخر بالعدد مثله بالنوع ثم يتوالد
الحيوان باعتدال اكثر فيكون مزاجه مستحقا لان يكمل بنفس مدركة متحركة بالاختيار ولهذه النفس قوتان قوة
مدركة وقوة محركة والقوة المدركة اما في الظاهر وهي هذه الحواس الخمس واما في الباطن وهي الحس المشترك
والمصورة والمخيلة والمتوهمة والمتذكرة فاول الحواس واوجبها للحيوان والذي به يكون الحيوان
حيوانا من بين سائر الحواس هو اللمس وهو قوة من شانها ان تحس بها الاعضاء الظاهرة بالمماسة
كيفيات الحر والبرد والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والملاسة والخشونة وسائر ما يتوسط بين
هذه ويركب منها ثم قوة الذوق وهي تشعر بالمطاعم وعضوها اللسان ثم قوة الشم وهي تشعر بالروائح و
عضوها جزآن من الدماغ في مقدمة شبيهان بحلمتي الثدي ثم قوة السمع وهي تشعر بالاصوات
وعضوها العصبة المنفرشة على سطح باطن الصماخ ثم قوة البصر وهي تشعر بالالوان وعضوها الرطوبة
الجليدية في الحدقة وكل واحد من هذه المشاعر فان المحسوس يتادى اليها اما الملموس فيكون بلا واسطة
غريبة بل بالمماسة واما المطعوم فمتوسط الرطوبة وقد غلط من ظن ان الابصار يكون بخروج شيء من البصر
الى المبصرات ملاقيها فانه ان كان جسما امتنع ان يكون في بصر الانسان جسم يبلغ من مقداره ان يلاقي نصف
كرة العالم ويبسط عليها ثم انه مع ذلك ان كان متصلا بالبصر فهو اعظم وان كان منفصلا لم يتاد مدركه الى
البصر وان كان متصلا وجب ان يكون غير تام الاتصال اذ لا بد بخرجه في جسم فيكون نادرية عاله بلا انقطاع
او يكون مما تخلل من الهواء يؤدي فلا يحتاج الى خروجه وان كان عرضا كان من المحال ان يخرج عرض عن جسم
الى جسم آخر وايضا ان كان جسما فاما ان يكون حركته بالطبع او بالارادة فان كان بالارادة كان لنا مع
التحديق ان نبصر لنا فلا نرى به شيئا وان كان خروجه طبيعيا كان الى بعض الجهات دون البعض فان
الحركة الطبيعية الى جهة واحدة تكون وان كان اذا خالط الهواء فيحيله احال الهواء آلة للادراك كان
يجب اذا كثر الناظرون ان يرى كل واحد منهم احسن مما لو انفرد لان الهواء يكون اكمل انفعالا للكيفية المحتاج اليها
في ان يكون آلة ولو كان الاحساس بملامسة الشعاع لكان المقدار يدرك كما هو واما ان كان بالتادي الى الرطوبة
الجليدية مقبولا بتخيل ان يكون الابعد يرى اصغر برهان ذلك لتكن الرطوبة الجليدية دائرة ب ح حول ه ولتكن ا ب
ح د مقداري متساويين قاعدتهما د ح ولتكن ه ل عمودا عليهما جميعا ونصل ه ح ب ه ر ا ه
ك ح ه ط د ثلاث مثلثات اب ه ح د مساوى الساقين وقاعدتاها كل واحد منهما متساويتان
وارتفاع ح د الطول فزاوية ح ه د اصغر وزاويته
ا ه ب اعظم وزاوية ح ه د يوترها قوس ط ك
وزاوية ا ه ب يوترها قوس ح م فيكون قوس ح م
اكبر من قوس ط ك وشبح ا ب يرتسم في ح م وشبح
ح د يرتسم في ط ك فاذن ما يرتسم فيه شبح الابعد اصغر فهو اذن يرى باجزاء من الجليدية اقل فيكون محل
الشبح اصغر فكان الشبح اصغر والمرئي الخفي هو هذا الشبح فاذن اذا كان الشبح يرد على البصر يجب ان يكون الاصغر

ويرى البعيد فاذن صغر المرئي ليس بسبب صغر الابصار حيث يكون قبول الشبح لا ملاقات بالشعاع واما القوة
المدركة في الباطن فمنها القوة التي سمت منها قوى الحواس الظاهرة وتجتمع مادتها اليها وتسمى الحس المشترك
ولولاها لما كان اذا احسسنا بلون العسل ابصارا حكمنا بانه حلو وان لم نحس في الوقت حلاوته وذلك لان
القوة واحدة واجتمع فيها ما اداه حاسان من حلاوة ولون في شيء واحد فلما ورد عليه احدهما كان الثاني
ورد معه ولولا ان فينا شيئا اجتمع فيه صورة الحلاوة والصفرة لما كان لنا ان نحكم ان الحلاوة غير الصفرة ولا
ان نحكم ان هذا الاصفر هو حلو وهذا الحس المشترك تعرفه قوة تحفظ ما تؤديه الحواس اليه من صور المحسوسات
حتى اذا غابت عن الحس بقيت فيه بعد غيبتها وهذا تسمى الخيال والمصورة وعضوها مقدم الدماغ وههنا
قوة اخرى في الباطن تدرك في الامور المحسوسة ما لا يدركه الحس مثل القوة التي في الشاة التي تدرك من الذئب
ما لا يدركه الحس ولا تؤديه الحس فان الحس لا يؤدي الا الشكل واللون فاما ان هذا ضار او عدو ومنفور عنه
فمدركه قوة اخرى وتسمى وهما وكما ان للحس خزانة هي المصورة كذلك للوهم خزانة تسمى الحافظة والمتذكرة
وعضو هذه الخزانة مؤخر الدماغ وههنا قوة تفعل في الخيالات تركيبا وتفصيلا تجمع بين بعضها وتفصل بين بعضها
وكذلك تجمع بينها وبين المعاني التي في الذكر وتفرق وهذه القوة اذا استعملها العقل سميت مفكرة
واذا استعملها الوهم سميت متخيلة وعضوها الدودة التي في وسط الدماغ فهذه القوى التي في باطن
الحيوانات اعني الحس المشترك والخيال والوهم والمتخيلة والحافظة والحس المشترك غير الخيال لان قوة
الحافظ غير القابل فالحفظ في كل شيء لقوة غير قوة القبول ولو كان الحفظ لقوة القبول لكان الماء يحفظ
الاشكال كما يقبلها بل للماء قوة قابلة وليس له قوة حافظة والقوة المتخيلة خاصيتها دوام الحركة ما لم تعطل
وحركتها محاكات الاشياء باشباهها او باضدادها فتارة تحاكي المزاج كمن يغلب عليه السوداء فتخيل
له صورا سودا وتحاكي اذكار سبعا او تحاكي افكارا وحيث اما القوة المحركة فهي مبدا اعمال الاعضاء
بتوسط العصب والعضل بالارادة ولها اعوان اول وثانية فالمعين الاول هو المدركة اما المخيلة
واما العاقلة والمعينان الاخران قوتا النزاع الى المدرك اما نزاعا نحو دفع او نزاعا نحو جذب فالنزاع
نحو الجذب هو لتحصيل المظنون نافعا وملائما وهذه القوة تسمى شهوانية والنزاع نحو الدفع لتحصيل
ضارا او غير ملائم على سبيل الغلبة وتسمى غضبا وهما مبدا استعمال القوة المحركة في الحيوان الغير
الناطق وفي الحيوان الناطق لا من حيث هو ناطق باحدى القوتين الاولى لدفع الضار والثانية
لجذب الضروري والنافع فهذه هي القوى المشتركة للحيوانات الكاملة من حيث هي حيوانات
كاملة وكلها كمالات اجسام على سبيل تصور تلك الاجسام بها فلذلك لا يتم افعالها الا بالاجسام
وتختلف بحسب الاجسام اما المدركة فيعرض لها اذا انفعلت انها ان لا تدرك قليلا او تدرك لا على
ما ينبغي كما ان البصر اما ان لا يرى او يرى رؤية ضعيفة او يرى غير الموجود موجودا او خلاف ما عليه
الموجود بحسب انفعال الآلة ويعرض لها انها لا تحس بالكيفية التي في آلتها اذ لا آلة لها الى آلتها وانما
تدرك بالآلة ويعرض لها ان لا تدرك فعلها لانه لا آلة لها الى فعلها ويعرض لها ان لا تدرك ذاتها لانه لا آلة لها
ويعرض لها انها اذا انفعلت عن محسوس قوي لم تحس بالضعيف اثره لانها انما تدرك بانفعال آلة واذا اشتد
الانفعال ثبت الاثر واذا ثبت الاثر لم يستاثر غيره معه ويعرض لها ان البدن اذا اخذ ضعفه
بعد سن الوقوف ان تضعف جميعها في كل شخص فلا يكون ولا شخص واحد يسلم فيه القوة الحساسية
فاذن كلها بدنية وكذلك المحركة وذلك فيها اظهر لان وجودها لحركة الالات فيها ولا وجود لها من حيث
هي كذلك فاذن للانسان خاص ومن الحيوان الانسان يختص بفضل نفسانية تسمى نفسا ناطقة اذ كان
اشهر افعالها واول آثارها الخاصة بها النطق وليس يعني بقولهم نفس ناطقة الخاصية التي هي النطق فقط
بل جعل هذا اللفظ لقبا لها ولها خواص منها ما هو من باب الادراك ومنها ما هو من باب
الفعل ومنها ما هو من باب الانفعال فاما الذي لها من باب الفعل في البدن والانفعال فتفعل

ليس يصدر عن مجرد ذاتها واما الادراك الخاص فهو ما يصدر عن مجرد ذاتها من غير حاجة الى البدن وللنفس
كل واحد من هذه فاما الافعال التي تصدر عنها بمشاركة البدن والقوى البدنية فالتعقل والروية في
الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل وما لا ينبغي ان يفعل بحسب الاختيار ويتعلق بهذا الباب استنباط الصناعات
العملية والتصرف فيها كالملاحة والفلاحة والصياغة والتجارة واما الانفعالات فاحوال تتبع استعدادات
تعرض للبدن مع مشاركة النفس الناطقة كالاستعداد للضحك والبكاء والخجل والحياء والرحمة والرأفة
والانفة وغير ذلك واما الذي يخصها وهو الادراك فهو التصور للمعاني الكلية ونحتاج ان نصور لك
كيفية هذا الادراك فنقول ان كل واحد من اشخاص الناس مثلا هو انسان لكن له احوال واوصاف
ليست داخلة في انه انسان ولا هي من لوازمه في الوجود مثل حده في قده ولونه وشكله والملموس منه
وسائر ذلك فان تلك كلها وان كانت انسانية فليست بشرط في انه انسان والا لتساوى فيها كلها اشخاص
الناس كلهم ومع ذلك فانا نعقل ان هناك شيئا هو الانسان وبئسما قال من قال ان الانسان هو هذه
الجملة المحسوسة فانك لا تجد حالتين بحالة واحدة وهذه الاحوال الغريبة تلزم الطبيعية من جهة قبول
مادتها صورتها فان كل واحد من اشخاص الناس يتفق له ما يتفق من مزاج واستعداد خاص وكذلك يتفق له وقت
وزمان واسباب اخرى تعاون على الحاق هذه الاحوال الماهيات من جهة موادها ثم الحس اذا ادرك
الانسان فانه يطبع فيه صورة ما للانسان من حيث هي مخالطة هذه الاعراض والاحوال الجسمانية ولا
سبيل للحس الى ان يرتسم فيها مجرد ماهية الانسانية حتى يكون ما تشاكل فيها نفس تلك الماهية وهذا يظهر
لذي تامل والحس كانه ينزع تلك الصورة عن المادة واحدها في نفسه لكن ينزع اذا غابت المادة غاب
وينزع مع العلائق العرضية المادية فاذن لا يخلص للحس الى تجريد الصورة واما الخيال فانه قد يجرد
الصورة تجريدا اكثر من ذلك وذلك انه يستحفظ الصورة وان غابت المادة لكن ما يتراءى للخيال من
الصورة المأخوذة عن الانسان مثلا لا تكون مجردة عن العلائق المادية فان الخيال لا يتخيل صورة الا على
نحو ما من شأن الحس ان يؤدي اليه واما الوهم فانه وان استثبت معنى غير محسوس فلا يجرده الا متعلقا
بصورة خيالية فاذن لا سبيل لشيء من هذه القوى ان تتصور ماهية شيء مجردة عن علائق المادة
وزوائدها الا للنفس الانسانية فانها التي تتصور كل شيء بحده كما هو منفوض عنه العلائق المادية وهو
المعنى الذي من شأنه ان يوقع على كثيرين كالانسان من حيث هو انسان فقط فاذا تصور هذه المعاني
تعدى التصور الى التصديق بان تولف منها على سبيل القول الجازم فالنفس في الانسان الذي تصدر عنه
هذه الافعال تسمى نفسا ناطقة وله قوتان احدهما معدة نحو العمل وجهها الى البدن وبها تميز بين ما
ينبغي ان تفعل وبين ما لا ينبغي ان تفعل وما يحسن ويقبح من الامور الجزئية ويقال له العقل العملي
ويستكمل في الناس بالتجارب والعادات والثانية قوة معدة نحو النظر وهي العقل الخاص بالنفس وجهها
الى فوق وبها تنال الفيض الالهي وهذه القوة قد تكون بعد بالقوة لم تعقل شيئا ولم تتصور بل هي مستعدة
لان تعقل المعقولات بل فيها استعداد ما للنفس نحو تصور المعقولات وهذا يسمى العقل بالقوة
والعقل الهيولاني وقد تكون قوة اخرى اخرج منها الى الفعل وذلك بان تحصل للنفس المعقولات
الاولى على نحو الحصول الذي نذكره وهذا يسمى العقل بالملكة ودرجة ثالثة هي ان تحصل للنفس
المعقولات المكتسبة فتحصل النفس عقلا بالفعل ونفس تلك المعقولات تسمى عقلا مستفادا
ولان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فانما يخرج لشيء يفيده تلك الصورة فاذن العقل بالقوة انما
يصير عقلا بالفعل بسبب يفيد المعقولات ويتصل به اثره وهذا الشيء هو الذي يسمى العقل
فعالا وليس شيء من الاجسام بهذه الصفة فاذن هذا الشيء عقل بالفعل وفعال فيسمى عقلا فعالا
ونسبته من عقولنا قياس الشمس من ابصارنا فكما ان الشمس تشرق على المبصرات فيوصلها بالبصر كذلك
اثر العقل الفعال يشرق على المتخيلات فيجعلها بالتجريد عن عوارض المادة معقولات فيوصلها بانفسنا

فنقول ان ادراك المعقولات هي للنفس بذاتها من دون آلة لانك قد علمت ان الافعال التي بالآلة
كيف ينبغي ان تكون وتجد افعال النفس مخالفة لها ولو كان يعقل بآلة لكان يعقل الآلة دائما لانها لم
تخل اما ان يعقل الآلة بحصول صورة الآلة او بحصول صورة اخرى ومحال ان يعقل الشيء بصورة
شيء آخر فاذن يعقله بصورته فاذن يجب ان يحصل صورته وحصول صورته لا يخلو من وجوه اما ان
يحصل الصورة في نفس النفس مباينة للآلة او يحصل الصورة في نفس الآلة او يحصل الصورة
فيهما جميعا فان كانت الصورة تحصل في النفس وهي مباينة فلها فعل خاص لانها قد علمت الصورة
من غير ان حلت تلك الصورة فيها في الآلة فان كان حصول الصورة في الآلة فيجب ان يكون العلم بها
دائما اذا كان العلم بحصول الصورة في الآلة وان كان بحصولهما في كليهما فهذا على وجهين احدهما
ان يكون اذا حصل كل منهما كان حصل في الآخر لمقارنة التلابس فيجب ان يكون اذا كانت في الآلة صورتها
ان يكون ايضا في النفس اذا كانت لمقارنة التلابس فيكون ح العلم يجب ان يكون دائما او يكون يحتاج
ان يحصل صورة اخرى من الرأس فيكون في الآلة صورتان مرتين ومع ان تكثر الصور لا لموادها
واعراضها واذا كانت المادة واحدة والاعراض واحدة لم تكن هناك صورتان بل صورة واحدة ثم
ان كان الصورتان فلا يكون بينهما فرق بوجه من الوجوه فلا ينبغي ان يكون احدهما معقولا دون
الآخر وان سامحنا وقلنا ان الصورة وحدها لا يمتنع ان يكون معقولة ما لم تجد صورة اخرى فلا بد
من ان نقول ح ان كل واحدة من الصورتين معقولة فاذن لا يمكن ان يعقل الآلة الا مرتين ولا
يمكن ان يعقل مرة واحدة فان كان شرط حصول الصورتين فيهما ليس على سبيل الشركة بل على سبيل
ان يحصل في كل واحد منهما صورة ليست هي بالعدد التي هي في الاخرى رجع الكلام الى ان للنفس
بانفرادها صورة وقوى ما فقد بان من هذا ان للنفس فعلا خاصة وقبولا للصورة المعقولة لا تحتاج
الصورة فيه الى الجسم فيكون جوهر النفس بانفراده محلا لتلك الصورة ومما يوضح هذا ان الصورة المعقولة
لو حلت جسما او قوة في جسم لكان يحتمل الانقسام فكان الامر الواحد في العقل وليس يلزم من هذا
ان الامر المركب يجب ان لا يعقل بما لا ينقسم وذلك لان وحدة الموضوع لا تمنع كثرة المحمولات فيه لكن تكثر
الموضوع يوجب ان تكثر المحمول وايضا المعنى المنقسم في نفسه اذا حل جسما وعرض له الانقسام لا يخلو من
ان يؤدي القسمة الى الانفصال الى تلك المعاني او لا يؤدي فان كان يؤدي لعرض منه محالات من
ذلك ان يكون تغير وضع القسمة موجبا لتغير وضع المعنى فيه ومن ذلك ان يحتمل المعنى الانقسام الى معان
معقولة غير متناهية ومن ذلك ان يكون من حيث هو واحد غير معقول لانه من حيث هو واحد غير منقسم
واجزاء الحد ليس يكفي فيها الوحدة بالاجتماع بل وحدة ايجاب طبيعة واحدة ومن حيث هو ذلك الواحد
معقول ومن حيث هو ذلك الواحد غير منقسم فمن حيث هو ذلك المعقول غير منقسم ومن حيث يكون في
الجسم منقسم فاذن ليس من حيث هو معقول في الجسم البتة ولان الماهية المشتركة بين الاشخاص مجردة عن
الوضع وسائر اللواحق فاما ان يكون تجرده عن الوضع في وجود الخارج او في وجود العقل او في
كليهما او لا في واحد منهما فان كان وجوده في الوضع في كليهما فاذن ليس تجرده عن الوضع البتة في
الوضع الخاص لكنا فرضنا ان له تجردا من حيث هو مشترك فيه عن الوضع الخاص او يكون لا في واحد منهما
وهذا كذب لانه ذو وضع في الاعيان او يكون ذا وضع في العقل وليس ذا وضع في الخارج وهذا ايضا
كذب فبقي ان لا يكون له وضع في المعقول وله وضع في الخارج فان تصور الجسم في المعقول كان له ايضا
وضع في المعقول وهذا محال وايضا فانه ليس شيء من الاجسام قوة ان تطلب وتعقل امورا من غير نهاية
والمعقولات التي للعقل ان يعقل ابحاثا كالصورة العددية والشكل وغير ذلك بلا نهاية فاذن هذه
القوة ليست بجسم لان لكل جسم قوة الفعلية متناهية ليست اعني الانفعالية فان قال لا نعلم ذلك
قلنا لك ان مدرك المعقولات وهو النفس الانسانية جوهر غير مخالط للمادة بريء عن الاجسام منفرد

منفرد الذات بالقوام والعقل ولكن هذا آخر ما نقوله في الطبيعيات والحمد لله رب العالمين والصلوة
على سيدنا محمد وآله اجمعين الالهيات بسم الله الرحمن الرحيم الموجود قد يوصف بانه واحد و
كثير وبانه كلي او جزوي وبانه بالفعل او بالقوة وقد يوصف بانه مساو لشي وقد يوصف بانه متحرك او انسان
او غير ذلك لكنه لا يمكن ان يوصف بانه مساو الا اذا صار كما ولا يمكن ان يوصف بانه متحرك او ساكن او
انسان الا اذا صار جسما طبيعيا فاذن ما لم يصر رياضيا لم يوصف بما يجري مجرى اوسط هذه الصفات
وما لم يصر طبيعيا لم يوصف بما يجري مجرى آخرها لكن لا يحتاج في ان يكون واحدا او كثيرا الى ان يصير
رياضيا او طبيعيا بل لانه موجود عام هو صالح لان يوصف بوحدة او كثرة وما ذكر معها فاذن الوحدة
والكثرة من الاعراض الذاتية الموجودة للموجود التي يعرض له لما هو موجود ولولا ذلك لكان الموجود لا
ان يكون الا رياضيا او طبيعيا فاذن للموجود بما هو موجود اعراض ذاتية والفلسفة الاولى موضوعها
الموجود بما هو موجود ومطلوبها الاعراض للموجود بما هو موجود مثل الوحدة والكثرة والعلية وغير ذلك
والموجود قد يكون موجودا على انه جاعل شيئا من الاشياء بالفعل امرا من الامور لوجوده في ذلك الشي
مثل البياض في الثوب ومثل طبيعة النار في النار وهذا بان يكون ذاته حاصلة لذات اخرى بانها
ملاقية له بالاسر ومفترق فيه لا كما لو تدي في الحائط اذ له انفراد ذات منفرد منتزع عنه ومنه ما لا يكون
هكذا والذي يكون هكذا منه ما بطري على الذات الاخرى بعد تقومها بالفعل بذاتها او بما يقومها وهذا
يسمى عرضا ومنه ما مقارنته لذات اخرى مقارنة مقوم بالفعل ويقال له صورة ويقال للمقارن كليهما
محل وللاول منهما موضوع وللثاني هيولي ومادة وكل ما ليس في موضوع سواء كان في هيولي ومادة
او لم يكن في هيولي ومادة فيقال له جوهر والجواهر اربعة جوهر مع انه ليس في موضوع ليس في مادة وجوهر
هو في مادة والقسم الاول ثلثة اقسام فانه اما ان يكون هذا الجوهر مادة او ذا مادة او لا مادة ولا ذا
مادة والذي هو ذو مادة وليس فيها هو ان يكون منها وكل شي من المادة وليس بمادة فيحتاج الى زيادة
على المادة وهي الصورة فهنا الجوهر هو المركب فالجواهر اربعة ماهية بلا مادة ومادة بلا صورة وصورة في
مادة ومركب من مادة وصورة الاتصال الجسمي هو موجود في مادة وذلك لانه يقبل الانفصال وقبول
الانفصال فيه اما ان يكون لانه اتصال والاتصال لا يقبل الانفصال الذي هو ضده لانه يستحيل ان
يكون في ضد نوع قبول ضد لان ما يقبل شيئا يقبله وهو موجود فمن المحال ان يكون شي غير موجود يقبل
موجودا والضد يعدم عند وجود الضد المقابل فعند وجود المقابل يقبل الانفصال هو لشي قابل للانفصال وللاتصال
فاذن الاتصال الجسماني في مادة وكذلك ما يسمى هذا الاتصال ويكون معه من القوى والصور
المادة الجسمانية لا تفارق هذه الصورة لانها ان فارقت فاما ان يكون ذات وضع او لا يكون ذات
وضع فان كانت ذات وضع وينقسم فهي بعد جسم وان كانت ذات وضع ولا ينقسم حصل الذي
الوضع الغير المنقسم انفراد قوام وقد بينا استحالة هذا في الطبيعيات وان لم يكن لها وضع وكانت
مثلا مادة نار ما بعينه فاذا لبست صورة النارية لم يجب ان تحصل في وضع بعينه ولكنها لا يمكن
ان تحصل الا في وضع بعينه واما اذا كان مثلا ماء ثم استحال هواء تعين لها ذلك الوضع لانها
اذا كانت ماء كانت هناك فاذن انما لبست صورة الهوائية او النارية وهي ذات وضع ولو كانت
الهيولي تفتقر وهي دائما عاريا عن الوضع على نحو وجود المعقولات والصورة ايضا غير ذات وضع لانها
لانها معقولة من حيث هي صورة لكان المؤلف من معنيين معقولين وكل جملة معقولين معقول
غير ذي وضع فاذن المادة الجسمانية معلول وجودها بسبب يجعلها ذات وضع دائما فلا تعري اذن
عن الصورة الجسمانية ولا عن صور وقوى غيرها وكيف واذا وجدت جسما لم يخل اما ان يكون قابلا للتقطيع
والتفريق او غير قابل فان كان قابلا فاما بعسر او بسهولة وايضا فاما ان يكون قابلا للنقل عن موضعه
او غير قابل وجميع ذلك تصور وقوى غير الجسمية كل جسم ذي نوع يصدر عنه افعالا بما في المادة الجسمية

فاما ان يكون ذلك الفعل يصدر عنه لجسمية او لقوة فيه او لسبب من خارج ولا يجوز ان يكون لجسميته
لان الاجسام لا تتساوى فيما يصدر عنها وتتساوى في جسميتها وان كان انما يصدر عنها بما يسبب من
خارج يستعمل بعض الاجسام في شي بعضها في شي او للاسباب تخصص بعضها ببعض تلك الاجسام فلا يخلو
اما ان يكون وقع ذلك اتفاقا او لان لتلك الاجسام خواص في انفسها بها استحق ان يتوسط عن
الواحد في آثار مختلفة او تخص بعضها ببعض الاسباب ان كان اتفاقا كثيرا والذي بالاتفاق ليس على الدوام
والاكثر فلا ما لنا انما نسمه على الدوام والاكثر فاذن ان اختص بعضها بتوسط بعض الامور كانه لها تبع لتلك الامور
صفة فيها غير الجسمية وتلك الخاصية هي المبداء القريب من ذلك الاثر فقد تأدت الى القسم الثالث
وهو انها انما تصدر عنها تلك الافعال لمبادي فيها غير الجسمية وهي القوى فان هذا معنى اسم القوى
ولان كل جسم يختص كما قلنا بان وكيف وساير ذلك وبالجملة بحركة وسكون فذلك اذن له لا محالة هي
مبداء التحرك الى تلك الحال وهذا اسم الطبيعة ولان كل مبداء حركة لا يخلو اما ان يتوجه بها نحو شي
محدود او يتوجه نحو دور يحفظه او يتوجه لا الى غاية على الاستقامة والمتوجه نحو شي محدود اما بالطبع
واما بالارادة واما بالقسر والقسر ينتهي الى ارادة او طبع وكل منتهى اليه مطلوب طبع المتحرك
او ارادته او طبع القاسر وارادته وكل ذلك لشي هو كمال لذلك المريد او المطبوع وخروج الى الفعل في
مقوله يصير عند حصولها واحدا المعدوم اما الطبيعي فكمال الطبيعي واما الارادي فكمال
ارادي مظنون وبالحقيقة وكل حركة محدودة فاذا نسبت الى مبدائها الاول كانت لكمال اما هو حقيقي
او مظنون وكذلك الحافظ واما القسم الثالث فمحال لان الارادة لا تحرك الا نحو غرض مفروض و
الطبيعة لا تحرك الا الى حالة محدودة وذلك لانها ان تحركت الى اي كيف اتفق لم تكن اي كيف اتفق
ليس متميزا عندها عن غيره لم يكن بان يتحرك نحو كيفية اولى بان يتحرك فاذن كل حركة نحو غاية العبث حركة نحو غاية
للمحرك الارادي القريب الذي ليس نحو غاية المحرك الفكري البعيد فان الذي يعبث يتخيل غرضا للعبث
فيشتاق اليه من حيث التخيل واما اذا قيل للعبث انه ليس لغرض فمعناه انه ليس لغرض عقلي والعابث
بيده محرك القريب هو محرك عضل اليد ويحرك الى غاية ما تلك القوة عند ما تقف وله غاية اخرى
للتخيل المستعمل للشوق وليس لغاية عقلية موجبات الاشواق التخيلية غير مضبوطة في الامور
الجزئية ولا ايضا يصح في الارتسام في الذكر حتى اذا راجع التخيل لم يذكر صادف عرض ما فعله وداعيه
بانيا ومن اسباب تلك العادة فان المعتاد يسهل داخل التخيال الدي لم يذكر من مناسب او مقابل و
بالجملة شي ذي نسبة واذا كان العقل منصرفا عن ضبط ذلك الى امور اخرى حسية او ذكرية واستحضر
الذكر فيما من ذلك اختلاسات تتعذر على الذهن مصادفة السبب فيه فكانت نسبته اياه الى العبث
اشد السبب هو كل ما يتعلق به وجود الشي من غير ان يكون وجود ذلك الشي داخلا في وجوده او متقوما
وجوده فمنه سبب معدوم منه سبب موجب فاذن كل سبب شرط والشرط اما ان يكون موجبا او غير موجب
والذي ليس بموجب فهو اما ان يكون قابلا للوجود او لا يكون قابلا فان لم يكن قابلا للوجود ولم يكن
جزؤ شرط يوجب الوجود فلا حاجة اليه بل كل سبب اما ان يكون جزأ مما هو سبب او لا يكون فان كان
جزأ فاما ان يكون جزأ وجوده بانفراده لعطي الفعل لما هو جزؤ له او يكون جزأ وجوده بانفراده يعطيه
القوة والذي يعطيه القوة اي يكون به الشي بالقوة وفيه قوة الشي هو مادة وهيولا والآخر الموجب
له هو من الاسباب الموجبة ويسمى صورة والذي ليس بجزء منه اما ان يكون لشيئه لقوام ذاته
لمباينة ذاته او مواصلة ذاته والذي هو مواصلة ذاته يسمى موضوعا والذي هو مباينة ذاته اما
ان يكون مفيد وجود ذلك المباين بان يكون لاجله او لا يكون والذي هو يتعلق به وجود المباين
لاجله يسمى غاية والذي ليس لاجله فاعلا وكلاهما موجبان فالاسباب اذن خمسة مادة و
موضوع وصورة وفاعل وغاية لكن المادة والموضوع يشتركان في ان كل واحد منهما فيه قوة

وجود الشيء وان افترقا في ان احدهما جزء والآخر ليس بجزء فيجب ان يوجد شيء واحد وهو الذي فيه
الوجود فيكون الاسباب اذن اربعة ما فيه وما به وما منه وما له فالسبب الفاعلي فيما يحدث يلبس
الحادث من حيث هو حادث من كل جهة لان الحادث له وجود وبعد ان لم يكن وكونه بعد ما لم يكن ليس
بفعل فاعل انما ذاك الوجود هو المتعلق بغيره ولكن له في نفسه انه لم يكن فاذا كان الوجود متعلقا
بالغير ويستحيل ان يكون وجود عن علة ليست مثل الوجود يكون مع الوجود على ترتيب تنتهي لا محاله
الى علة نهاية عندها الاسباب لا اول الوجود يقال بمعنى التشكيك على الذي وجوده لا في موضوع و
يقال على الذي وجوده في موضوع وقولنا موجود لا في موضوع قد يفهم منه معنيان احدهما ان
يكون وجود حاصل وذلك الوجود لا في موضوع والآخر ان يكون معناه الشيء الذي وجوده ليس في
موضوع والفرق بين المعنيين انك تدري ان الانسان هو الذي وجوده ان يكون لا في موضوع
وليست تدري انه لا محاله موجود لا في موضوع فانك تحكم بهذا الحكم على الشيء الذي يجوز
ان يكون معدوما وكون الشيء موجودا لا في موضوع بالمعنى الاول من لازم الوجود للشيء الذي
لا يدخل في ماهية الشيء وهو مما قد بحث عنه فانه ليس ههنا معنى الا الوجود الذي ليس هو بنفسه
ماهية لشيء من الموجودات التي عندنا وقد زيد عليه انه ليس في موضوع فاذن هذا المعنى لا يكون
جنسا لشيء وذلك لانه ان كان شيء ماهيته انه موجود ثم ذلك الوجود ليس في موضوع فلا سائر
سائر الاشياء التي ليس وجودها ماهيتها من حيث ماهيته فلا يكون جنسا له ولغيره اما المعنى
الثاني وهو الذي معناه شيء انما له اذا وجد هذا النحو من الوجود فهو مقولة الجوهر ولا يمكنك
اذا فهمت حقيقة الجوهر ان لا تحمل عليه ويمكنك ان لا تحمل المعنى الآخر عليه واما الوجود الذي
يكون للاشياء في موضوع فايضا يفهم منه معنيان وواضح من احد المعنيين انه ليس جنسا
وانما يشكل في المعنى الثاني الذي بازاء المفهوم للمعنى الآخر من الموجود لا في الموضوع فنقول
ان هذا المعنى ليس جنسا للاعراض لانه ليس داخلا في ماهيتها والا لكان تصورك للبياض ايضا
يكون لا يشتمل على تصورك انه في موضوع وكذلك في الكم ولان الوجود لما كان في موضوع لا
ان يكون مع وجود موضوعه بالطبع او بعده ووجود ما ليس في الموضوع لا يلزم ان يكون مع وجود
الشيء الذي في الموضوع ولا بعده والوجود لذلك قبله بالذات وبالحد وهذه القبلية له من حيث
الوجود وهو المعنى المشار اليه بان فيه ههنا شركة كتقدم الاثنينية على الثلثة فان ذلك ليس من حيث
العددية بل من حيث الوجود فيكون متقدما في المعنى المفهوم من الوجود ولا يكون متقدما في المعنى
المفهوم من العدد فلا يكون الوجود فيهما بالسوية والموجودات التي في موضوع منها قار في الموضوع
ومنها ما وجودها لا على سبيل الاستقرار واولاها بالوجود ما هو بمعنى الاستقرار ومن وجه آخر بعض الموجودات
في موضوع الموضوع في نفسه فقط وبعضها للموضوع بمعنى وجود غيره فقط وبعضها للموضوع في نفسه
بالنسبة الى غيره لانه نفس وجود غيره بازائه فاولاها بالوجود المستقر فيه واقلها استحقاقا للوجود من هذه
الذي لاجل وجود غيره والثالث متوسط مثال الاول البياض مثال الثاني الاخوة مثال الثالث الاين
وايضا اضعف المستقر في نفسه ما هو لسبب ذاته نفسه كالوضع واضعفه ما هو بسبب قياس الى غيره مما
له غيره في حكمه مثل قولك الاصغر والاكبر واضعف الثالث ما كان الى غير نادكني وكل وجود للشيء
فاما واجب واما غير واجب فالواجب هو الذي يكون له دايما وكل ذلك اما له بذاته واما له بغيره كل ما
يجب لذاته وجوده فيستحيل ان يكون وجوده يجب لغيره وينعكس كل ما يجب وجوده لا عن ذاته فاذا اعتبرت
ماهيته بلا شرط لم يجب وجودها والا لكان لذاته واجب الوجود ولم يمتنع وجودها والا لكان ممتنع
الوجود لذاته فلم يوجد ولا عن غيره فاذن وجوده لذاته ممكن وبشرط لا علته ممتنع وبشرط علته واجبه وجوده
غير وجوده بشرط علته فباحدهما هو ممكن وبالآخر واجب كل ما وجوده مع غيره من حيث الوجود لا من

538

جهة الزمان فليس فانه بذاته بلا شرط غيره واجبا فاذن ذاته بذاته ممكن كل ما له جزء معنوي كالجنس
والفصل او قوامي كالمادة والصورة او كمي كالعشرة وما هو مثله اذرع مثلا فوجوده بشرط جزء وجزئه غيره فوجوده
بشرط غيره فليس لجب وجود بذاته كل ممكن الوجود بذاته لا يخلو في وجوده اما ان يكون عن ذاته او
عن غيره او لا عن ذاته ولا عن غيره وما ليس له وجود لا عن ذاته ولا عن غيره فليس له وجود وليس ممكن الوجود
بذاته وجود عن ذاته والا لوجب ذاته عن ذاته فاذن وجوده عن غيره ووجوده عن غيره بمعنى غيره
في نفسه لان وجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف واذا كان وجوده عن غيره ممكنا ايضا
ولم يجب احتاج وجوده عن غيره في ان يحصل الى غيره فيتسلسل الى غير نهاية وسنوضح بطلان هذا في
العلل فاذن يجب ان يجب وجوده عن غيره فيتسلسل اليه فيكون ح وجوده عن غيره واجبا حتى يوجد
فاذن الممكن لذاته ما لم يجب عن غيره لم يوجد واذا وجب عن غيره كان وجوده عن غيره واجبا عن ذلك الغير
ووجوبا له فيكون باعتبار نفسه ممكنا وباعتبار غيره واجبا الكلي لا وجود له من حيث هو واحد مشترك
فيه في الاعيان والا لكانت الانسانية الواحدة بعينها مقارنة للاضداد والاضداد انما تمتنع
اقترانها لا لاجل وحدة الاعتبار بل لاجل وحدة الموضوع فانه لو كانت الاضداد تجتمع لكان اعتبار
الشيء مع احدهما غير اعتباره مع الثاني فكان لون من حيث هو اسود لم يجتمع معه من حيث هو ابيض
بل انما ترفع ذلك فاجتماعهما مستحيل لانه ليس يجوز ان يكون الواحد موصوفا بهما لا في آخر وكيف
يتصور حيوان بعينه هو ذو رجلين وغير ذي رجلين ووحدتان هما وحدة واحدة في العدد فلا يكون
واحدا بالذات فالكلي انما هو واحد بحسب وجود كلي في النفس بان يكون بمعنى معقول واحدا بالعدد من حيث
هو في نفس له اضافات كثيرة الى امور كثيرة من خارج ليس هو اولى بان يطابق بعضها دون بعض
ومعنى المطابقة ان يكون لو كان هو بعينه في اي مادة كانت لكان ذلك الجزئي او اي واحد
منها سبق الى الذهن قبل الآخر اثر هذا الاثر في النفس وهذه الطبيعة اذا وجدت في الخارج
ووجدت كثيرة فلا يخلو كل واحد من تلك الكثرة اذا وجد غير الآخر عن ان يكون لكونه تلك الكثرة او
لا لكونه تلك فان كان لاجل تلك الطبيعة كان يجب ان يكون كل واحد غير نفسه وكان يجب كل شخص
الكثرة اذ كان انما هو كثير لانه انسان فاذن الكثرة تعرض له لسبب ولو كان من كل واحد منها انه تلك
الطبيعة وانه هو بمعنى واحد ويلزم احدهما الآخر لما كانت تلك الطبيعة الا هو بعينه وهذا المعنى
في الجنس اظهر لانه ليس يمكن ان يحصل المعنى الجنسي بالفعل الا وقد صار بعينها انما صار نوعا بالزيادة انضمت
لذاته وتلك الزيادة شرط زايد وجودي او عدمي ومن شرط هذه الزيادة في الجنس ان لا يكون
داخلة في ماهية العام الجنسي والا لكانت مشتركا بها بل يجب ان يكون زايدة عليها ثم قد يدخل في
تخصيص انيته واعلم ان الفصل لا يدخل في ماهية طبيعة الجنس ويدخل في انيته كحدا لانواع قد
صح ان كل منقسم بالمقدار وبالقول وبالمعنى فوجوده غير واجب بذاته وان كل ممكن في الوجود للغير
فوجوده غير واجب بذاته فكل جسم وكل مادة جسم وكل صورة جسم فوجوده غير واجب بذاته فهو ممكن بذاته
يجب بغيره وينتهي كما قلنا الى مبداء اول ليس بجسم ولا في جسم وهو الواجب الوجود بذاته ولا يجوز
ان يكون معنى واجب الوجود مقولا على كثيرين فانها اما ان تصير اغيارا بالفصول او بغير الفصول
فان صارت اغيارا بالفصول لم يخل اما ان يكون حقيقة وجوب الوجود يكون واجبه الوجود بذاتها
من غير تلك الفصول او لا يكون فان صارت واجبة الوجود بالفصول فالفصول داخلة في طبيعة
المعنى الجنسي وقد بينا استحالة هذا وان لم يكن داخلة في تلك الماهية فيكون وجوب الوجود وجوب
وجود لنفسه من غير هذه الفصول ولو لم يكن فصولا لم يخل اما ان يكون وجوب الوجود حاصلا او لا
يكون وان لا لكان حاصلا وكثرا فكرنا هذه الفصول ليس بهذه الفصول هذا خلف وان كانت واحدة
ثم انقسمت بهذه الفصول فيكون هذه الفصول عوارض يعرض لها فيكون انقسامها بالعوارض لا بالقسم

وكان بالفصول هذا خلف اما ان كان غيرها بالعوارض لا بالفصول وقد قلنا ان كل واحد منها هذا سبيله
فهو بعينه لعلة فكل واجب الوجود هو هو بعينه لعلة وقد قلنا لا شيء من واجب الوجود بذاته وجوده بعلة
فواجب الوجود غير مقول على كثيرين وكونه واجب الوجود وكونه هذا الذات فاذا واجب الوجود لذاته فهو واجب الوجود
من جميع جهاته وانه لا ينقسم بوجه من الوجوه ولا جزء له فلا جنس له واذ لا جنس له فلا فصل له ولانه ماهية له اعني الوجود
يعرض لها الوجود فلا جنس له اذ لا مقول عليه وعلى غيره في جواب ما هو شيء واذ لا جنس له ولا فصل
فلا حد له واذ لا موضوع له فلا ضد له واذ لا نوع له فلا ند له واذ هو واجب الوجود من جميع جهاته فلا
تغير له وهو عالم لا لانه يحتمل الماهيات بل لانه مبدأها وعنه تفيض وجودها وهو معقول وجود الذات
وانه مبداء وليس انه معقول وجود الذات غير انه ذاته مجردة عن المواد ولواحقها التي لاجلها تكون الموجود
حسيا لا عقليا وهو قادر الذات لهذا بعينه لانه مبداء عالم بوجود الكل عنه وتصور حقيقة الشيء
اذا لم يخرج وجود تلك الحقيقة الى شيء غير نفس التصور يكون العلم نفسه قدرة واما اذا كان نفس التصور
غير موجب لم يكن العلم قدرة وهناك فلا كثرة بل انما يوجد الاشياء عنه من جهة واحدة فاذا كان كذلك
فكونه عالما بالنظام الكلي الحسن المختار هو كونه قادرا بلا آلة ولا غيره وهذه صفات له لا على اعتبار
ذاته ماخوذا مع اضافة واما ذاته فلا تكثر كما علمت بالاحوال والصفات ولا يمتنع ان يكون له كثرة اضافات
وان يحصل له بحسب كل اضافة اسم محصل وبحسب كل سلب اسم محصل فاذا قيل له قادر فهو تلك الذات
ماخوذة باضافة صحة وجود الكل عنه الصحة التي بالامكان العام لا بالامكان الخاص فكل ما يكون
عنه يكون بلزوم عند ما يكون لان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته واذا قيل
واحد يعني به موجود لا نظير له او موجود لا جزء له فهذه تقع عليه من حيث اعتبار السلب واذا قيل
حي عنى ان وجوده لا يزول وان وجوده هو على ما يستند منه واذا قيل حي عنى انه موجود لا يفسد هو
مع ذلك على الاضافة التي للعالم العاقل واذا قيل خير محض عنى به انه كامل الوجود بري عن القوة
والنقص فان شر كل شيء نقصه الخاص ويقال له خير لانه يؤتي كل شيء خيريته فانه ينفع بالذات والوسائط
ويضر بالعرض الانفصال اعني بالمواصلة وصول بالاثر واعني بالانفصال الاحساس بالاثر واذا كان
كل مكمل مدرك يلتذ به المدرك وهذا هو اللذة وهو ادراك الملايم والملايم هو الفاضل بالقياس الى
الشيء كالحلو عند الذوق والنور عند البصر والغلبة عند الغضب والرجاء عند الوهم والذكر عند
الحفظ وهذه كلها ناقصة الادراك والنفس الناطقة فاضلة الادراك ومدركات هذه نواقص
الوجود فادراك النفس الناطقة للحق الاول الذي هو المكمل لكل وجود بل المبتدي وهو الذي هو
الخير المحض لذيذ واذا لم يلتذ انفسنا بذلك او التذت لذة يسيرة فذلك للشواغل البدنية التي
هي كالامراض ولبعد المناسبة لغرق النفس في الطبيعة مثل المرضى الذين لا يلتذون بالحلو وبما ذكرت
واذا نال العايق تمت اللذة بالحلو وظهر التالم بالمر هذا ايضا كالخدر بالذي لا يحس بالم ولا لذة و
كالذي به الجوع المسمى بوليموس فانه جايع ولا يحس بالم الجوع فاذا نال العايق يشتد به احساسه
فكذلك هذه النفس الناطقة علا لاحظ كماله من موصلات جوهره لان نفقد كل قوة كمالها الخاص بها من
موصلاتها اذا كانت يدرك الفقد لكن البدن هو الشاغل عن الاحساس بالم هذا الفقد وبالم وجود مضاد
للحق مثل ما يحس من الالم بذوق مضاد الحلو فاذا نال البدن اشتدت لذة الواجد وعظم الم الفاقد
اشتداد الانقاص حال التداد الحلو والم المر والسعادة هي الانقطاع بالكلية عن ملاحظة هذه
الخاسية ووقف النظر على جلال الحق الاول ومطالعته مطالعة عقلية والاطلاع على الكل
من قبله ليكون صورة للكل منقوشة في النفس الناطقة يلحظها وهو مشاهدات الاحد
الحق من غير فتور ولا انقطاع مشاهدة عقلية والله ولي تسهيل سبلنا اليه سبحانه والحمد لله
على التمام وللرسول افضل السلام

تعاليق في المنطق للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ صناعة المنطق تسدد الانسان نحو طريق الصواب في كل مطلوب وتعصمه من ان تغلط فيظن
في حق انه باطل وان يعتقد في باطل انه حق ومناسبة نحو العروض اذ قد يتفق وزن من الشعر فيغلط
في صحتها وانكسارها فاذا رجع الى القانون الصناعي عرف موضع الشك ويتفق موضع الغلط وايضا
يناسبه نحو النحو وذلك ان نسبة صناعة النحو الى الالفاظ كنسبة صناعة المنطق الى المعاني وكما
ان النحو يسدد الانسان نحو صواب القول ويعطي القوانين التي بها تعرف الحقائق وكان النحوي كان
غرضه اصلاح الالفاظ فانه ينظر ايضا في المعاني ليصح منها الاعراب فكذلك المنطقي وان كان غرضه
تقويم المعاني فانه ينظر ايضا في الالفاظ ليصحح بها المعاني فالنحوي ينظر في الالفاظ بالذات و
بالقصد الاول وينظر في المعاني بالعرض وبالقصد الثاني والمنطقي بالعكس الانسان الواحد
داخل في باب الجوهر وفي باب العدد بانه ستة اشبار وتسعة اشبار وفي باب الصفة انه ابيض اسود
وفي باب المضاف بانه والد ومولود وفي المكان بانه بفارس وبالروم وفي الوقت بانه في
زمن فلان وفي باب الجدة بانه ذو اهل ومال وفي النصبة بانه قايم او قاعد وفي باب الفعل بانه كل
او شارب وفي المفعول بانه مقهور او مضروب لا يستطيع احد ان يذكر شيا الا احد عشر اشيا
اما ليس هو الجوهر او شيء من اعراضه الداخلة في المقولات الباقية لعدده او صفته او اضافته
او غير ذلك فالمنطق يستخرج العلم من معادنه ومحاله والعلم كالذهب المختلط بحجارة المعادن وترابها
والمنطق كالزيبق الذي يشبه ويلطف لاستخراجه وجمع صغار حبوبه التي ليت يلتقطها العيون الا بعد
استجماعها وحصولها مما ليس منها خصوصها المهمل الى الخاص اقرب منه الى العام عند ارسطو وافلاطون
بخلافه القضايا على ثلثة اضرب اما ان تكون الاشتراك في حد واحد فيكون ذلك الحد موضوعا في احدهما
محمولا في الاخرى وذلك ان يوجب شيا لشيء ثم يوجب ذلك الثاني لشيء اخر النفس لكل حي والحي لكل انسان
اشتراك في حد موضوع في احدهما محمول في الاخرى وذلك الحد هو الحي او يكون ذلك الحد الذي تشتركان
فيه موضوعا فيهما جميعا كان يوجب شيان لشيء واحد نحو الحيوة لكل انسان والضحك لكل انسان مشترك
في حد موضوع فيهما جميعا وهو الانسان او يكون محمولا فيهما جميعا كان يوجب لشيين نحو الحيوة
لكل انسان والحيوة لكل حمار مشترك في حد محمول فيهما جميعا وهي الحيوة الجنس هو المقول على كثيرين مختلفة
في الحقايق احترازا من الرسم الذي رسمه فرفوريوس بانه المقول على كثيرين مختلفين بالانواع فان
الرسم للابانة والايضاح والنوع بما هو اخفى وادق يحتاج الى رسم اخر حد النطق قوة فكرية يستخرج بها
الصنايع العرض العام هو المقول على المقول على كثيرين مختلفين في جواب اي الفصل يقال على انواع
كثيرة والخاصة على نوع واحد كل ما له جزء فوجوده بشرط جزئه وجزؤه غيره فوجوده بشرط غيره فليس واجب
الوجود بذاته فهو ممكن الوجود بذاته وكل ممكن الوجود فلا يخلو في وجوده اما ان يكون عن ذاته او عن
غيره او لا عن ذاته ولا عن غيره وما ليس له وجود عن ذاته ولا عن غيره فليس له وجود وليس ممكن
الوجود بذاته وجود عن ذاته والا لوجب ذلك عن ذاته فاذن وجوده عن غيره ووجوده عن غيره معنى
غير وجوده في نفسه لان وجوده في نفسه غير مضاف وعن غيره مضاف واذا كان وجوده عن غيره ممكنا
ايضا لم يجب احتياج وجوده عن غيره الى ان يحصل الى غيره متسلسل فاذن يجب ان يحب وجوده من غيره
متسلسل اليه فيكون حينئذ وجوده عن غيره واجبا حين يوجد فان الممكن بذاته ما لم يجب عن غيره لم يوجد

فاما وجب عن غيره كان وجوده عن غيره واجبا عن ذلك الغير واجبا ويكون باعتبار نفسه ممكنا وباعتبار
غيره واجبا كل بالامكان وكل بالضرورة اى كل واحد منهما هو بالضرورة ما دام ذاته موجودا
هذا هو الحق فيحل ان يسئل عن هذا ويقال شي بالضرورة او بغير الضرورة فان قال بالضرورة فيقول لما ان ثابت
ان قلنا كل انسان بالامكان كاتب وكل كاتب فهو بالضرورة مستعمل القلم وهذه مغالطة فان الكبرى كاذبة
فليس ما هو كاتب فهو بالضرورة مستعمل القلم بل ما دام كاتبا الا انهم لا يعرفون ذلك فان قال لا بالضرورة فنقول
اذا كل انسان كاتب او متحرك بالمشي بالامكان وكل كاتب او متحرك بالمشي فهو بالضرورة حيوان فهل يجوز ان
نقول كل انسان بالامكان لا بالضرورة حيوان واعلم انه لو كان ممكنا لا بالضرورة لكان حين ما يمشي ما
شيا بالفعل وكل ماش فهو بالضرورة حيوان فكان حينئذ يكون بالضرورة ثم اذا لم يمش كان يكون لا بالضرورة
وكان كل محمول على موضوع فاما جنس كقولك الانسان حيوان واما فصل كقولك الانسان ناطق واما
فصل الجنس كقولك الانسان حساس واما جنس الفصل كقولك الانسان مدرك واما جنس الجنس كقولك
الانسان جسم واما فصل الفصل كقولك الانسان ضحاك وهذا العرض من جملة ما يسمى في كتاب
البرهان عرضا ذاتيا واما خاصة الجنس كقولك الانسان متحرك بالارادة واما خاصة الفصل في بعينها
خاصة للشي ان كان الفصل مساويا وليس خاصة ان كان الفصل اعم مثاله الانسان متعجب من هذا
الباب فصل الجنس اما عرض عام ويدخل فيه خاصة الجنس وخاصة جنس الفصل وخاصة الفصل الذي
هو اعم فجميع ذلك عرض عام واما عرض الخاصة وهو ايضا عرض عام وما سوى ذلك فهي كواذب لا يحمل
على نفوسها وجميع ذلك اما بالحقيقة واما باغلب الظن المحمولات في البراهين والفصول واجناسها
وفصولها والاعراض الخاصة ولا يدخل فيها الاعراض العامة التي يكون عارضة او لا لجنس موضوع علم التي
ويدخل فيها الاعراض العامة اذا كانت يعرض لشي من غير ان يعرض لجنسه اولا وبالعموم واعني بالتي لا موضوع
المسئلة بل موضوع الصناعة كالمقدار للهندسة وانما يدخل في البراهين ما كان من ذلك حقا في نفسه
لا ما يكون مستمدا والامور الداخلة في البراهين هي المقدمات للموضوعات والامور التي يعرض لموضوع
الصناعة لا بسبب معنى اعم منه واذا كان نوعه او عرضه حقيقة لا يحل التنهى واغلب الظن فكل مبتدا

الرسالة المعروفة بالفصول للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الرئيس الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين الفصل الاول في اثبات
الصانع وايراد البرهان القاطع عليه كل جملة مترتبة من علل ومعلولات فلا بد وان ينتهي الى طرف
هو علة ليس بمعلول لان تلك الجملة اما ان يكون متناهية او غير متناهية والقسم الاخير قد ابطل في الطبيعيات
حيث ذكر ان كل مقدار او عدد ذي ترتيب بالطبع او الوضع موجود معا فلا بد وان يكون متناهيا وفرض
الخط المبرهن عليه والطبق بالوهم خط على جزء من ذلك الخط على ما هو مذكور في موضعه والقول في الاعداد
هكذا ويمكن ان نسلك قياس عليه من الشكل فيقال العلل والمعلولات اعداد مترتبة موجودة معا والاعداد
المترتبة الموجودة معا متناهية فالعلل والمعلولات متناهية واما اذا كانت متناهية فلا بد وان ينتهي الى
طرف هو علة لا علة له اذ لا يخلو الامر من احد اقسام اما ان يكون جملتها عللا لا معلول فيها او جملتها معلولات
لا علل فيها وكلا القسمين باطل ظاهر البطلان واما ان يكون البعض عللا والبعض معلولات فيكون الوسايط
عللا من وجه ومعلولات من وجه ولحد الطرفين علة ليس بمعلول والطرف الاخر معلول ليس بعلة او الامر
بالعكس من هذا اعني ان يكون الوسايط عللا مطلقة ومعلولات مطلقة والطرفان كل واحد منهما علة

من وجه ومعلول من وجه وهذا القسم ظاهر الاحالة اذ معنى الطرف ما لا يتعلق شي الا من جانب واحد فلا متعلق
له لشيئين فلا بد وان يكون كل واحد منهما اما علة واما معلولا لا في الحق وهو القسم الاول وهو ان الوسايط
معلولات ولحد الطرفين هو معلول ليس بعلة والاخر علة ليس بمعلول فكل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلا
بد وان ينتهي الى طرف لا علة له وهو علة كل ما سواه وموجده ومبدعه ومخترعه جل ذكره وتعالى جده
طريق اخر فان قيل ان هذه الجملة لا ينتهي الى طرف فمعدح هذه الاقسام التي ذكرتها كان الجواب عنه من
وجهين احدهما ان لم ينته الى طرف ادى الامر الى التسلسل او الدور وكلاهما باطلان والوجه الثاني
انه ان لم يكن لهذه الجملة طرف لم يصح واحد من احاد الجملة للعلية ولا المعلولية لانها جميعا ممكنة ولا مزية
لاحدى الممكنات على الاخرى من حيث هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها طرف فيكون ما هو اقرب من الطرف
مستحقا لفضيلة التقدم على ما هي ابعد منه فيكون علة له واذا لم يكن لها طرف خارج عن الممكنات واجب
الوجود بذاته متقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد ولم يتميز من تلك الجملة شي هو علة وشي هو معلول
فصل ٢ العلل والمعلولات كثيرة وكل كثرة فالواحد موجود فيها لان كل كثرة لا يوجد فيها الواحد
لا يتناهى بدا بيانه ان كل واحد من اجزاء الكثرة لا يخلو من ان يكون واحدا او لا يكون واحدا فان لم يكن واحدا
لم يخل اما ان يكون كثيرا او لا شيا فان كان لا شي لزم ان لا يجتمع منها كثرة وان كان كثيرا كان الكلام فيها
نفرض في هذا الكثرة ما فرضنا في الكثرة الاول فاما ان يتمادى الى غير النهاية فيكون هذا الكثير غير متناه
وهو جزء من الكثير الاول ويمكن ان يكون ما لا يتناهى من الاعداد المترتبة الموجودة معا جزءا مما لا يتناهى
او لا يكون لا فرق بين هذا وبين الكثير الاول فيكون لا فرق بين الجزء والكل وكلاهما باطلان فتحصل
من هذا القول ان الواحد موجود في الكثرة لكن لا شي من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد اذ
كل معلول ففيه تركيب وجه فهو واحد من وجه لا واحد من وجه واذا لم يكن في المعلولات واحد ولا بد
من ان يكون في تلك الكثرة واحد فيكون الواحد في الكثرة وليس في المعلولات فذلك الواحد هو العلة
وهو الواحد الحق الذي بعده سائر الاشيا الواحدية وهو من كلام ارسطو وهذا برهان على الصانع القديم
جل ذكره وعلى وحدته والبراهين الاخر التي وجدناها منقوله من هولاء هو على الانيات المحض على الوحدة
براهين خاصة فهذا خاصية هذا البرهان فصل في علمه تعالى اعلم ان المعلوم ليس هو الصورة
الموجودة من خارج وجودا عينيا لانه لو كان كذلك لكان كل موجود وجودا عينيا معلوما لنا وهذا
الثاني محال ولكنا لا نعلم المعدوم وهذا ايضا محال والدليل على احالة ذلك انا نحكم على اشيا معدومة
حكما تصديقيا كالخلاء مثلا فانا نحكم انه غير موجود ولو لم يكن الخلاء متصورا لنا لم نحكم عليه بشي
وايضا لو كان المعدوم لا يتصور لما كان الكذب واقعا في الاقوال لان قولنا هذا الكلام كذب معناه
انه ليس له في الوجود الخارجي مطابق فلو كان كل متصور في الذهن معبر عنه بعبارة اما موجودا في
الاعيان لما كان لقولنا هذا الكلام كذب معنى بل كانت الاقوال كلها صادقة اذ لها مطابق في الوجود
الخارجي فقد بان بيانا واضحا ان المعلوم ليس هو الوجود في الاعيان بل ذلك معلوم بالعرض القول
في المحسوس هكذا ولا ايضا اثر يحصل من حصول المعلوم في الاذهان بل هو نفس حصوله في الاذهان
والدليل عليه انه لو كان اثر يحصل منه لم يخل الامر اما ان يكون لهذا الاثر حصول في نفسه او لا فان لم
يكن له حصول في الذهن لم يكن له وجود فيه فانه لا فرق بين الحصول والوجود واذا كان كذلك لم يحصل
العلم البتة بل الذهن كما كان قبل حصول صورة المعلوم اذ قلنا ليس للاثر الحادث منه حصول في الذهن
وان كان للاثر حصول فيه فاي فرق بين الحصول الاول والثاني فان لم يكن العلم هو حصول الصورة
الاولى بل اثر يحصل منه ولهذا الاثر ايضا حصول فيحل ان لا يكون العلم هو نفس حصول الصورة الثانية
كما لم يكن نفس حصول الصورة الاولى بل هو اثر يحصل من حصول الصورة الثانية ويتسلسل فثبت ان العلم هو حصول
الصورة المعلومة وهو مثال مطابق للامر الموجود في الذهن وهذا امر مطرد في العلم القديم والعلوم

والعلوم الحادثة ثم اعلم ان العلم ينقسم قسمين احدهما ما هو حادث من وجود الشيء مثل علم البانی بالبنا
قبل وجود البناء وعلم الباری تعالی هو من قبیل القسم الثانی لانه متقدم علی وجود المعلومات وقد
قلنا ان العلم هو نفس مثل المعلومات وصورها لا اثر يحصل منهما واذا كان كذلك فصورة المعلومات
حاصلة عنده قبل ان اوجده واوجده اذ لما ثبت تقدمها على المعلومات ولم يكن هو نفس الموجودات
الخارجة اذ بينا ان المعلوم ليس الموجود وجودا عينيا ولم يجز ان يكون فی موضوع آخر مفارق للموجودات
الخارجة و لذات الباری عز اسمه لانه يحتاج الی سبب لكونه فی ذات ذلك الشیء وان كان السبب ذات
الباری تعالی كان ذلك السبب الذی هو مصور تلك الموجودات قبل كونه فی ذلك الموضوع موجودا
اذ قلنا ان مثل ذلك العلم متقدم علی ذات الموجودات الخارجة ولما احتاجت الموجودات الخارجة
الی علم متقدم عليه ايضا فان كان ذلك العلم المتقدم عليه فی موضوع مفارق ايضا لذات الباری
تعالی كان الكلام باقيا وهكذی الی غير النهاية فيكون الكلام فيه كالكلام فی الاول وتسلسل الا
ويلزم التسلسل من وجه آخر وهو ان العلم المتقدم علی كون هذه الصورة فی موضوع هو وجود تلك
الصورة فيلزم ان يكون علم تقدم او وجد فوجد وهذا محال لانه يؤدی الی ان لا يكون الشیء معلوما له
واما ان يكون صور تلك الاشياء اجزاء الذات وهذا يؤدی الی تكثر فی الذات تعالی الاحد الحق عن
ذلك فلم يبق للاقسام قسم الا ان يكون لوازم الذات او لما ثبت وجود تلك الصورة وتقدمها وثبت
انها غير الموجودات الخارجة وغير موجود فی موضوع آخر وبطل ان يكون موجوده مفارقة للموجودات
الخارجية والموضوع الآخر ولذات الباری عز اسمه فيكون فی صقع من الربوبية اذ هذا المعنی به
ومعنی المثل الافلاطونية المزيفة فی موضعها وثبت انها ليست عين الذات الاحد الحق تعالی عن ذلك
بل هی غيره فبقی انه لازم الذات اذ بطل سائر الاقسام فلم يبق فی القسمات العقلية شیء الا هو محصورها فی
وبطل سائر الاقسام فلا بد من تعين هذا الباقی وانت وان لم تدرك حقيقة هذا الشیء فلا باس لان
خطو العلم اضيق من ان يكون له الی مثل ذلك الخطاب الا الی مطمح نظر لا بنينا فی دار الغربة ولا تكلف
من نفسك شيئا عجز عنه الملائكة المقربون والانبياء المرسلون بل جاهد وفكر فی خلواتك وفرغ ذهنك
قلبك عما سواه لتحدث لك فی اثناء الخلوات وتوطين النفس علی المجاهدات انموذج من علوم الانبياء
والملائكة وتخلص من ظلمات العلوم المدونة فی بطون الصحف المستخرجة بالافكار الفطرية وتنكشف لك
هذه من معنی قوله عليه السلم الا ان لله فی ايام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها اللهم انت المرجع
اليه والمعول عليه فی تفسير هذا الامر العظيم والا انا الی فی هذا المنزل المبارك الكريم وانوا العالمين
من عبادك لا محل الشوق الی مثل ذلك العالم والمشتاقين منهم الی مرتبة العشق انك انت الرؤف
الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام علی محمد وآله الطيبين الطاهرين

نكت فی المنطق للشيخ الرئيس علی بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده وصلوته علی نبيه محمد وآله اجمعين * اعلم ان المعرفة بالاشياء علی وجهين تصديق وهو اعتقاد
ما يصدق به او يكذب به علی وجه التصديق به اعنی اعتقاد النفس اثبات حكم او نفيه وتصور وهو حصول
معنی اللفظ فی النفس وكل مصدق به متصور فان ما لم يحصل معناه فی النفس لم يكن اعتقاده مثبتا
او منفيا وليس كل متصور يصدق به لان الكذب به ايضا متصور والشیء الذی لا يصدق به ولا يكذب
متصور كلا قسمي المعرفة قد يكون حاصلا لنا بفكر ونظر ويسمی معرفة اولية مثال الاول تصديقنا بان

العالم له موجد وتصورنا معنی قولنا النفس مثلا مثال الثانی تصديقنا بان الكل اعظم من الجزء ونظا
معنی الوجود المعروف بالمعرفة الثانية تكون اولا مجهولا ثم تكتسب معرفته وانما تكتسب معرفته بان
تكون عندنا معلومات متقدمة معلومة بذاتها وان تسلك من تلك المقدمة الی هذا الثانی سلوكا
موصلا اليه وعلم المنطق هو العلم الذی نتعلمه و نتعرفنا كيف ينبغی ان تكون المعلومات الاولی حتی
تتوصل بها الی المجهولات والی المعلومات تناسب المجهولات و كم هی و نفيدنا كيف السلوك من
المعلومات الاولی الی الثانية ونعرف فی كلی القسمين ايها الحقيقی وايها المموه المشبه لنبتدء ببيان
هذا التصديق ثم مبادی التصور ثم نختم عند ذلك نكت المنطق القوی الحاكمة اربع الحاسة
والمتوهمة والقوة التعارفية ويسمی العقل البدنی والقوة النظرية ويسمی العقل الحيوانی
فالقوة الحاسة حكمها صحيح لا محالة ما لم يعرض عوارض معقولة وحكمها علی الحاضرات لا غير المحسوسات
احدی المعلومات الاولية الحقيقية واما القوة المتوهمة فمن شانها ان تحكم فی كل شیء ولكن لا تحكم
الا علی ما يحصل الشیء بدا خلافی المحسوسات لا غير فلذلك لا يصدق بما لا يمكن ان يشار اليه اين
هو وبالجملة لا يمكنها ان تعرف ذاتها او تصورها الا بان تفرض وجودها الی صورة محسوسة لما كانت
الامر علی هذا فان الامور التی هی اعم من المحسوسات او ليست محسوسة بوجه من الوجوه فان احكام
القوة فيها كاذبة لا محالة اذ لا تصدق بها ولا تتصورها الا علی نحو محسوس فاذن المعرفة الاولية
التی تلقيها فی النفس بديهة الوهم فی امور يصح بالعقل وجودها وتكون من المحسوسات التی
لا تكون مكذبة اذا كانت يوجب لها النحو المحسوس فينبغی ان لا تقول منها علی البديهة ولكن علی
القياس واما احكام الوهم البديهية فی المحسوسات فيصح لان الوهم الة العقل الحيوانی
وهذا لما كان الوهم لا يصدق بحيز فی مكانين ولا يتوهمه تبعه العقل فيه فبان اذن ان بداية
الوهم مزيفة وانها مقبولة واما القوة التعارفية فان احكامها الامور المشهورة و
المجهولة التی تادبت بها ولم يزل يسمعها منذ خلقه ولو توهم الانسان نفسه انه خلق فی الامر
عاقلا ولم يباشر ولم يجاور وشكك نفسه فيها وطلب فيها الشك كان له ذلك مثال ذلك
العدل جميل والظلم قبيح والكذب فاحش وما اشبه ذلك وهذه الاحكام التعارفية تبلغ من
الانسان مبلغا يمنعه عن التشكك فيه ويقوم مقام العقايد الضرورية وان لم يكن كذلك بل
كان بعضها كذبا وبعضها صدقا يحتاج الی صحة برهانية ليقع بها التصديق اليقينی واحكام هذه
البديهة يسمی الذائعات والمشهورات واما العقل النظری فاحكامه هی الحجج الاولية وهی
التی لا يمكن للانسان ان يشك فيها بوجه من الوجوه لانه لا يسمع فيها موجب الوهم فی غير المحسوسات
فان تلك لا تعتری للنفس فيها شك البتة وان كانت كاذبة علی ما قلنا وبداية العقل النظری هی
البداية الحقيقية مثل قولنا الموجود اما ان يكون قديما او محدثا وقولنا الكل اعظم من الجزء وما
ما لم يكن فكان فله سبب وما سابه ذلك فقد اتضح اذن اقسام الامور التی تحكم بها البديهة وتبين
انها حقيقية وانها مزيفة فلتنسم ما لم تعرف اوليات بالحقيقة ولكن لا اصل فيها ارتفاع الشك
منها علی سبيل الوهم مع رفع العادات والمعاشرات وحسبان الانسان نفسه انه تخلص الی العالم
وتخطر ذلك الحكم ساله وتعرض التشكك فيه فلم يتهيأ الشیء المصدق به تسمی قضية وهی اما
حملية واما متصلة واما منفصلة فالحملية ما يقال فيها ان جزؤها الاول هو جزؤها الثانی او
ليس كقولك الانسان فقد حكم ان الانسان هو الحيوان والمتصلة هی التی حكم فيها بان جزؤها
الاول يلزمها جزؤها الثانی او لا يلزمه كقولنا ان كانت الشمس طالعة كان نهارا وليس ان كانت
الشمس طالعة يكون نهارا والمنفصلة هی التی حكم فيها بان جزؤها الاول يعانده الجزء الثانی
او لا يعانده كقولك اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وليس اما ان يكون هذا الغد

زوجا واما ان يكون بياضا وكذلك اعني الحملي والمتصل والمنفصل اما كلي موجب كقولنا كل انسان
حيوان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون
فردا واما كلي سالب كقولنا لا واحد من الناس بحجر ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون بياضا اما جزوي موجب وهو حيث يقال
بعض او قد يكون واما جزوي سالب وهو حيث يقال ليس بعض او ليس كل او ليس كلما او قد لا يكون واما
مهمل موجب وهو ان الانسان كل وبعض ودوام ولا دوام في الجانبين ومهمل سالب ومخصوص موجب
وذلك في الحمليات فقط كقولنا زيد كاتب او سالب كقولنا زيد ليس بكاتب والقياس يكون اقترانيا
ويكون استثنائيا ولنبدا بالاقتراني فهو ان تشترك مقدمتان اعني قضيتين في حد اعني جزء
من الاجزاء المذكورة وتفترقان في حدين فمن هذا الاقتران ما يصح وهو ما يكون جاعلا من الحدين
قضية مثاله اذا قلنا كل جسم مولف وكل مولف محدث وصح لزم ان كل جسم محدث فالمولف مشترك
والجسم والمحدث مفترقان قد اجتمعا قضية هي المطلوب فالجسم صار فيها موضوعا اعني الجزء الاول
ويسمى مثله الحد الاصغر والمحدث صار محمولا اعني الجزء الثاني ويسمى مثله الحد الاكبر وكل واحد
منهما في قضية على حدة ولا تخلو الاقتران من ان يكون الحد المشترك فيه موضوعا في احدى المقدمتين
محمولا في الاخرى ويسمى الشكل الاول ولا يصح الا ان يكون الصغرى موجبة والكبرى كلية ولا
يصح جزوية ولا سالبة ما لم يكن في القضيتين جزوية او سالبة او يكون المشترك فيه محمولا في
القضيتين ويسمى الشكل الاول ولا يصح الا سالبة والا ان يكون الكبرى كلية واحدهما موجبة
والاخرى سالبة او يكون المشترك فيه موضوعا فيهما جميعا ولا يصح الا جزئية والا ان يكون
الصغرى موجبة وفي القضيتين كلية فاذا علم هذا نتج النتائج واعدادها حينئذ وسمي
هذا انه لا يصح سالبتان ولا جزئيتان ولا صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة تتبع اخس
المقدمتين واما الاستثنائي فهو ان يقال المقدم او التالي من المتصل او المنفصل او نقيض
المقدم او التالي فيلزمه التالي او نقيض التالي واعني بالنقيض السلب والايجاب المتقابلين
بالحقيقة وهو ان يكون معنى اجزا القضيتين واحدة واحدهما كلي والاخر جزوي واحدهما سالب
والاخر موجب فاما المتصل فلا يصح من الاستثناء عين المقدم بعين التالي او نقيض التالي بنقيض
المقدم واما المنفصل فاذا استثني فيه عين جزء اوجب نقيض البواقي وان استثني فيه نقيض
واحد اوجب البواقي حتى يبقى الواحد فان كان فيها سالب فالاستثناء بالنقيض لا غير ومبادي
التصور الاسم وهو جنس ثم المثال ثم الوصف والنعت والنعوت منها ذاتية وهي ما اعم من الشيء
وهو جنس واما ما يميز عن شركائه في الاعم وهو فصل او يميز بفصول كثيرة مثال الجنس للانسان
الحيوان مثال الفصل الناطق للانسان والحد الحقيقي هو ان يورد جنس الشيء القريب ثم يردف
بجميع فصوله وبعده الذي يردف بفصل واحد او فصلين ويترك بعض الفصول ومنها عرضية
وهي اما عامة اكثر من نوع الشيء اعني يكون له ولغيره واما خاصة له لا غير مثال الاول قولنا الانسان
ابيض مثال الثاني قولنا الضحاك والتعريف بالكاين للشيء من عوارضه وخواصه وهو انقص من الحد
ويسمى الرسم والذاتيات هو ما يقوم به الشيء فلا يصح ان يعقل الشيء دونها والعرضية ما لم يكن كذلك
وان كانت لازمة لا تفارق فاذا اردت امتحان المصدق فانظر الى المقدمات التي ابتداء منها اليه
وتحصل المعنى دون اللفظ من اي البداية المذكورة حتى لا يكون من المزيف ثم هيئة القول الموصل منها
الى المطلوب هل هو على الشرط المقول في الاقترانات والاستثناءات واذا اردت التصور فانظر الى
الامور الموقعة للتصور وهي النعوت والاوصاف واحصرها بالمعنى دون اللفظ وانظر هل هي موجودة
للشيء وهل هي ذاتية فاذا على هذا تكون وزنت المعلومات المستفادة بالوزن العقلي وذلك ما اردنا

ان نقرر انقضت الفصول الموجزة وهي تعرف بالنكت تمت رسالة النكت في المنطق للرئيس ابي علي بن سينا

الرسالة المعروفة بالنفس الفلكي للشيخ الرئيس ابي علي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين وصلواته على محمد وآله الطاهرين. ليس ممكنا في تعلم العلوم كلها ان تخرج عن
مصادرة على مقدمات تبين في علوم اخرى فان مبادي العلوم وخصوصا الجزوية تعرف اما في علوم
جزوية غيرها او من العلم الكلي الذي يسمى العلم الاعلى وليس يمكن ان نبرهن على مبادي العلوم من العلم
نفسها فليسلم لنا هاهنا ان كل معلول يجب ان يلزم عن علته حتى يوجد وما دام ممكن الوجود عنه بعد
فليس يوجد وان الحركة السماوية اختيارية وان الحركة الاختيارية لا يلزم الا عن اختيار بالغ يوجب
للفعل وان الاختيار الامر الكلي لا يوجب امرا جزويا فانه انما يلزم الامر الجزوي بعينه عن اختيار جزوي
يخصه بعينه وان الحركات التي توجد بالفعل هي كلها جزئية فيجب ان كانت اختيارا ان يكون عن اختيار
جزوي فيجب ان يكون المحرك لها مدركا للجزئيات ولا يكون البتة عقلا صرفا بل يكون نفسا تستعمل آلة
جسمانية تدرك بها امورا جزئية ادراكا اما ان يكون تخيلا او تعقلا عمليا هو ارفع من التخيل وتقديمنا
فظهر من تسليم هذه ان الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفساني يتعقل الجزئيات بالتعقل
التعقل الذي يخصها وترتسم فيه صورها وصور الحركات التي يختارها كل واحد منها ويحاوره حتى
يكون هيئات الحركات تتجدد منها دايما حتى تتجدد الحركات ويكون يتصور لا محالة حينئذ الغايات التي
تؤدي اليها الحركات في هذا العالم ايضا بتفصيله وتخصيصه والجزئي التي فيها لا يعزب منها شيء ويلزم
من ذلك ان يتصور الامر الذي يحدث في المستقبل وذلك لانها امور يلزم وجودها عن النسب
التي بين تلك الحركات المتعلقة عندها بالشخصية والنسب التي بين الامور التي هاهنا والنسب التي بين هذه
الامور وتلك الحركات فلا يخرج شيء البتة عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود هذه على ما
هي عليه في الحال فان الامور اما ان يكون بالطبع واما ان يكون بالاختيار واما ان يكون بالاتفاق و
التي تكون عن الطبع انما تكون باللزوم عن الطبع اما طبع حاصل هاهنا اوليا واما طبع حادث هاهنا عن
الطبيعة هيهنا او طبع حادث عن طبع سماوي فاما الاختياريات فانها يلزم الاختيار والاختيار حادث بعد ما لم
يكن فله علة وحدوثه عنه باللزوم وعلته اما في كاين هاهنا على احدى الجهات او في سماوي او في
مشترك بينهما واما الاتفاقيات وهي اصطكاكات ومصادمات بين هذه الامور الطبيعية والاختيارية
بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذن الاشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد وانما تجب لا بذاتها بل بالقياس
الى عللها والى الاجتماعات التي لعلل شتى فاذن يكون كل شيء متصورا بجميع الاحوال الموجودة في الحال
من الطبيعة والارادة الارضية والسماوية ولما اخذ كل واحد منها ومجراه في الحال فانه متصور ما يجب
عن اسرارها هذه على ما اخذها من الكائنات والكائنات الا ما يجب عنها كما قلنا فالكائنات اذن توجد ذلك
قبل الكون ولا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب فانما لا ندركها نحن لانه اما ان يخفى علينا جميع اسبابها
الاخذة نحوها او نظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها بقدر ما نظهر لنا منها يقع لنا حدس وظن بوجودها
وبقدر ما يخفى علينا منها يداخلنا الشك في وجودها واما المحركات للاجرام السماوية فتحصر جميع
الاحوال المتقدمة معا فيلزم ان تحضرها جميع الاحوال المتاخرة معا فيكون هيئة العالم بما هو كاين
يكون فيه مرتسما هناك ثم تلك الصورة وحدها بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة غير محجوبة
عن انفسنا بحجاب البتة من جهاتها وانما الحجاب هو في قوانا اما لضعفها واما لاستغراقها في الجهة التي

عندها يكون الوصول اليها وانما يتصل بها اليها واما اذا لم يكن احد المعنيين فان الاتصال بها يتبدد
وليس مما يحتاج النفس في ادراكها الى شيء غير الاتصال بها وضبط صنيعها فاما الصور العقلية فان
الاتصال بها بالعقل النظري واما هذه الصور التي الكلام فيها فان النفس انما تتصورها بقوة اخرى
وهو العقل العملي ويخدمه في هذا الباب التخيل فيكون الامور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي يسمى عقلا
عمليا من الجواهر العالية النفسانية ويكون الامور الكلية تنالها النفس بقوتها التي يسمى عقلا
نظريا من الجواهر العالية العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة وتختلف
الاستعدادات للنفوس جميعها الانفس وخصوصا الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه
الجواهر النفسانية فبعض الانفس يضعف فيها ولا يقبل هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة المتخيلة
ايضا وبعضها يكون هذا فيه اقوى حتى ان الحال اذا ترك استعمال القوة المتخيلة وترك شغله بما
يورده عليه جذبتها القوة العملية الى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك الصور الا ان القوة المتخيلة
لما فيها من الغريزة الحاكية والمنتقلة من شيء الى غيره يترك ما اخذت وتورد شبيهه او ضده او
مناسبه كما يعرض لليقظان من انه يشاهد شيئا فينعطف عنه التخيل الى اشياء اخرى تحضرها فيما
يتصل بها بوجه حتى ينسيه الشيء الاول فيعود ذلك سبيل التخيل بالتخمين يرجع الى الشيء الاول
بان ياخذ الحاضر مما قد تادى اليه الحال فينظر انه خطر في الخيال تابعا لاي صورة تقدمته
وتلك لاي اخرى وكذلك حتى ينتهي الى المبدا ويتذكر ما نسيه كذلك التعبير هو التحليل بالعكس
لفعل التخيل حتى ينتهي الى الشيء الذي يكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم واخذت
المتخيلة تنتقل عنه الى اشياء اخرى فهذه طبقة وطبقة اخرى تقوى استعداد انفسها
حتى تستثبت ما تراه ويستقر الخيال ويستقل الى غيره فيكون الرؤيا التي لا تحتاج الى تعبير
وطبقة اشد تمكنا من تلك الطبقة وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها انها
لا تستغرقها القوى الحسية ايرادها ما يورد عليها حتى تمنعها ذلك عن خدمتها للنفس الناطقة
باتصالها بتلك المبادي الموجبة اليها الامور الجزئية فيتصل لذلك في حال اليقظة وتقبل تلك
الصور ثم ان المتخيلة ايضا تفعل مثل ما يفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى التعبير بان تاخذ
تلك الاحوال وتحاكيها وتستولي على الحسية حتى يؤثر ما تخيل فيها من تلك في قوة بنطاسيا
بان تنطبع القوة الحاصلة فيها في بنطاسيا المشاركة فيشاهد صورا الهية عجيبة مرئية واقاويل
الهية مسموعة في مثل لتلك المدركات الوحيية وهذه ادون درجات المعنى المسمى
النبوة واقوى من هذا ان يستثبت تلك الاحوال والصور على هيئتها مانعة للقوة المتخيلة عن
الانصراف الى محاكاتها باشياء اخرى واقوى من هذا ان يكون المتخيلة تستمر في محاكاتها
والقوة العملي والوهم لا يغلبان عما استثبت فيه فيثبت في الذاكر صورة ما اخذت وتقبل
المتخيلة على بنطاسيا وتحاكي فيه ما قبلت بصورة عجيبة مجموعة مبصرة وتؤدي كل واحد
منهما على وجهه فهذه طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية ولا تتعجب
من قولنا ان المتخيل تنطبع في بنطاسيا فيشاهد فان المجانين قد يشاهدون ما
يتخيلون ولذلك علة يتصل بابانته السبب الذي لاجله يعرض للممرورين ان يخبروا بالامور
الكائنة ويصدقون في الكثير لذلك مقدمة وهي ان القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين
مستعملتين لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس فانه يورد عليه صور المحسوسات ليشغلها بها
واما العالية فالعقل فانه يصرفها عن التخيلات الكاذبة التي لا يوردها الحس عليها ولا يستعملها
العقل فيها واجتماعهما يقوى على استعمالها فيحول بينها وبين التمكن من اصدار افعالها الخاصية
على التمام حتى يكون الصور التي تحدثها بحيث تنطبع في بنطاسيا انطباعا تاما محسوسا فاذا اعرض

عنها احدى القوتين لم يبعد ان تقاوم الاخرى في كثير من الاحوال فلم تمنع عن فعلها منعه فلا يخطر
عن مجاذبة الحس فيقوى على مقاومة العقل وتمعن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفت الى معاندة العقل
وهذا في حال النوم وعند احضارها الصور كالمشاهدة وتارة تخلص عن سياسة العقل عند فساد
الالة التي يستعملها العقل في تدبير البدن فيستعصي على الحس لا يمكنه من شغلها بل يمعن في
ايراد افاعيلها حتى تصير ما تنطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس وهذا في حال
الجنون والمرض وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخزالها واستيلاء
الظن والوهم المعينين للتخيل على العقل فيشاهدها امورا موحشة فالممرورين والمجانين يجوز
لهم ان يتخيلوا ما ليس بهذا السبب اما اخبارهم بالغيب فانما يتفق اكثر ذلك لهم عند احوال
كالصرع والغشي تفسد حركات قوام الحسية وقد يعرض ان يكل قوة التخيلة لكثرة حركاتهم المضطربة
لانها قوة بدنية ويكون همهم عن المحسوسات مصروفة فيكثر رفضهم للحس واذا كان كذلك فقد
يعوان لا يستغل هذه القوة بالحواس استغالا مستغرقا ويعرض لها ادنى سكون عن حركاتها
المضطربة ويسهل ايضا اتحادها مع النفس الناطقة فيعرض للعقل العملي الاطلاع الى افق
عالم النفس المذكورة فيشاهد ما هناك ويتادى ما شاهد الى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد
والمسموع فحينئذ اذا اخبر الممرور وخرج وفق مقاله يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلة والله
تعالى اعلم بالصواب تمت الرسالة المعروفة بالنفس الفلكي للشيخ الرئيس علي بن سينا البخاري روح الله روحه وقدس نفسه

منطق الموجز للشيخ الرئيس علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فان من اقدم على تعلم العلوم الفكرية التي لا يتوصل اليها الا بالروية وهو يعلم ان ذهنه
يعرض للغلط والخطاء وجاز عليه ان يروى ويستدل في شيء يروم اليقين فيه ويزيغ بروية
واستدلاله عن الجادة ويوقعه في الغلط وعنده انه على عين اليقين وهذا شان جميع البشر
فاقدامه على تعلم العلم غرور وتهور فانه لا بد من ان يقع له الغلط في افضل ما يجري اليه اعني
اليقين فيه فيرى انه اصاب العلم فيه ولم يكن اصاب فواجب ان يتقدم اولا باعداد الة عاصمة للاذهان
الانسانية عن الغلط اصلا التي اذا حصلت للانسان وعمل عليها لم يمكنه ان يغلط البتة ويعرف وجوه
مطالب الصواب فلا يغلط فيها ووجوه المغالط باعيانها وهذه الالة هي المنطق واول من استنبطها
ارسطوطاليس الفيلسوف اليوناني وقد عملنا كتبا مشروحة مفصلة في صناعة المنطق وعملنا
ايضا جوامع ومختصرات ونريد في هذه الاجزاء ان نشرح للراغبين في الاحاطة باصولها وفروعها
على سبيل الاختصار والاشارة وحذف ما ليس الضروري في تحقيق السبيل والله المستعان وهو
ولي التوفيق **المقالة الاولى في مقدمات المنطق المقدمة الاولى في** كل لفظ دال فاما مفرد كقولنا
زيد ومعناه واما مولف كقولنا زيد يمشي ومعناه واللفظ المفرد اما كلي وهو الواقع بمعناه الواحد
على عدة كقولنا الانسان واما جزوي وهو الواقع بمعناه الواحد على فرد كقولنا زيد وهو ايضا
اللفظ المفرد اما ذاتي وهو الذي اذا دفع معناه عن الشيء وجودا او توهما ابطله كالحي للانسان
واما عرضي وهو الذي اذا فصل به ذلك لم يبطله كالابيض للانسان واما عرضي وكل لفظ مفرد كلي ذاتي
فاما اعم واما اخص واما فاصل الاخص عن الاعم فالاعم كالحيوان ويسمى جنسا والاخص كالانسان
ويسمى نوعا والفاصل كالناطق الذي به ينفصل الانسان عن الحيوان ويسمى فصلا وكل لفظ مفرد

وكل عرض فاما مخصوص بنوع واحد كالضحك للانسان ويسمى خاصة واما واقع على انواع كثيرة كالبياض
ويسمى عرضا عاما فالالفاظ الكلية اذا خمسة جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض عام هنا وكل لفظ
مفرد فانه يدل على احد الاشياء العشرة فانه اما ان يدل على جوهر وهو الذي لا يعرف الاذات
الشي فقط من غير ان يعرف حاله كزيد واما ان يدل على شي من الاعراض التسعة فيعرف ذواتا
هي احوال الذوات فيكون تعريفه للذات هي مقتضيا لتعريفه حال الذات مثاله البياض فانه يدل
على ذات هي البياض وعلى حال لذات الابيض فيكون هذا اللفظ اما دالا على ما يتشابه ولا يتشابه
الجوهر وهو الكيف كالبياض والسواد والرطوبة واليبوسة واما على ما يتساوى ولا يتساوى
وهو الكم كالمقدار والعدد واما على حال الجوهر يكون بالقياس الى غيره وذلك الغير بعينها مقبول
بالقياس اليه وهو المضاف مثل الابوة والبنوة واما على نسبة الجوهر على مكانه كمعنى في المكانية
وهو الاين كقولنا في السوق وفي المدينة واما على نسبة الجوهر الى زمانه كمعنى في الزمانية وهو
وهو متى كقولنا امس وغدا واما على هيئة الجوهر من جهة نسبة اعضائه بعضها الى بعض في جهاتها
بالموازاة والانحراف وهو الوضع والنصبة كالقيام والقعود واما على نسبة الجوهر الى ما يشمله
ويتنقل بانتقاله وهو الجدة والملك وله كاللبس على ما قال بعضهم على نسبة الموجود الى الجوهر الذي له
كذي المالية واما على تاثير الجوهر وهو ان يفعل ليقطع ويسخن واما على تاثر الجوهر وهو ان ينفعل
كينقطع ويسخن وقيل لان ينفعل انه كل ايجاد بعد عدم واما حقيقة الدلالة على هذه ففي كتبنا الاخرى
وانما هنا قول كالاشارة وهذه العشرة يسمى المقولات او الاشيا او المعاني التي يقال على جميع الاشياء
والموجودات فلا يخرج عنها شي وهو الجوهر والكمية والكيفية والاين ومتى والاضافة والوضع والجدة
وان ينفعل وان يفعل ويرى انها ام الموجودات كلها هنا وكل لفظ مفرد اما ان يستقل بدلالته بنفسه
واما غير مستقل بها ويسمى اداة كفي وعلى ومن والمستقل بدلالته بنفسه اما ان يدل على معنى وعلى
زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلثة وهو الكلمة ويسمى عند النحويين فعلا كقولنا ضرب
ونضرب واما دال على معنى دون زمان ذلك المعنى وهو الاسم كقولنا زيد وايضا كل مفرد اما ان يساوى
عنا واحدا واما اعيانا فوق واحدة فان ساوى اعيانا فوق واحدة فاما ان يدل بمعنى واحد ويسمى
متواطيا كالحيوان الدال على الفرس والانسان بمعنى واحد واما ان يدل بمعان فوق واحدة ويسمى
مشتركا كالعين الدال على قرص الشمس وينبوع الماء والبصر وغير ذلك واما ان يدل بمعنى واحد لا على السوية في
جميع ما تقع عليه بل في بعضه اولا وتقع على الثاني بسببه مثل الوجود الواقع على الجوهر اولا وعلى العرض
ثانيا ويسمى مشككا واما ان يدل على واحد واللفظ الدال على ذلك في المعنى غيره واحد كالحسام والسيف
يسمى مترادفا **المقدمة الثالثة للمنطق** اللفظ المولف اما ان يكون تاليفه تاليفا يصير به صادقا او
كاذبا كقولنا زيد يمشي ويسمى قضية وخبرا وقولا جازما واما ان لا يكون كذلك كقولك هلم بالحكم
او يا زيد هل صليت ومرادنا في القسم الاول هاهنا فنقول ان كل قضية اما محتملة للصدق والكذب
بغير تضمن شرط موضوع كقولنا زيد حي ويسمى حملية واما تضمن شرط ويسمى شرطية وهي اما متصلة كقولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وهي التي حكم فيها باللزوم وحكم لوجود حكم اولا لزومه واما منفصلة
كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وهي التي حكم فيها بانتفاء حكم لوجود حكم اولا امتناع
وكل قضية حملية اما محكوم فيها بوجود شي لشي ويسمى موجبة وهي المثبتة كقولنا زيد حي واما محكوم بلا
وجود شي لشي ويسمى سالبة وهي النافية كقولنا زيد ليس بحي والمحكوم له كقولنا زيد يسمى موضوعا
والمحكوم به بالايجاب او السلب كقولنا الحي يسمى محمولا وموضوع القضية اما ان يكون جزويا فتسمى القضية
مخصوصة كقولنا زيد حي واما ان يكون كليا ولا يخلو اما ان يكون بين فيها كلية الحكم وجزويته اي بين
ان الايجاب والسلب على كل الموضوع او بعضه ويسمى محصورة واما ان لا يكون بين ذلك فيها ويسمى

مهملة وهي كقولنا الانسان كاتب وليس بكاتب والمحصورة اما كلية موجبة كقولنا كل انسان حيوان
واما كلية سالبة كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر واما جزوية موجبة كقولنا بعض الناس كاتب واما جزوية
سالبة كقولنا ليس كل انسان كاتبا او ليس بعض الناس بكاتب فان فوقهما واحدة هاهنا ومحمول القضية
اما ان يكون محصلا وهو اللفظ الموضوع الدال على معناه من غير نفي كالاعمى واما معدولا وهو الدال
على المعنى الواحد بنفي ضده او مقابله كغير البصير الدال على الاعمى وكل قضية محمولها محصل فانها تسمى
قضية محصلة كانت موجبة او سالبة وكل قضية محمولها معدول فانها تسمى قضية معدولة وان كانت
موجبة او سالبة مثال الموجبة المعدولية قولنا زيد هو غير بصير ومثال السالبة المعدولية قولنا
زيد ليس هو غير بصير ومثال الموجبة المحصلة قولنا زيد هو بصير ومثال السالبة المحصلة قولنا زيد ليس
هو بصيرا والفرق بين الموجبة المعدولية كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة المحصلة كقولنا زيد
ليس بصيرا ان جملة غير البصير اذا اخذ لفظا دالا على معنى واحد مكان لفظ واحد صار بجملته محمولا فاذا
حكم به على زيد بالايجاب كانت القضية واما اذا اخذت البصير شيئا ومحمولا على حدة ثم الحقت به
لفظة غير او ما شاكلها على انها خارجة عنها الحقت به التحاق حرف السلب فسلبته عن الموضوع فصارت
القضية سالبة ولا غفال معرفة الفرق بين الامرين وقع لكثير من اهل النظر خطا فاحش في القياس
وكل قضية اما ثلاثية وهي التي بين محمولها وموضوعها رابطة تدل على ان المحمول محمول كقولنا زيد هو
حي واما ثنائية وهي التي لا يكون بين محمولها وموضوعها رابطة في اللفظ كقولك زيد حي والثنائية
ليس لا يكون فيها عدول موجب كالظن ولكن بالنية واما في الثلاثية فيكون بالحقيقة والتعين
لانك لو قلت زيد هو غير بصير فقد ربط لفظ هو جميع قولك غير بصير بالموضوع على انه محمول واحد
مربوط به بالايجاب فان قلت زيد ليس هو بصيرا فقد لحقت الرابطة وهي لفظة هو بمفرد لفظة البصير
لحقت وحده المحمول ثم ورد عليه لفظة ليس السالبة فكانت القضية سالبة محصلة ولكن بعد هذا كلام
يجاوز غرضنا هاهنا وبالفارسية لا ينطق الا بالثلاثية كقولك فلان زنده است فلان نابينا است
يسمى منها المعدولية ومما يشير الفرق بين الموجبة المعدولية وبين السالبة المحصلة ان كثيرا من
المعاني لا يعبر عنها في اللغات الا بالمعدول كالفطر بادان بالفارسية وكل قضية حملية فاما واجبة
كقولنا زيد جسم واما ممكنة كقولنا زيد كاتب واما ممتنعة كقولنا زيد قديم وهذه الاحوال التي هي مواد
القضايا وعناصرها فاذا لفظ بها سميت الالفاظ الدالة عليها جهات وسميت القضية ذات جهة موجهة
وصارت ان كان لها رابطة رباعية لانه دخل من لواحق الحمل زايدتان على الاصلين اللذين هما
المحمول والموضوع وهاتان الزايدتان هما الرابطة والجهة فصارت القضية ذات اربعة اجزاء
فالقضية الحملية اما مخصوصة موجبة واما مخصوصة سالبة واما مهملة موجبة واما مهملة سالبة
واما كلية موجبة واما كلية سالبة واما جزوية موجبة واما جزوية سالبة فهذه ثمانية وكل واحد من الثمانية
واما ثلاثية فهي ستة عشر وجميع ذلك اما معدولية واما محصلة فهو اثنان وثلثون وجميع ذلك اما ممكنة واما واجبة
واما ممتنعة فهي ستة وتسعون وجميع ذلك اما مطلقة غير منوعة موجبة واما ذات جهة الامكان
واما ذات جهة الامتناع واما ذات جهة الوجوب فجميع القضايا الحملية ثلثماية واربعة وثمانون و
اما الشرطية المتصلة فقد يكون مهملة وقد يكون كلية وقد يكون جزوية وكلها قد يكون سالبة وقد
يكون موجبة والمهملة كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس اذا كانت الشمس طالعة
فالليل موجود واما الكلية الموجبة فكقولك كلما طلعت الشمس فالنهار موجود واما الكلية السالبة
فكقولك ليس البتة اذا طلعت الشمس مطر والسالبة كقولنا ليس كلما طلعت الشمس يكون المطر
فالكلية الموجبة هي التي حكم فيها ان التالي تال للمقدم دايما وفي جميع الاحوال والكلية السالبة
التي حكم فيها ان التالي لا يكون تاليا للمقدم في حال وهي غير التي يحكم فيها ان التالي مباين الوجود

للمقدم في جميع الاحوال فان تلك منفصله وبينها فرق لا يعني يذهب على بعض الناس قرب فيما بين
السالبة والموجبة المعدولية والجزوية الموجبة هي التي حكم فيها ان التالي يكون تاليا في بعض الاحوال
والجزوية السالبه هي التي حكم فيها ان التالي قد لا يكون تاليا في بعض الاحوال والمهمل هو الذي لم
يبين فيه دائما او تارة يكون او لا يكون التالي تاليا وليس للاسور كلية ولا جزوية وسلب وايجاب
الشرطيات منفصلها ومتصلها ثابتا لوجودها في اجزائها ولا هي في نفسها اما يسع الشرط ومما يبين
لك ان الامر في ايجاب وسلب المتصلات ما قلنا ان السالب هو القول المنافي المانع للموجب
ومن القول الواقع كقول القائل كلما طلعت الشمس كان النهار هو القول ليس كلما طلعت الشمس كان النهار
وبالجملة فمعنى السالبة هاهنا انه ليس ما جعلته تاليا بتال والشرطي المتصل اما ان يكون جزواه جميعا
حمليين كقولك ان طلعت الشمس كان النهار واما ان يكون بعض اجزائه حمليه وبعضها شرطية او
جميعها شرطية فان كانت فيهما حملية فاما ان يكون المقدم حمليا والتالي شرطيا متصلا كقولك اذا
طلعت الشمس فان لم يكسف ابصرت الامور المبصرة بها او شرطيا منفصلا كقولك اذا طلعت الشمس
فاما ان يكون غيم واما ان يكون صحو او يكون التالي حمليا والمقدم شرطيا متصلا كقولك ان كان
كلما طلعت الشمس كان النهار فالشمس علة النهار او شرطيا منفصلا كقولك ان كانت الشمس اما طالعة
واما طالعة واما غاربة فليس النهار دائما وان كانت كلها شرطيه فاما ان يكون المقدم والتالي
شرطيين كقولك ان كان كلما طلعت الشمس كان النهار فكلما غربت كان الليل والمقدم شرطيا
متصلا والتالي شرطيا منفصلا كقولك ان كان كلما طلعت الشمس كان النهار فاما ان يكون
الشمس علة النهار او النهار علة الشمس او بالعكس كقولك ان كانت الشمس اما طالعة واما غاربة
فان طلعت لم تغرب او كلاهما منفصلان كقولك ان كان كل جسم اما ساكنا واما متحركا فالفلك
اما ساكن او متحرك فهذه تسع تضرب في الاهمال والكليه والجزوية ثم في الايجاب والسلب
ثم في الاطلاق فيكون اربعة وخمسين بهذه القسمه واما المنفصله فاما ان يكون ذات جزوين
كقولك هذا العدد اما زوج واما فرد واما ان يكون ذات اجزاء فوق اثنين متناهية كقولك
هذا العدد اما زايد واما ناقص واما مساو واما ذات اجزاء غير متناهية كقولك هذا العدد اما
اثنان واما اربعه واما خمسه واما عدد اخر الى غير النهاية وذو الجزئين اما موجب واما سالب
الجزوين كقولك اما ان يكون زيد حيوانا واما ان لا يكون نباتا واما موجب احد الجزوين كقولك
اما ان يكون حيا واما ان لا يحس والقضية المنفصله اما موجبة وهي التي اوجب فيها الانفصال
كقولك اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا واما سالبة كقولك ليس اما ان
يكون هذا الموجود جوهرا واما ان يكون عرضا بل غيرهما وايضا اما ان يكون كلية كقولك لا محالة
دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا واما ان يكون جزوية كقولك قد يكون الحمى
اما حمى يوم واما حمى دق والقضية المنفصله اما ان يكون جميع اجزائها حملية واما ان يكون
بعض اجزائها حملية وبعضها متصلة كقولك اما ان يكون اذا طلعت الشمس كان النهار واما ان
لا يكون الشمس علة النهار او بعضها شرطية منفصله وبعضها حملية كقولك اما ان يكون هذا
العدد اما زوجا واما ان يكون فردا والاثنين الزوج والفرد واسطه واما ان يكون جميع اجزائها
متصله كقولك اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اذا كانت الشمس غير
طالعة فالليل موجود واما ان يكون جميع اجزائها شرطية متصلة كقولك اما ان يكون هذه الحمى اما
حارة واما بلغمية واما ان يكون هذه الحمى اما صفراوية واما دموية واما ان يكون بعض اجزائها شرطيه منفصله
وبعضها متصلة كقولك اما ان يكون هذه الحمى اما دموية واما صفراوية واما ان كانت عن غيرهما فليست عن مادة حادة وكذلك
ستة تضرب في الاحوال الست يكون ستة وثلثين ثم تضرب في الاقسام الخمس الاول فيكون مائة

وثمانين قضية منفصلة فجميع القضايا الحملية والشرطية بحسب هذه القسمه ستمائة وثمان
عشر قضية اما القول في الحمليات فمأخوذ مما قلنا واما تحقيق القول في الشرطيات فمما
استنبطناه لسنا من صناعة المنطق ولا رسطوطاليس كتاب في الشرطيات لم ينقل الينا واما
التناقض فهو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب موجب لذاته ان يكون احدهما صادقة والاخرى
كاذبة وشرايطه ان تتفق القضيتان في المعنى كما في اللفظ وجميع اجزائها وان يكون زمانهما
ومكانهما واضافتهما والجزء المقصود والكل وحال القوة والفعل فيهما واحدا بعينه ثم يكون احدهما
كلية والاخرى جزوية فان ما سوى ذلك لا يوجب اقتسام الصدق والكذب فان من قال
كل خمر مسكر وقال الاخر ليس كل خمر مسكر وعنى احدهما بالخمر شيئا غير ما عنيه الاخر او بالمسكر
او عنى انها مسكرة بالقوة وعنى الاخر انها مسكرة بالفعل او عنى احدهما انها مسكرة للناس
وعنى الاخر انها ليست مسكرة للجمال او عنى احدهما انها مسكرة بعد ان تشرب زمانا وعنى الاخر
انها ليست مسكرة كما توجد بلا تفصيل او عنى احدهما انها مسكرة اذا كانت مقدارا وعنى الاخر
انها ليست مسكرة اذا كانت جزوا من ذلك المقدار او عنى احدهما انه مسكر في البلاد المعتدلة
وعنى الاخر انها ليست مسكرة كما يحكى في بعض بلاد الترك فان اتفق القضيتان في جميع ذلك
واختلفتا ايضا في السلب والايجاب ثم كانتا كليتين او جزويتين لم يكن تناقض فانه عسى ان
يكذب القضيتان جميعا وهو قول القائل كل خمر مسكر وقول الاخر ليس ولا واحد من الخمر بمسكر
ويصدق الجزويتان جميعا كقول القائل بعض الخمور مسكر وقول الاخر ليس كل الخمور مسكرة
نقيض الموجبة الكلية هي السالبة الجزوية ونقيض الموجبة الجزوية هي السالبة الكلية هذا
وكل قضية سالبة كلية فانها تنعكس على حالها سالبة كلية فانه اذا كان ليس ولا واحد من الناس
بحجر فليس ولا واحد من الحجر بانسان واما الموجبة الكلية فانها تنعكس موجبة جزوية فانه اذا
قيل كل انسان حيوان صح القول ان بعض الحيوان انسان ولم يصح ان كل حيوان انسان واما
الموجبة الجزوية فانها تنعكس موجبة جزوية فانه اذا صح القول ان بعض الناس حجر صح القول
ان بعض الحجر بعض ناس والسالبة الجزوية لا تنعكس البتة فانه ليس اذا صح القول ان ليس كل حيوان
بانسان يصح القول ان ليس كل انسان بحيوان فهذه المقدمه الثانيه المقالة الثانية في الافصاح
بالغرض المطلوب في المنطق والاشارة الى التعليم المنطقي ان الغرض من جملة الاقاويل في الذي سميناه قضيه نحو
المطلوب في العلوم ومنه ايضا السبيل الى المطلوب وذلك ان الغرض في العلوم تحصيل
الاعتقاد والاعتقاد اما تصديق واما تصور والتصديق يقع بالحجة والتصور بالحد ايضا اصابه
التصديق فلنتكلم اولا في مبادي التصديق ثم في مبادي الحد والقضية التي تحتاج في التصديق
بها الى حجة فينبغي ان نعلم ان الحجة قضايا ايضا تولف على صورة من صور التاليفات فتحصل حجة
موجبة التصديق بها فاذا الحجة من قضايا عدة ومن تاليف واقع فيها فينبغي ان نطلب الة
نعم بين القضايا حتى نحملها حجة يلزم عنها شيء وكم عددها وانها لاي مطلوب وان نعلم كيف
تكون القضايا من جهة هذه القسمة حتى اذا الفت تاليفا من التاليفات المعدودة يقع بها
التصديق اليقيني او يقع بها تصديق شبيه باليقيني جدلي او مغالطي او يقع بها اقناع لم يبرأ
من النقيض حط وكم عدد القضايا من جهة هذه القسمة فاذا علمنا التاليفات المنتجة بتمامها
والقضايا التي تقع فيها التاليفات بتمامها علمنا السبيل الى اليقين ولعينه والى شبه اليقين
اما الظن المحمود الجدلي واما التصديق المغالطي والى الاقناع بعينه فلم يروج واحد السبيل
علينا على انه للاخر فلم يمكنا البته ان نغلط فيما نروم التعليم فيه اذا استعملنا ما علمنا من هذه
الاصول ولم نتكل على خواطرنا ولم نحسن الظن بها الى الذي سكنت اليه حاصلا على شرايط

هذه الاصول دون ان نعرضه علينا حرفا حرفا ثم اذا عرنا وتدربنا صار ذلك لنا ملكة وهيئة
نفسانية لا نحوج معها الى الروية في انه هل القول على شرايط الاصول او ليس مثل الكاتب
المتدرب فانه لا يحتاج ان يتهجى ما يكتبه فيكون مدة مجاورته الطول من مدة كتابته اياه لقوة
العادة واعلم ان مثال التاليفات والقضايا المؤلفة للحجة مثال اجزاء البيت في صورة
البيت والبانى يحتاج الى ان يعلم كيف ينبغى ان يكون صورة تاليف اجزاء البيت حتى يحصل
الكل ومن اى الاجزاء ينبغى ان يعمل البيت فانه لا الاجزاء المسنه كالحجارة والساج يكفى في
يكون البيت ما لم يوقع فيها التاليفات ولا اتصال التاليف وحده يكفى لوجوده ما لم
يكن في اجزا مسنه فانه اذا اتخذت في احسن صورة وشكل من طين تجى لم يكن يبلغ به الغرض
فاذا لم يعلم البانى كيفية التاليف واختيار ما منه يولف لم يمكن ان يعمل بما يتوصل فيه
الى الغرض كذلك القياس او النظار واما المثال لذلك من الكلام المستعمل فكقولنا
المحتج على حدث الاجسام ان الجسم لا يخلو عن الحوادث ولا يسبقها وما لم يسبق الحوادث فهو
محدث فاوجب ان الجسم محدث من قضيتين اشتمل التاليف سبهما تاليفا جعل محمول احدهما
موضوع الاخرى فاوجب منه محمولها الاخرى لموضوع الاولى والتاليف هذا وما يجرى مجراه والقضايا التى
منها التاليف فاذا كان التاليف منتجا والقضيتان على الشرائط التى نذكرها لزمت النتيجة ضرورة حقا يقينا
وان كان على خلاف ذلك كان اللزوم بحسبه وعلى ما توجبه حكمهما مما نأتى عليه غدا فلنتكلم اولا على التاليف
ونقول اولا ان القضية اذا دخلت في التاليف سميت مقدمة وسمى جزواها اعنى الموضوع والمحمول حدين
واذا لزمت عن اقاويل مؤلفة سميت نتيجة واذا اخذت على ان التاليف يسوق اليها قبل ان تنتج سميت
مطلوبا واذا كان ذلك من جهة خصم ومخاطب وتوقف تصديقه لورود الحجة سميت دعوى واذا اخذت
على انها طلب من القايل عن اجل الجواب بها او بنقيضها سميت استخبارا واذا اخذت على ان الغرض في بيان
ما او تعليم ما تحققها واتضاح القول فيها سميت مسئلة فاذا عدد القضايا والمقدمات والنتايج والمطالب
والدعاوى والسوالات والمسايل واحد ولنترك منها المهملة والمخصوصة فيبقى اربع ولنضربها في
الحملية والمتصلة والمنفصلة يكون اثنى عشر فعدد المطالب كلها اثنا عشر فلنوضح اى تاليف وكم تاليف
ينتج واحدة واحدة منها ونبتدئ بالحملى في تعديد ما ينتج الحملى الاقتران ونقول اولا انا نعول المنتج على
وجهين اما منتج بالاقتران واما بالاستثناء ولنبدأ بما ينتج بالاقتران ونفسر الاقتران فنقول كل
مقدمتين توجدان مشتركتين في حد واحد بعينه ماخوذ في كلتيهما فانا نسمى مجموعهما قرينة ونسميهما
الاقتران والمشترك فيهما الحد الاوسط والحد المشترك ولا محالة انه يبقى في كل واحدة منهما حد ليس في الاخرى
مشترك لهما احد وثلثة حدود مشترك فيه وحدان غير مشترك فيهما والحد المشترك فعله ان يصل احد
الباقين الى الاخر فيربط بينهما ربطا جازما يكون ذلك نتيجة عنهما فالذى يريد ان نصيره في النتيجة
موضوعا او ما يجرى مجراه فهو المسمى الحد الاصغر والذى يريد ان نصيره في النتيجة محمولا او ما يجرى
مجراه فهو المسمى الحد الاكبر والمقدمة التى فيها الحد الاصغر تسمى المقدمة الصغرى والمقدمة التى
فيها الحد الاكبر تسمى المقدمة الكبرى ومولف صغرى وكبرى تسمى قرينة وصورة التاليف تسمى
شكلا والقرينة المنتجة التى يلزم منها لذاتها قول اخر تسمى قياسا وباليونانية سولوجسموس فان كان
الاشتراك بين حمليتين بان يكون محمول احدهما موضوع الاخرى تسمى الشكل الاول وان كان محمولهما
واحدا سمى الشكل الثانى وان كان موضوعهما واحدا سمى الشكل الثالث ولا قياس عن جزويين ولا عن
سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكيفية والكمية ولا بد في القياس عن موجبة وعن كلية
الشكل الاول خاصيته في تاليفه ان الحد الاوسط موضوع الكبرى محمول الصغرى وشريطته في الانتاج
ان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية وعدد نتايجه المطالب الاربعة كلها ومن فضيلته انه ينتجه

بين بنفسه واذا كان الامر على ما قلنا فجميع القراين القياسية في هذا الشكل اربع وباقى الستة
عقيمة فالضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا
ومثاله الجزوى كل جسم مولف وكل مولف محدث ينتج كل جسم محدث الضرب الثانى من كلية موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله الكلى كل ج ب ولا شىء من ب ا ينتج لا شىء من ج ا
ومثاله الجزوى كل جسم مولف ولا شىء مما هو مولف بقديم ينتج لا شىء من الاجسام بقديم الضرب الثالث
من جزوية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزوية موجبة مثاله الكلى بعض ج ب وكل ب ا ينتج
بعض ج ا ومثاله الجزوى بعض الحيوان انسان وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ضاحك الضرب
الرابع من جزوية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزوية سالبة مثاله الكلى بعض ج ب ولا شىء من
ب ا ينتج ليس كل ج ا ومثاله الجزوى بعض الحيوان انسان ولا شىء من الناس بطاير فليس كل حيوان
بطاير والبواقى لا يلزم عنها نتيجة واحدة بل تارة ينتج الصدق وتارة ينتج الكذب الشكل الثانى
من القياس الحملى خاصيته في تاليفه ان الاوسط محمول في المقدمتين وخاصته في الانتاج انه لا
ينتج الا سالبة البتة وشريطته في الانتاج ان تكون الكبرى كلية واحدهما سالبة فيكون القراين القياسية
فيها اربعا الاول من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله الكلى كل ج ب
ولا شىء من ا ب ينتج لا شىء من ج ا وبين ذلك بالعكس الى الشكل الاول وهو ان نعكس الكبرى وهو قولنا
ولا شىء من ا ب فيصير ولا شىء من ب ا ونضيفه الى الصغرى فيرجع الى الثانى من الاول وينتج
لا شىء من ج ا وبالخلف انه ان لم يكن كذلك فبعض ج ا ولا شىء من ا ب ينتج ليس كل ج ب
وكان كل ج ب هذا خلف والذى اوجبه وضعنا بعض ج ا الضرب الثانى من كليتين والصغرى سالبة ينتج كلية
سالبة مثاله الكلى لا شىء من ج ب وكل ا ب ينتج لا شىء من ج ا وبين بعكس الصغرى واضافتها
الى الكبرى ينتج عكس النتيجة بعينها وهو انه لا شىء من ا ج ثم يعكس فيصير لا شىء من ج ا
وبالخلف انه ان لم يكن لا شىء من ج ا فبعض ج ا وكل ا ب فبعض ج ب وقد كان لا شىء
من ج ب هذا خلف فاذا بعض ج ا كاذب فلا شىء من ج ا صادق ومثاله الجزوى لا شىء
من القديم بمولف وكل جسم مولف ينتج لا شىء من القديم بجسم الضرب الثالث من جزوية موجبة
صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزوية مثاله الكلى بعض ج ب ولا شىء من ا ب ينتج ليس كل ج ا
وبين بعكس الكبرى ورده الى رابع الاول فينتج النتيجة بعينها او الخلف انه ان لم يكن ليس كل ج ا
فكل ج ا ولا شىء من ا ب فلا شىء من ج ب هذا خلف ومثاله الجزوى بعض الناس ابيض
ولا شىء من الاسود بابيض فليس كل انسان باسود الضرب الرابع من جزوية سالبة صغرى وكلية موجبة
كبرى ينتج جزوية سالبة مثاله الكلى ليس كل ج ب وكل ا ب ينتج ليس كل ج ا وليس يبين بالعكس
لان الصغرى لا تنعكس لانها سالبة جزوية والكبرى تنعكس جزوية ولا قياس عن جزويين ولكن يبين
بالخلف وهو انه ان لم يكن ليس كل ج ا فكل ج ا وكل ا ب فكل ج ب وكان ليس كل ج ب هذا
خلف وبالافتراض وهو ان نعرض الشىء الذى هو ج وليس ب د فيكون لا شىء من د ب وكل
ا ب فلا شىء من د ا وبعض ج د فليس كل ج ا واما البواقى فعقيمة الشكل الثالث
من القياس الحملى خاصيته في تاليفه ان الحد الاوسط موضوع في المقدمتين جميعا وخاصيته
في انتاجه انه لا ينتج الا جزوية وشريطته في انتاجه ان تكون الصغرى دايما موجبة واحدى
المقدمتين كلية فيكون قراينه القياسية ستا الاول من كليتين موجبتين وينتج موجبة جزوية
مثاله الكلى كل ج ب وكل ج ا ينتج بعض ب ا وبين بعكس الصغرى ورده الى ثالث الاول وبالخلف
انه ان لم يكن بعض ب ا فلا شىء من ب ا وكل ج ب فلا شىء من ج ا وكان كل ج ا هذا خلف
والثانى من جزوية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزوية موجبة مثاله بعض ج ب وكل ج ا

ينتج بعض ب آ وبيانه بالعكس والخلف كالاول والثالث من جزوية موجبة كبرى وكلية موجبة صغرى ينتج جزوية
موجبة مثاله كل ج ب وبعض ج آ ينتج بعض ب آ وبيانه بعكس الكبرى فينتج بعض آ ب ثم بعكس النتيجة فيصير
بعض ب آ وبالخلف انه ان لم يكن بعض ب آ فلا شي من ب آ وكل ج ب فلا شي من ج آ وكان بعض
ج آ هذا خلف الرابع من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزوية سالبة مثاله كل ج ب ولا شي من ج آ
ينتج فليس كل ب آ وبيانه بعكس الصغرى ويرجع الى رابع الاول وبالخلف انه ان لم يكن ليس كل ب آ فكل ب آ وكل ج
ب فكل ج آ هذا خلف الخامس من جزوية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزوية سالبة مثاله بعض
ج ب ولا شي من ج آ ينتج ليس كل ب آ وبيانه بالعكس وبالخلف كالذي قبله السادس من جزوية سالبة
كبرى وكلية موجبة صغرى ينتج جزوية سالبة مثاله كل ج ب وليس كل ج آ فليس كل ب آ ولا بيان بالعكس
لان الكبرى جزوية سالبة لا تنعكس والصغرى تنعكس جزوية ولا قياس عن جزويين بل بيانه بالخلف انه ان لم يكن ليس كل ب
آ فكل ب آ وكل ج ب فكل ج آ وكان ليس كل ج آ هذا خلف وبالافتراض انا نفرض الشي الذي هو ج وليس آ د فيكون
كل ج ب وبعض ج د فبعض ب د ولا شي من د آ فلا كل ب آ مثال الاول في الحدود كل انسان جسم وكل انسان
حيوان فبعض الاجسام حيوان الثاني بعض الناس ابيض وكل انسان حيوان فبعض البيض حيوان الثالث
كل انسان ضحاك وبعض الناس كاتب فبعض الضاحكين كاتب الرابع كل انسان حيوان ولا شي من الناس بطاير فليس كل
حيوان بطاير الخامس بعض الناس ابيض وليس احد من الناس بنخل [?] فليس كل ابيض بنخل [?] السادس كل انسان ضحاك وليس
كل انسان باسود [?] فليس كل ضحاك باسود [?] فجميع القراين القياسية من المقدمات الحملية اربع عشر الكلي الموجب واحد
من الشكل الاول والسالب الكلي ثلثه واحد من الاول واثنان من الثاني والجزوية الموجبة اربعة واحد
من الاول وثلثه من الثالث والجزوي السالب سته واحد من الاول واثنان من الثاني وثلثه من الثالث
في تعديد ما ينتج الحملي الاستثناي المتصل القياس الاستثناي اما من شرطيات متصلة واما من شرطيات منفصلة
يكون من شرطيات وحدها والاعم الاكثر من شرطي واحد وحملي واحد ينتج منه واحد الحملي عينه اللزوم والشرطي دال على اللزوم والحملي
يسمى المستثناي وهو اما عين احد اجزاء الشرطي واما نقيضه والقياس المستثنى ينتج كل مطلوب حملي وغير حملي
فاما اذا كانت الشرطية متصلة فشريطته في الانتاج ان يكون المستثنا اما عين المقدم فينتج عين
التالي واما نقيض التالي فينتج نقيض المقدم ولا ينتج استثنا عين التالي ولا نقيض المقدم مثاله ان
كان عبد الله يكتب وهو المقدم فهو يحرك يده وهو التالي لكنه يكتب فهو يحرك يده او لا يحرك يده فليس يكتب
ولا ينتج لكنه ليس يكتب شيا ولا انه يحرك يده شيا لانه يمكن ان لا يكتب وهو يحرك يده ولا يحرك يده ويمكن ان
يحرك يده وهو يكتب ولا يكتب واما اذا كانت المطالب اربعا وهي اما من التالي واما من المقدم فجميع ضروب
القياسات المنتجة بالاستثناء من الشرطي المتصل سته لكل مطلوب قياسان في تعديد ما ينتج الحملي بالاستثنا
من المنفصل اما اذا كانت الشرطية وكذلك المستثنى والمطلوب اما اجزاوها واما نقيض اجزائها فان كانت
الشرطية المنفصلة ذات اجزاء كثيرة متناهية فينتج الحملي الواحد استثنا نقيض عدة منها فقط واما اذا
استثنى عين واحد منها لم ينتج الا نقيض الباقيات منفصلة او حمليات نقايض اجزائها الباقية كثيرة
وكذلك اذا استثني نقيض واحد منها انتج الباقي منفصلة مثاله هذا العدد اما مساو واما زايد
واما ناقص فان قلت لكنه ليس بزايد ولا ناقص انتج انه مساو واما اذا قلت انه مساو انتج انه ليس بزايد
ولا ناقص وليس هذا العدد اما زايدا واما ناقصا واما اذا استثني نقيض واحد منها لم يلزم عنه البتة
مطلوب حملي بل يلزم عنه الباقي على انفصالها كقولك ليس مساو فهذا اذا اما زايد واما ناقص واما
اذا لم يكن الاجزا متناهية فلا سبيل الى انتاج الحملية بل يعني لا فايدة فيها في القياس
واما اذا كان لها جزوان موجبان فانهما استثني عينه انتج نقيض الباقي وانهما
استثني نقيضه انتج عين الباقي كقولك هذا العدد اما زوج واما فرد لكنه زوج
فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج فهو فرد

واما اذا كان احد الجزوين او كلاهما سالبا ولا ينتج بالاستثناء النقيض عين الباقي مثال سالب
الجزوين اما ان لا يكون النطفة حيوانا واما ان يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات لكنها نبات
فليس بحيوان ولا يلزم اذا قيل انها ليست بحيوان انها نبات او ليس بنبات وكذلك اذا قيل ليست
بنبات لم يلزم انها حيوان او ليست بحيوان واما مثال سالب احد الجزوين اما ان يكون زيد في البحر
واما ان لا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق لكنه يغرق فهو في البحر فان قيل لكنه في البحر او ليس يغرق
لم يلزم شي في القياس المطلوب الحملي اما من كثيرة الاجزاء فالذي استثنا نقيض عدة ما خلا الواحد عام مطلقا
كليا والذي باستثنا عين واحد منها خاص للسالب الا ان يكون احد الباقيات سالبا فنقيضه موجب
كقولك اما ان لا يكون هنا عدد واما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا وفي هذا كلام واما موجب
الجزوين فينتج جميع المطالب اعني المحصورات الاربع باستثنا نقيض وعين واما سالب الجزوين فينتج السالب
فقط باستثنا النقيض واما سالب الجزوين فينتج جميع المطالب باستثنا النقيض فالمقاييس كلها فيه اثنان
وعشرون للموجب الكلي خمسة وللسالب الكلي ستة وللموجب الجزوي خمسة وللسالب الجزوي ستة فجميع
المقاييس الشرطية متصلها ومنفصلها ثلثون في القياسات المنتجة للشرطية المتصلة اما المقاييس على المطالب
الحملية فامر قد اخذناه عمن قبلنا واما المقاييس على المطلوبات الشرطية فقد ذهب على الذين كانوا قبلنا
ولعل معلمنا المتقدم ارسطوطاليس يكون قد وقف عليها في كتابه الذي عمله في الشرطيات ولم يصل
الينا والذين في معرفة القياسات المنتجة للشرطيات بعد بعد الخاطة نقوا بين المنتجات الحمليات كثير
شغل تصحيحه اما الكسر زهاب والحاجة اليه على قدما المنطقيين كافة مع علمهم انه كما الحملي يحتاج في
تصحيحه الى مقاييس كذلك الشرطي ولاسيما كتاب اوقليدس في الهندسة فانه يكاد ان يكون القياسات
على المطالب الشرطية اكثر منها من التي على الحملية ونحن نشير اليها على حسب ما يليق بهذه الاجزاء ونبدا
بالمتصل فنقول ان القياس على المتصل قد يكون على سبيل الاقتران فلا يكون الا من شرطيتين متصلتين
اقترانهما في جزو تام اعني تاليا او مقدما او بين شرطي متصل وحملي ويكون المشترك فيه جزوا تاما من
الحملي وجزا تاما من الشرطي او من شرطي متصل يقوم مقام الاصغر ومنفصل يقوم مقام الاكبر
ويشترك في جزو تام او غير جزو تام ولا يكون من منفصلين يشتركان في جزو غير تام ولا من
منفصلة صغرى ومتصلة كبرى بوجه من الوجوه ولنبدا بالاقترانات الحادثة من شرطيات
ويحدث منها الاشكال الثلثة كما في الحمليات كانه لا يخلو اما ان يكون الحد المشترك مقدما لاحدهما
تاليا للاخر وهو الشكل الاول واما ان يكون تاليا فيهما جميعا فيكون الشكل الثاني او مقدما
فيهما جميعا فيكون الشكل الثالث والترابط فيها نصها الذي في الحمليات الشكل الاول
من القياسات المولفة من متصلتين على مطلوب متصل الضرب الاول من كليتين موجبتين
متصلتين ينتج كلية موجبة مثاله كلما كان ه ز فج د وكلما كان ج د فا ب فكلما كان ه ز فا ب
الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة مثاله كلما كان ه ز فج د وليس البتة اذا كان ج د فا ب فليس البتة اذا كان
ه ز فا ب الثالث من موجبة كبرى وجزوية موجبة صغرى ينتج جزوية مثاله الكلي قد يكون اذا
كان ه ز فج د وكلما كان ج د فا ب فقد يكون اذا كان ه ز فا ب الرابع من جزوية موجبة الصغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج جزوية سالبة مثاله قد يكون اذا كان ه ز فج د وليس البتة اذا كان ج د فا ب
فقد لا يكون اذا كان ه ز فا ب والمولف عقيمه الشكل الثاني من هذه القياسات الضرب الاول
كلما كان ه ز فج د وليس البتة اذا كان ا ب فج د فليس البتة اذا كان ه ز فا ب الثاني ليس
البتة اذا كان ه ز فج د وكلما كان ا ب فج د فليس البتة اذا كان ه ز فا ب الثالث قد يكون
اذا كان ه ز فج د وليس البتة اذا كان ا ب فج د فليس كلما كان ه ز فا ب الرابع قد لا يكون اذا كان ه ز فج د
وكلما كان ا ب فج د فليس كلما كان ه ز فا ب وبيان هذه المقاييس بالعكس والخلف والافتراض الشكل الثالث

الضرب الاول كلما كان ح د ه او كلما كان ح د فا ب فقد يكون اذا كان ه آ فا ب الثالث فقد يكون اذا كان
ح د ه آ وكلما كان ح د فا ب فقد يكون اذا كان ه آ فا ب الثالث كلما كان ح د ه آ وقد يكون اذا كان
ح د فا ب فقد يكون اذا كان ه آ فا الرابع كلما كان ح د ه ا وليس البته اذا كان ح د فا ب فليس كلما كان ه آ
فا ب الخامس قد يكون اذا كان ح د ه ا وليس البته اذا كان ح د فا ب فقد لا يكون اذا كان ه آ فا ب
وبين ايضا بالعكس والخلف والافتراض وعدد منتجاتها اربعة عشر كما في الحمليات واما اذا كان
احدى المقدمتين حملية والاخرى شرطية متصلة فاما ان تشترك الحملي والمقدم من الشرطي او يشترك
الحملي والتالي من الشرطي والمقدم اولا على الاول فنقول انه اذا كان اشتراك الحملي والمقدم فان الحد
المشترك سبيل اللزوم يلي الحد المباين فيه من الحملي محالا ان سبيل اليه غير ذلك ولا بد من ان يكون
الحملي كلية موجبة فيكون شركته مع المقدم اما في شيء هو محمول لاحدهما وموضوع الاخر واما في شيء
هو موضوعهما او في شيء هو محمولهما وليس المشترك في شيء هو موضوعهما الشكل الاول ويسمى
المشترك في شيء هو محمول لاحدهما موضوع الثاني الشكل الثاني والثالث الشكل الثالث فان هنا هو
الاخرى والاولى وينبغي ان تعلم ان الضروب المنتجة في هذه الاشكال لا سبيل الا بالعكس الى الاشكال
التي من متصلتين ونحو الحملي كنا بيناه في غير هذا من الكتب واما هاهنا فلنضع المنتجات وضعا
الشكل الاول ليس ذلك خاصيته في الانتاج انه ينتج جميع النتائج المتصلة واذا كانت الشرطية كلية كانت
كلية المقدم او جزئية كانت النتيجة كلية كلية المقدم فاما اذا كانت الشرطية جزئية كانت النتيجة جزئية
ومقدمها في الكلية والجزئية كمقدمة الشرطية واما في السلب والايجاب فالنتيجة كالشرطية دائما
ومقدمها كمقدمة في هذا الشكل وغيره فالضرب الاول من كلية موجبة حملية وكلية موجبة شرطية ينتج كلية
موجبة شرطية مثاله كل ح ب وكلما كان ح د ه ا وكلما كان بعض ح د ه ا وكلما كان لا شيء من ح د ا
ولا كل ح د ه ر ينتج كلما كان ب د ه ا وبعض ب د ه ا ولا شيء من ب د ه ا ولا كل ب د ه ر
الثاني شرطية سالبة ينتج سالبة كلية متصلة مثاله كل ح ب وليس البته اذا كان كل ح د ا وبعض د
ه ر فليس البته اذا كان كل ب د ه ر وليس البته اذا كان لا شيء او لا كل ب د ه ر فليس البته اذا كان لا شيء
من ح د ه ر الثالث المتصلة جزئية موجبة ينتج جزئية مثاله كل ح ب وقد يكون اذا كان كل ح
ب ا وبعض ح د ه ا وقد يكون اذا كان لا شيء من ح د ا ولا بعض ح د ه ر ينتج قد يكون اذا كان كل
ا وبعض او لا شيء او لا كل ب د ه ر بحسب المقولة في الكبرى الرابع والشرطية جزئية سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله
كل ح ب وليس كلما كان كل او بعض او لا شيء او لا كل ح د ه ر ينتج ليس كلما كان كل او بعض او لا شيء او لا كل ب
د ه ر بحسب المقولة في الشرطي الشكل الثاني من ذلك خاصيته في الانتاج انه ينتج دائما جزئية سالبة كلية
المقدم ولا ينتج اذا كان مقدم الشرطي جزئيا فيكون ضروبه اربعة الاول كل ح د واذا كان كل ب د او لا شيء
ب د ه ر ينتج قد يكون اذا كان كل او لا شيء من ح د ه ر والثاني كل ح ب وليس البته اذا كان كل او لا
شيء من ب د ه ر ينتج ليس كلما كان او لا شيء من ح د ه ر والثالث كل ح ب وقد يكون اذا كان كل او لا شيء من ب د
ه ر ينتج فقد يكون اذا كان كل او لا شيء من ح د ه ا الرابع كل ح ب وليس كلما كان كل او لا شيء من ب د ه ر الشكل
الثالث من ذلك ينتج دائما جزئية ولا ينتج الا ان يكون المقدم في الشرطي المشارك معه كليا سالبا ينتج اذا منه اربع
وشرطها موجبة كلية كل ح ب وكلما كان لا شيء من ب د فقد ينتج قد يكون اذا كان لا شيء من ح د ه ر والثاني شرطية
سالبة كلية كل ح ب وليس البته اذا لم يكن شيء من ب د ه ر فليس كلما كان لا شيء من ح د ه ر الثالث شرطية جزئية
ينتج جزئية موجبة الرابع شرطية جزئية سالبة ينتج جزئية سالبة وينعكس مقدمات شرطيات هذا الفصل الشكل
الثالث ويبين به معدود القياسات المنتجة هذا الشكل على الاطلاق واربعة عشر واذا فصلت على الحال في صحبتها
الشرطيات كانت ثمانية وعشرين واما اذا كان الحملي مشاركا للتالي كانت فيه الحملية في الكبرى والشرطية في الصغرى كان الشكل الاول
والثاني والثالث قياسا مما في الحمليات كان النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة القياس الذي الف من الحملية

548

والثالث اذا احدث حملية وانت تعلم هنا بسهولة والشرائط في ان يكون القرائن قياسية ان يكون
التالي المذكور والحملية على شرائط الحمليات المنتجة للحمليات مثال الشكل الاول اذا كان آ ب فج د
وكل د ر واذا كان آ ب فج د فيكون الضروب المنتجة فيه اربعة فان الشرطي منه احدى الاربع فاذا فصلت
باعتبار حالات التالي فانه اما ان يكون سالبا واما ان يكون جزئيا والحملي اما ان يكون موجبا
واما ان يكون سالبا صارت ستة عشر مثال الشكل الثاني اذا كان آ ب فج د وليس شيء من
ر د فاذا كان آ ب فليس شيء من ج ر فيكون الضروب المنتجة فيه ايضا اربعة فاذا فصلت بحسب
اعتبارات التالي صارت الاربع عشر ضربا ومثال الشكل الثالث اذا كان آ ب فكل ج د وكل ج
ر فاذا كان آ ب فبعض د ر ولان الشرطي يكون احدى الاربع وكذلك الحملي الثاني والكلي من
الحملي يقترن على وجهين فيكون كما في الحمليات اربعة وعشرين قياسا واما اللواتي في منفصلات
ومتصلات فشرطها ان يكون الكبرى هي المنفصلة فلا يخلو اما ان يكون يقع الشركة في جزء تام
فينتج دائما بعض التالي من الشرطي الحد الاصغر وهو الجزء المشترك فيه من المنفصل والحكم في
السلب للمقدم وما لم يكونا كليتين لم ينتج كلية والشرط في الانتاج ان يكون احديهما كلية والمنفصلة
دائما موجبة فيكون المقاييس ستة واحد الموجب الكلي وواحد السالب الكلي واثنان للموجب الجزئي
واثنان للسالب الجزئي واما اذا كانت الشركة في جزء غير تام فلا ينتج البتة الا اذا كان محمول التالي
موضوعا للانفصال والتالي كليا موجبا والانفصال يكون كليا وجزئيا فينتج الانفصال على موضوع
التالي فيكون النتيجة منفصلة التالي والعبرة في كلية النتيجة وجزئيتها للمتصل فيكون الضروب
المنتجة غير هذا اربعة واذا اعتبرت حالات التالي في النتيجة من جملة ما هو كلي وجزئي فهي
ستة فهذه جميع المقاييس التي على مطلوبات شرطية متصلة بالاقتران ولعل احدا يحمل منها
التي ينتج من حملية ومنفصلة كما ذكر في باب المقاييس على المنفصلات لوجود المنفصلات
منعكسات على المنفصلات والجزئيات عنده فان ظن ذلك فليعلم ان العبرة في القياسات
انتاجها لما يلزم عنها اولا لا لما يلزم لوازمها ونتيجتها والا كان توجد قياس على مطلوب
واحد لان كل مطلوب سلبه عدة كثيرة من المطلوبات ثم من اجتمع معرفة هذا ان يحصل بك
في هذه الجملة فعل ويرد على العدد المذكور اربعة لجميع الضروب المنتجة للشرطيات المتصلة
الاقتران اما على الاطلاق فـ ٤٠ واما على التفصيل ١٣٢ وان زدت هذه الاربعة عليها فلا يكثر
ناس واما التي بحسب الاستثناء فاحكامها بعينها احكام ما في الحمليات وعددها ذلك الا انه
يحتاج ان يكون وهي التي بين تلك بصيرا عيانها ونقائضها نتائج وذلك اما ٣ واما ٢٢ فجميع المقاييس
المنتجة للشرطيات المتصلة على سبيل الاقتران والاستثناء ٤٨ او ٤٣ والكلي الموجب منها ١١ او
٢٤ اما بالاقتران ١٧ او ٣ والباقي بالاستثناء والكلي السالب منها ٢ او ٣ اما بالاقتران ٢ او
٢٤ والباقي بالاستثناء والجزئي الموجب ٢٣ او ٤٣ بالاقتران ١٨ او ٤ والباقي في المقاييس
المنتجة للمنفصلات قد ينتج المنفصلات عن مقاييس بحسب الاقتران فلا قياس فيه عن منفصلتين التة ولا
قياس فيه الا عن منفصلة كبرى وحملية صغرى او شرطية صغرى اما من المنفصلة والحملية فيحتاج ان
يكون محمول الحملية موضوعا ويكون الحملية دائما موجبة والشرطية كلية ويكون عنها نتائج اربع على المطالب
الاربع وينتج النتيجة الصغرى في الكمية اعني الكلية والجزئية والكبرى في الكيفية اعني الايجاب
والسلب مثال ذلك كل آ ب وكل ب اما ج واما د فكل آ اما ج واما د واذا كان بعض آ ب كانت النتيجة جزئية
وان كان لا يكون اما كذا واما كذا فالنتيجة لا يكون واما من الشرطي المنفصل والمتصل على ان يكون
المتصل صغرى بالشرائط في القياس فيهما ان ينتج تلك التي بينها كما في الشرطي المتصل فيكون ايضا
مثالا لجميع المقاييس على المنفصلات بحسب الاقتران عشرة واما بحسب الاستثناء فاحكامها وعددها ذلك

التي كانت الحمليات بعد ان تكون الاجزاء التي وجدنا ان تكون ايجابا فاذ نقايسها سايج قضايا شرطية منفصلة
لكن المنفصلات الموجبة فيها صنف واحد زايد وهو ان يستثني نقيض واحد من اجزاء المنفصل الكل الاجزاء
مع الباقي على حاله اعني في انفصاله وبالايجاب واكثر جميع المقاييس المنتجة للشرطيات بالاستثناء والاقترانات
٢٢ فجميع المطالب على الاطلاق ١٣ وبالتفصيل المذكور ٢٧ وقد عددنا ما يخص كل مطلوب بابه **في القياسات**
ذوات الجهة كل مطلوب في نفسه اما ان يطلب مطلقا هل هو حق موجود كما يطلب واما ان
يطلب هل هو بالضرورة واما ان يطلب هل هو بالامكان ولكل واحد منها من الضروب المذكورة احوال
تخصها واعلم ان الممكن يقال على معان ثلثة يقال لما ليس بممتنع كان واجبا او غير واجب ويقال لما كان مع
ذلك ليس بواجب كقعود زيد ويقال لما كان مع ذلك ليس بواجب ولا موجود في الحال ويسمون الموجود
في الحال وجوديا ويقال ممكن لما كان في الحال ليس بموجود ولا ضروريا في المستقبل غير متعرض لوجوده ولا
وجوده وانما هو ممكن باعتبار المستقبل والمطلق وايضا يقال لما ليس بممتنع ان يوجد ويقال لما وجد
واجبا كان او ممتنعا من غير اعتبار امر زايد على الوجود فيه ويقال لما وجد وليس ضروريا واذا جعلنا بحثنا
في المقاييس ذوات الجهة على اعتبار هذه التفاصيل كلها اخرجنا عن غرضنا في هذا الكتاب ولكن نعني
في المختلطات بالوجودي الموجود عن غير الضرورة والممكن ما ليس بواجب ولا ممتنع مقبول اما المقاييس
التي تحت الاستثناء فان النتيجة توجد على حسب ما قيل فيها ولا عجب فيها عن هذه الاحوال الا في
امور يدق عن غرض هذا الكتاب وذلك اذا كان المستثنى مخالفا للجزء الشرطي في الجهة واما التي تحت الاقترانات
كما كان عن مطلقات كلها الى معانيها في الاطلاق احدث بالنتيجة كما هي كذلك عن ضروريات كلها وكذلك
عن الممكنات الا ما نقل التي في الممكنات مثالا ونعلم على انه يصح نحو يطرد في جميع الضروب وهو انه اذا كان
كل ج ب بالامكان وكل ب آ بالامكان فنقول ان كل ج آ بالامكان لانا اذا كان كل ج ب بالامكان
فرض محالا ان يكون اي ج اتفق ب بالفعل فيكون آ بالامكان لان كل ب آ بالفعل او بالامكان
كما قيل في الكبرى ولكن المقاييس المؤلفة من ممكنات خاصة وهي انه حيث يصح قياس موجب يصح السالب
لان الممكن ان يكون بحسب ما اخذنا الممكن ممكن ان لا يكون والسالبة والممكنة ترجع الى الموجبة الممكنة و
خاصية اخرى وهي انه حيث لا يصح الا السالب ولا يصح قياس من ممكنين لان الممكنة ان اخذت هناك
سالبة كانت في قوة الموجبة ولا يصح هناك موجبة فلا قياس اذن من ممكنين في الشكل الثاني
في استعمال القياس ليس دايما انما يستعمل القياس على الصورة التي ذكرناها بل ربما وقع عنها تحريفا
بحكم التجوز فمن ذلك طرح الصغرى والكبرى والاقتصار على احدهما ومن ذلك التركيب وهو ان
يركب قياسات كثيرة نحو نتيجة واحدة ولا يصرح بالنتايج وربما وقع فيها ايضا الاضمار ومنها التحريف في اللفظ
وهو ان لا يكون لفظ الاوسط في المقدمتين جميعا او لفظ الطرفين في القياس والنتيجة واحدة وربما يجمع
جميع هذا في موضع واحد وقد يستعمل هذا توسعا واعتمادا على الافهام وقد يستعمل مغالطة **المقالة
الثالثة في تمام المنطق** قد فرغنا عن التاليف فنتكلم على مواد التاليف ومواد التاليف هي القضايا
والقضايا الصدق بها اما مصدق بها بالحجة واما مصدق بها بذاتها والمصدق بها بالحجة ينتهي الى المصدق بها
بذاتها لان الحجة قضايا فان كانت غير محتاجة الى حجة اخرى فذلك والا تسلسل ذهب الامر الى ما لا نهاية له
فاذن تقف عند مقدمات يصدق بها بلا حجة وهي خمسة والضروريات الاوليات وهي التي يوجبها الانسان
ويعتقدها كانه لا يفطن بالاعتقادات ولا يمكنه ان يعتقد ضدها ولا يدري كيف صار معتقدها وما الذي
اوجب عليه ان يعتقدها بل في محل الطلب هذا من نفسه كاعتقادنا ان الكل اعظم من الجزء وان الشيء
اما ان يكون واما ان لا يكون وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ثم المحسوسات وهي المقدمات
التي افادها الحس كعلمنا بوجود النار وانها محرقة والثلج وانه مبرد ثم الذايعات المشهورة وهي المقدمات
يراها الجمهور ويعتقدونها اعتقادا لا اختلاج في صدورهم هادسة في اول الامر واذا سيلوا عنها لنا بلا

بلا نكير واذا الفيت الجمهور قالوها وعسى ان يكون فيها شرايط بها يبلغ صدقها ولكن يقصر عنها طبايع الجمهور
وعسى يكون كاذبة وعسى يكون صادقة ولكنه يحتاج في وقوع الاعتقاد اليقيني بها الى حجج تنور بها نسبة
ويمكن ان يقع فيها الشك اذا جعلت نفسك كانك لم تعاشر الناس ولم تمكن منك العادات وكانك الساعة خلقت الى
الدنيا والوجود فتفكر فيها هل يجوز ان تشك فيها جاء الشك واما الجمهور فانما استحكم ذلك في نفوسهم كما
تشابه النفس اما لان اصلاح حالهم فيه واما لان الاخلاق النفسانية مثل الحيا وحب السلامة حملتهم عليها
واما لان الملكة القديمة المنشية دعت اليها وتبعها سائر الملكة الحادثة واما لاستقراء وجود الامثلة الكثيرة
الداعية اما لبيان صدقها اذا جردت عن الشرايط واعتبار الحالات الدقيقة التي لا تفطن لها الا العقول الخاصية
فلعله من الشهرة ما كاد تشابه الاوليات الضرورية من هذه المقدمات قولنا العدل جميل والظلم قبيح
والرياحين وما جرى مجراها فمن هذه المقدمات ما هو صادق ولكن لا تؤمن به الا ببرهان ومنها ما هو كاذب
ثم المقبولات وهي المقدمات التي تصدق بها لان اماما قالها ثم المشهورات بحسب بادي الراي الغير المتعقب
وهي التي اذا قلت عنده ما ايقا لمقتضع اليها ميل النفوس من الجمهور ثم اذا تومل لم توجد اولية ولا مشهورة
ثم المسلمات تشتمل من الاوليات والذايعات او غيرها وليس بها ولكن لشبهها لها يظن انها هي الاوليات
اكثر الغاية ينبغي ان يكون بها فيها العلم البرهاني واذا اردت ان تامل مقدمة هل هي اولية فافرض
كانك رافض للشرع والعادات والاقاويل المسموعة من الناس ولا تظن انك اول يوم ترى شيا او تعقله هو
يومئذ ثم احضر من المقدمة المنتقى دون اللفظ في وهمك وانظر هل يمكنك ان تشك فيها وهل يحتمل لنفسك
تجوز النقيض فان لم تجد عندك شي من ذلك فانظر هل الداعي الى التصديق بها لا دخول نفسها في
وهمك وخروجه عن عادة حسك استحالة تصورها في وهمك او دعا الوهم اياك ميلها الى هيئة من الهيات
الحسنة فاذا كل ذلك فشك فيها وان لم يكن شي من ذلك فهو اليقين ثم نفسه وجانب المهملات اصلا واياك ان يسلم في
نفسك ان طلبت معرفة الاوليات التي لا انك لا تجد مناقضه له اولانه موافق للامثلة كثيرة اولانك تستحي
ستفيع ان سطوته او لا يلتفت الى مثال الشيء والالى حروف بحثه ولا تحضر ذهنك فانه فضل وتحسين به
نظر ذهنك فتزيغ عن المقصود ولا تلتفت ايضا الى كلية فعسى ان يكون هو سا نفسه وكلية ليس بالعكس
واجتهد حتى يكون لك اجزا القضية منفصلة غير معكوسة فاذا فعلت جميع ذلك فانظر هل يمكنك ان تشك
في القضية فان لم يمكنك ومما يسعد عليك الى طلب لم او ان وضعته واستجهلت نفسك فهو اولي هذا
وكما يروج الادلى على انه اولى فكذلك كثير من الاوليات يظن بها انها غير اولية لشي من الوجوه المذكورة
فاذا صارت الامر بينا لك فلا تلتفت الى من يسلم لك او لا يسلم لك لان الحق حق بنفسه لا لاجل
اعتقاد الناس له **في القياس البرهاني** القياس البرهاني مولف عن هذه الاوليات وعن المحسوسات
المعتبرة فيها هذه الشرايط او عن منتجات عنها والبرهان المطلق ما كان مقدماته هكذا ثم كان القياس
ضروريا منتجا ويقال برهان بنوع اخص لما كانت له مع هذه ذاتية المقدمات في الذي مقدماته عرضيات
موسوما بالقياس المنطقي والذاتية اما محمولات ذاتية واما موضوعات ذاتية واما اعراض ذاتية اعني الخاصة
بجنس الموضوع كتساوي الساويتين للمثلث ويقال برهان بنوع اخص لما كان الحد الاوسط فيه كما هو علة اللزوم
النتيجة هو علة ايضا لوجودها ويسمى برهان لم واما اذا كان علة للزوم النتيجة فقط فيخص باسم برهان
ان فان كان مع هذا معلولا للنتيجة او للحد الاعظم سمي دليلا والفرق بين الدليل والبرهان بالمثال انه
اذا قال القايل البدر منكسف والمنكسف تحيل عن الشمس الارض فهو دليل لان النتيجة لزمت عن حد
اوسط هو الانكساف وهو معلولها فان قيل البدر مستور كذلك وكل مستور كذلك فهو منكسف فالبدر منكسف
فهو برهان لم لانه اعني الحد الاوسط علة للنتيجة وللحد الاعظم جميعا ومثال الاوسط علة النتيجة دون الحد
الاعظم قولك كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم والحيوان ليس علة الجسم ولكن علة لوجود
حملا لان الجسم اولا يحمل على الحيوان ثم حمل الحيوان على الجسم يحمل عليه الجسم **في القياس الجدلي**

القياس الجدلي هو مولف عن مقدمات ذائعة مشهورة لان البرهان ليس يقتصر فيه على ما هو برهان الا التعليم
ايضا لا يتوصل به الى الزام كل خصم وعلى كل موضع لصعوبته والجدل هو المقصود فيه الزام الخصوم في
اى موضع اتفق على سبيل الانصاف وفي الجمهور ولا سبيل اليه الا من المقدمات الذائعة ومن
المقبولات ايضا اذا كانت ذائعة وجماع الكلام الجدلي الى القياس منها والاستقراء وعكس ان يكون القياس
مما ذا يعين فيه كقولنا النوع جوهر وايضا الفصل وبالجنس جوهر ويمكن ان يعارض القياس الجدلي على النقيض
جميعا ونقيض الذائع الشنيع وما كل شنيع بكاذب ولا كل ذائع بحق ثم لذلك منافع والات والاشياء هي
المبدء والمبطلة واصول الابطال والاثبات كل واحد واحد منها وقوانين المسائل والحجج خاصة ومشتركة
فيه قد بينت في كتاب طوبيقا في **القياس الخطابي** القياس الخطابي هو المولف من مقدمات مشهورة
في بادي الراى الغير المتعقب ومن المقبولات والغرض فيها الاقناع لا وقوع ميل النفس الى وضع
مع خطور امكان نقيضه بالبال ويستعمل فيه مقدما بها مهملة ويطرح فيها دائما المنطقي وللقياس
الخطابي اعراض فيها يستعمل وبها يتوصل الى ايقاع التصديق منها خارجة عن القول ومنها في
القول فيها اصول وقوانين يحصر واحدا واحدا من الاعراض وتوقع الانفعالات النفسانية المملة وهئات
واحوال في القول يليق بها جودة الخطابة وقد بين في كتاب ريطوريقا جماع الخطابة الضعيف الاعتبار في
النسب في **القياس السوفسطائي** هو القياس المتشبه بالقياسات الحقيقية اما في صورته فبان
يكون لاحد الضروب الغير المنتجة واما في مادته وهي الاحوال التي نذكرها وهي احوال استخرجناها بالقسمة
اقل واكثر مما يراد ان نقوله لكن لا نطول الكلام بالقسمة ههنا وانا نصفها وصفا فمنها ما في اللفظ
المفرد من الاشتراك والتشابه والاشتمال والاستعارة والمجاز كقول القائل الشمس عين وكل عين
مبصر فالشمس مبصر واما في تصريفه بان يكون التصريف في الظاهر بحال وقد يقع لغير مثاله
المادة قابله وكل قابل فاعل لان المفعول فعله والمادة فاعله ومنها ما في اللفظ المركب مما لاستناد
حروف النسق الى اشياء فيه مختلفة كقولك ما علمه الحكيم فهو كما علمه والحكيم يعلم الحجر فهو كالحجر واما
لاشتراك في الادوات وحروف النسق واما لمعنى لتهيب الواجب واما لمواضع الوقف والاستئناف
هذا تصدق القول مفردا ويكذب مؤلفا فانه حق ان يقال ان ثلاثة الاسكاف الغير الحاذق اسكاف وحق ان يقال
بالطوان يقال انه اسكاف بصرافي الاسكافيه وايضا تصدق ان يقال ان العشرة فرد وفرد وخمسة وخمسة ولا يصدق
ان يقال انه فرد وانه خمسة ومنها لعدم تمييز اجزاء القول بعضها من بعض وذلك اما لاشتباه النسق
واما لتردد حال الجزوين أن يكون من المحمول او من الموضوع في الظن فيوجد في غير موضعه مثل
قولك الانسان بما هو انسان فهو حيوان فان بما هو لا يدرى انه من الموضوع او من المحمول فيلزم
امور شنيعة في القياس ومنها ما يكون بوضع لفظ بدل اخر وضع على انه مترادفه وعسى يكون له زيادة
في المعنى كالمدام والخمر واما من جهة سوء عكس اللوازم الوهم على انه حق كمن راى ان المر مرة فظن
ان كل مر مرة ورآها صفراء سيالة فحكم ان كل اصفر سيال مر فحكم على العسل انه مر واما من جهة اخذ
الصادق بالجزء وصادق في الكل وانما تصدق في البعض وفي بعض الموضوع فقط او في كل الموضوع
في بعض الاحوال وبعض الاوقات او بشريطة او عند عدم شريطة ومنها المصادرة على المطلوب الاول
بان ياخذ المطلوب بلفظ اخر او ما لحق اذا حق بحمله مقدمة في بيان المطلوب كقول القائل النفس
جوهر لحركة هي لها وكل ما كان كذلك فهو متحرك بذاته فالنفس متحركة بذاتها ومنها ما يكون بابطال
نقيض المطلوب بان يصادر عليه ايضا في بيان المطلوب بالخلف ومنها بيان المطلوب بما يساويه في
المعرفة والجهالة وهو القياس الدوري كقول القائل فلان ابن لان له ابا فهذه الامور السوفسطائية
الداخلة في نفس القول ولها ايضا امور خارجة عنه وقد عدها ارسطوطاليس وبين سبيل الاحتراز
عن ترك المغالطين في سوفسطيقا ولكن هذه الجملة مقدار ما اردنا ان نختصره في القياس

الشعري من المقدمات مقدمات يقال لا للصدق بها ولكن لتخيل ويوقع اثرا نفسانيا من تحبيح او تحزين
وتحريك وتسكين وافراح واحزان وارهاب واغاظة وتجويد وغير ذلك مما يميل النفس اليه او بجماعه وقد
تكون صادقة وقد تكون كاذبة وقد تكون كل واحد من المقدمات المذكورة ولا يقصد منها الا التخييل
واكثرها كواذب ومجازات لا تشبه اشياء اما جميلة حسان واما ذميمة قبيحة بحسب ما يراد من ايقاع
التخييل فيه وقد غلط من ظن ان القياس الشعري هو المولف من كواذب صرفة ولم يعرف شعرية التخييل
ولا ثم هذا التخييل الا ان يجعل الكلام الوزن الذي هو الامر الملائم للنفس لما يميل فيها فاذا
وقع القول المخيل بالوزن المتحرك اللحن الذي في النفس عمل التخييل التام ولهذا لا يسمى شعرا الا الكلام
الموزون ثم للشعراء اوزان وقوافي وتركيبات وقوانين كلية وجزوية وخاصة بواحد واحد منها وعيوب
وقد عدها ارسطوطاليس في كتاب بويطيقا وهذا الذي على المنطقي هو النظر فيه من جهة قانونه الكلي
عمله واما الوزن فعلى الموسيقي او علم العروض ومن هذه المقدمات الشعرية قول القائل الحسن
الوجه انه قمر وللجواد انه بحر وللشجاع انه اسد في **الحد** الاعتقاد كله اما تصديق واما تصور وقد
قلنا في التصديق واما التصور فمنه تصور بحسب الاسم مجملا وهو الذي في نفوس العوام بما هو
عوام عن الاشياء ومنه تصور بحسب القول والغرض فيه مختلف فقوم يطلبون التمييز فيا في لهم
ذلك بالاوصاف العرضية اذا ساوت جملة الشيء وانعكست عليه كقولهم الانسان حيوان منتصب
القامة عريض الاظفار وهذا يسمى رسما وقوم يطلبون التمييز بالامور الذاتية فاذا ميزوا اكتفوا
كقولهم الحيوان جسم متنفس حساس وقوم وهم الحكماء يقصدون ان يتصوروا للشيء بالامور الذاتية
كما هو بكمال ما له من الامور حتى يحصل منه في انفسهم صورة عقلية موازية لصورته الوجودية
فياتون بالاجناس والفصول كلها ان وجد اصلان او فصول بعد الانفصال بواحد منها في
التمييز كافيا ولم يقصروا في الصور بل اتوا بجملة الفصول وقالوا الحيوان جسم متنفس حساس متحرك
بالارادة او في اخر ان كان له من الفصول والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله

مقالة في تدبير منزل العسكر للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

عونك يا لطيف ينبغي ان ينزل العساكر في الصيف على التلال والربوات ويستقبل بوجوه الخيم
ريح الشمال ويبعد فيما بينها وبين الدواب ما امكن وفي الشتاء في الاغوار ويلتجى الى التلال
واصول الاكام والجبال ويستقبل الجنوب والمشرق ويقرب الخيم بعضها من بعض والدواب وان
كان الهواء وباء جنوبيا فليقلل الغذاء ويهجر الشراب البتة ويكره الرياضة وبالضد ما كان الهواء
نشفا يابسا ومتى عرض فيه خلق كثير فليتنزلوا جانبا بعيدا فلا يكونون فوق الريح بل تحتها وان كان فيه
مواضع فيها هوام رديئة فليطرد ما امكن ثم ليستعمل الادوية الطاردة والقاتلة ومتى كانت فيه حشايش
واشجار رديئة يكون منها اراييح حارة او ودية فليحرق او يطلب منها فوق الريح وليستعمل الغذاء والمرض منه
بمرض الكثير بالبسكر والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله اجمعين

رسالة في تعقب الموضع الجدلي للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

رب سهل مقالة للشيخ روح الله روحه في تعقب الموضع الجدلي الذي يتأول فيه الحكم على فرع بمثل ما حكم
به على أصل لعلة بينهما جامعة وهو الذي تسميه أهل العصر من المتكلمين قياسا أما حقيقته الاستدلال
بالتأليف الكلام الذي إذا ألف لزم عنه قول آخر والفكر الذي إذا رتب لزم عنه رأي وكيفية ذلك اللازم
في الوثاقة والوهن حتى يكون بعضه ظنا وبعضه تخيلا فقد فصل وحقق في صناعة المنطق في كتب منها
كتاب القياس وكتاب البرهان وكتاب الجدل وكتاب المواضع المغلطة وكتاب الخطابة وكتاب الشعر فمن شاء أن
يقف كنه الموقوف على التفصيل المحقق فليتأمل ما كتب في هذه الكتب وأما القوم المعتمدون على الخواطر المقتصرة
على يسير العدد غير مستقصاة في الترتيب فإن جماع تدبيرهم في استعلام المجهول هو الطريق الذي يسمونه
بالقياس أو يسمونه بالاستدلال على الغائب من الشاهد وليس هو القياس والاستدلال الذي حققه أهل الصناعة
الصحيح وتفصيله عندهم أما إذا حققوا واستقصوا بأن يوجد معلوم وله حكم وله معنى آخر غير ذلك الحكم
ذلك المعنى علة لوجود ذلك الحكم في ذلك الأمر المعلوم فإذا وجد ذلك المعنى لأمر آخر في أمر آخر لزم أن يحكم عليه
بذلك الحكم وأما إذا تساهلوا اقتصروا على اجتماع المجهول والمعلوم وحكمه في معنى جامع فحكم على المجهول
حكمه بمثل الحكم به على المعلوم وحكمه من غير أن يستقصى في كون ذلك المعنى الجامع علة للحكم في المعلوم الأول
الكد والثانية أضعف جدا والأول إذا كان كون المعنى علة في الأصل بينا بنفسه أمكن أن يرد إلى البرهانيات
باعتبارات يسيرة وليس كلامنا في هذا بل في الحكم الذي لا يتبين بنفسه أنه علة ويحتج على أنه علة وإذا لم يكن كون
ذلك المعنى الجامع علة مما نظر في أول الأمر فإن أكد حجة طلبهم له وإثباتهم إياه هو أن تعدوا أوصاف الشيء
ثم منعوا أن يكون ذلك واحدا واحدا منها علة لوجود الأمر حتى يبقى واحد فيقنعون حينئذ أن ذلك الواحد
الباقي هو العلة فيقولون حينئذ أن كل شيء يوجد له ذلك الواحد فله ذلك الحكم ويستعملون هذا المأخذ
على أنه برهاني وليس هذا المأخذ إذا أخذ على هذه الجهة برهانيا وإن كان مقنعا نافعا وإنما يرجع إلى المأخذ
البرهاني بشرائط كثيرة وكد شديد وربما عاقت عوائق عن ارتداده إلى الطريقة البرهانية وأما طريق الطرد
والعكس فهو أضعف من هذا ويعنون بالطرد أن يحصوا ما يحضرهم من مشابهات للأصل في العلة فاحدو به
مشاركا له في الحكم ويعنون بالعكس أنهم يتعقبون فيجدون ما لا يكون له تلك العلة لا يكون له ذلك الحكم
وكان العكس عندهم مؤكدا للطرد والمعتمد المقدم هو الطرد فلنبدأ بإبانة أن المأخذ الأول غير ضروري الإلزام
ولنقدم لذلك مقدمات أربع نعددها ثم نخصها الأولى أنه ليس يجب أن يكون حكم في شيء لعلة الثانية أن تعدد صفات
الشيء حتى لا يبقى منها شيء خارج مما عدد صعب وأنه ما لم يبرهن أن المعدد قد استوفى صفات الشيء كلها لم
يلزم مرومه بهذه الطريقة الثالثة أنه يحتاج أن يكون القسمة التي تمنع أن يكون لواحد من الأقسام
علة حتى يبقى واحد أكثر أجزاء من عدد الصفات الرابعة أنه لا يجب بعد تحصيل هذه الصفات كلها دون وجه القسمة
على الشرط المشترط وكون علة الحكم أحد الصفات لا محالة أن يكون الباقي على الإطلاق علة للأمر حتى يكون
كل ما له تلك الصفة فله ذلك الحكم وهذا أغرب وأعجب فهذه هي المقدمات التي إذا حققت ظهر أن هذا
المأخذ غير برهاني وعرضنا هو هذا وأما الوجوه التي يحتال أن يرتقى فيها حتى يصير برهانيا فهو مما لا يمكننا
أن نطالع به من لم يفهم كتاب البرهان ولم يحط بتلك الأصول وليس غرضنا هاهنا في إبانة وجه رجوع
هذا المأخذ إلى الطريق البرهاني بل في إبانة الوجه الذي يدل على أنه في نفسه وعلى ما جرت العادة
باستعماله ليس برهانيا لأن المستقصي من الوجهين لا يوجب اتفاقهما في تلك الصفات فأما المقدمة
الأولى من الأربع فنظهرها بأدنى تأمل وذلك أنه قد يكون للشيء حكم لأجل ذاته لا لأجل وصف من أوصافه فإنه
لو كان كل حكم لكل شيء لأجل علة هي وصف له لزم منه القول بذهاب العلل إلى غير نهاية وذلك لأن
العلة في هذا الموضع نفهم منه أحد معنيين أما العلة في نفس الأمر وأما العلة بحسب الاعتقاد أعني أن
إما أن يكون الأمر المسمى العلة هو علة لوجود الحكم للشيء وسببه وإما أن يكون علة وسببا في حكمنا له بوجوده

للشيء ومعرفتنا به وقد يظهر الأمران بينهما بمثال أسوقه وهو أن الحركة في الحقيقة علة لكون الشيء محترقا في
الوجود والحرارة وليكن علة بوجه ما لكون الشيء محترقا ولا يمتنع أن يكون الأمر في المثال بالعكس
أنه ليس لك أن تقول إن هذا الشيء إنما وجدت فيه الحركة لعلة أنه محترق كما لك أن تقول إن هذا الشيء
إنما وجد متحركا لعلة وجود الحركة فيه وكذلك ليس لك أن تقول إن هذا الشيء إنما أصابه الحرارة في الوجود
لعلة أنه احترق كما لك أن تقول إن هذا الشيء إنما احترق في الوجود لعلة إصابة الحرارة ثم قد يجوز
أن يكون معرفتك بأنه متحرك علة لمعرفتك بوجود الحركة فيه ومعرفتك بأنه محترق علة لمعرفتك
بعمل الحرارة فيه فيفرق بين ما هو علة للأمر في نفسه وبين ما هو علة لمعرفتك به أو للحكم
ثم قول القائل إن كل حكم يكون لشيء من الأشياء لعلة إن عنى العلة بالمعنى الأول وجب من ذلك
أحد الأمرين إما صيرورة المعلول في الوجود علة لما هو علة في الوجود وإما ترادف العلل
ذاهبة إلى غير النهاية وذلك لأن المعنى الذي هو علة لصفة أخرى هو في نفسه صفة
لا محالة ولا يخلو إما أن يكون علته تلك الصفة الأخرى أو صفة ثالثة فإن كانت علته
تلك الصفة الأخرى انعكس ما هو علة في الوجود معلولا في الوجود وهذا خلف وإن
كانت صفة ثالثة كان الحال في تلك الصفة كالحال فيهما إذا فرض أن كل صفة فلها علة في الوجود
لزم من ذلك ترادف العلل واحدة قبل الأخرى بلا نهاية ولزم من ذلك كون الصفات بلا نهاية
ووجود علل على التوالي بلا نهاية محال وكون صفات الشيء بلا نهاية يمنع التعليل بالقسمة
لأنه لا يمكن أن يقضى بالمنع حتى يبقى صفة واحدة وأما إن أعني بالعلة المعنى الثاني فالقول
فيه مماثل للقول في الأول وذلك لأنه لو كان كل حكم يحكم به على شيء إنما نعرف وجوده له لعلة
هي ولا لم يخل إما أن يدور فيصير ما هو علة في المعرفة معلولا في المعرفة وما هو
معلول في المعرفة علة في المعرفة فيكون ما هو أخفى أظهر وما هو أجهل أعرف وهذا محال
وإن لم يدر وجب أن يكون كل حكم يحتاج أن نعرف دليله حكم آخر وكل وصف يحتاج أن نعرف
دليله وصف آخر إلى غير نهاية ويحتاج في أن نعرف شيئا أن نعرف قبله أمورا بغير نهاية
لم يحصل به علم البتة وهذا مستحيل وهذه المحالات كلها إنما لزمت من فرضنا جواز
كون كل حكم يحكم به على شيء لعلة وما لزم عنه محال فهو محال فإذن ليس كل حكم يحكم به على
شيء لعلة فإذن قول القائل إن هذا الحكم لهذا الشيء إما أن يكون لصفة كذا وإما أن
يكون لصفة كذا فإن استوفي الصفات كلها قسمة غير مستوفاة بل يحتاج أن يتمم فيقال
إن هذا الحكم إما أن يكون لذاته وإما أن يكون لعلة هي صفة كذا وصفة كذا حتى يستوفي الصفات
وسواء كانت الذات شيئا مفردا لحقتها صفات من خارج أو يكون الذات ليس إلا مجموع الصفات
التي يوصف بها وههنا بان وأما المقدمة الثانية فهو أن هذا أيضا يعسر جدا وذلك لأن الإحاطة بصفات
الشيء كلها مما يصعب وهؤلاء إذا لم يحضرهم صفة ولم يجدوها في أكثر الأمر ولم يمكن الخصم أن يورد غيرها
أو ردوا ظنوا أنهم استوفوا الصفات وبعد فرعوا على القسمة فبينوا صفات الشيء من القسمة أما
الوجه الأول فليس يعتمد عليه فإنه ليس إذا لم يحضرك صفة الشيء لم يكن له وما لم يبرهن أنه لا صفة
غير ما عددت لم يكن الإلزام لازما ضروريا وأما الوجه الثاني وهو القسمة فإن القسمة لا تفيد
أيضا حصول الأوصاف كلها حاصرة وذلك لأن القسمة أولا تكون المطلقات مثال الأول قولك
كل عدد إما أن يكون زوجا وإما أن لا يكون وههنا فإن طرفي القسمة لا يحتملان في الشيء أحد القسمين
كثر صفات الشيء وكذلك إن كانت القسمة أكثر من طرفي النقيض مثال الثاني قولك الإنسان إما أن
يكون كونه ناطقا من جهة ما هو حيوان أو لا من جهة ما هو حيوان فإن لم يكن من جهة ما هو حيوان
فإما أن يكون من جهة معنى أخص من الحيوان كالنطق وأعم كالجسمية أو مساويا كالحركة الإرادية

اطراف القسمة هاهنا بجميع في شيء واحد وهذا ليس قسمة الا اعتبار وهذا ايضا لا يفيد بالحقيقة حصر الصفات
كما لو كان هذه القسمة انما ورد بعد ان يكون الصفات بكمالها حاضرة وحاصله تعديدا بان العدد لصفات التي
نتبناها غير هذا ومع هذا فان القسمة اذا حصرت لم يوجب ان لا تنحصر الاقسام اكثر عددا مما احصي فانه
يجوز ان يكون لكل الاقسام اقسام اخرى ويكون العلة واقعة في الاقسام التي هي اخفى حتى يكون المقسوم لا
الاقسام التي فيها العلة ليس عليه كيف كان بل اذا كان مع الشرط المخصص القاسم لي اقسام اخص الا ان
القسمة الاولى انما اوردت اقساما عامة ولم يبلغ الى الخاص سنبين هذا في الفصل الرابع والمقالة الثالثة
انا نضع ان الصفات التي قد سهل انحصارها وقد استوفت عددا ان القسمة فقد استوفي فيها امر الثالث ثم
ان الصفات على ما روعي في المقدمة الاولى فيقول ان ما ادعاه ولوّنه من تحصيل الباقي بعد استثناء الجميع علة
ليس بصحيح ولا واجب وانهم يلزمهم ان يجعلوا اجزاء القسمة اكثر من عدد الصفات المفردة مضافا اليها
اشتراكها لذات ولتكن للاصل مثلا آ وحكمه د ولتضع انه قد استوفيت صفاته غير حكمه كلها وانها ثلثة
بَ وجَ ودَ فنقول ان حكم كذا للالف اما لذاته واما لانه بَ واما لانه جَ واما لانه دَ ليست قسمة
مستوفاة بل يمكن ان لا يكون لذاته ولا لواحد من الصفات بانفرادها بل لاجتماع عدد منها فوق
واحد وانما يجب ان تعد الصفات افرادا ومجتمعة مثاله ان يكون آ يكون كذا اما لذاته واما لبَ
واما لجَ واما لدَ واما لانه بَ وجَ معا واما لانه بَ ودَ معا واما لانه دَ وجَ معا واما لانه ذاته
بشرط بَ او ذاته بشرط جَ او بانه بشرط دَ او لانه بَ ودَ وجَ معا او لانه ذاته وبَ وجَ او ذاته
بَ ودَ او ذاته وجَ ودَ او للاجتماع جميع فيجب ان يكون القسمة هكذا ثم يمنع واحد واحد منها وليس
اذا لم يكن للشيء حكم بـبَ وبـجَ يجب ان لا يكون له ذلك الحكم بـبَ وجَ مجتمعين
وكثير من الاشياء يحدث في حال الاجتماع احكام لا يكون شيء منها في افرادها فان لصورة الاثنينية
احكاما لا يلزم في الواحدة والواحدة على حدة وللخمسة بما هي خمسة لا يلزم في الثلثة ولا سواد
الحر يحكم ليس في الراحية والمعصية واذا كان كذلك فيجب ان يكون الاقسام قد منعت فرادى
ومجموعة حتى يتوهم ان يكون العلة هو الباقي واما المقدمة الرابعة فهو انه لا يسع ذلك كله ايضا
تحصيل الغرض بالتعليل فانه اذا منعت الاقسام كلها وبقي قسم واحد لا يجب ان يكون ذلك علة حتى اذا
كان مثلا قسمان فقط فمنع ان يكون العلة ذلك القسم يجب ان يكون كما يوجد لصفة القسم الثاني
يجب ان يكون له الحكم مثلا لكان الحكم وسلموا انه ليس لذاته بل لعلة في صفاته واحكمت القسمة حتى لم
يكن فيها خلل وبقي قسم واحد لم يجب ذلك فليكن الاقسام الممنوعة كونه بَ وكونه جَ وبقي كونه د ولم يكن ان نعني قسمة عن
دَ لان سائر الاوصاف منعت منفردة ومجموعة فليس يجب ان يكون كلما هو دَ فله ذلك الحكم لانه يجوز ان يكون دَ
في نفسه له قسمان ويكون احد قسميه هو العلة دون الآخر لان الذي ثبت هو ان العلة هي دَ لا ان كل ما هو
دَ فهو علة وذلك كالاثنين ان الحكم ليس لعلة بَ ولا لعلة جَ وكذلك سائر الاقسام المجموعة والتركيب هنا اذا
صح ان الحكم لعلة هو ان العلة لا لان العلة هي الدال ولانه كان قال ان العلة اما ان كونه بَ او كونه جَ او كونه
دَ وكونه جَ بطل بقي ان الاصل صح ان العلة الاصل دَ وهنا ليس هو ان العلة هو الدال وهذه موجبة
احد احوالها ان يكون كلية وهي لا تنعكس كلية فانه ليس اذا كان الانسان حيوانا وجب ان يكون الحيوان
انسانا بل الحيوان ما انسان وكذلك اذا وجب ان العلة دَ لم يجب ان كل ما هو دَ علة فيجوز ان يكون بعض ما هو دَ
ليس بعلة فيجوز ان يوجد حيث لا يوجد الحكم اللهم الا ان يكون دَ مما لا ينقسم الى اصناف مختلفة البتة وليس
على كل حد او اعرف ذلك فانه ان لم ينقسم بالفصول انقسم بالاحوال العارضة واللازمة وليس كل حكم تابع للطبيعة
وجوهر بل كثيرا ما يتبع عوارضه ولوازمه بل اكثر الاحكام هكذا ومثال هذا ان يبدا منهم فليكن حكمه لعلة ما ولتكن
صفاته انها عدد وانها اول وانها فرد او انها او لعدد حكم فيه الزوج الثلثة والفرد الاول ولتصح حكمه انه عدد ما فرض
ان يكون حكمه مثلا الثلاثة ولكنا ولكنا العلة ليس كونه فردا فنقول ان العلة لا تصح من كونه فردا ولكن كل ان يكون كل ما هو فرد مثلا عددا

لا يحتج بان العلة من جهة كونه فردا ولا يمتنع ان يقسم الفرد الى قسمين يكون وجود الحكم في احد القسمين فلا يكون العلة كونه فردا
مطلقا بل كونه فردا على صفة ولنزد هذا وضوحا ونقول لكن الاصل آ ولكن اوصافه بَ وله جَ وله
دَ ولنسم الحكم صفة ما للالف واما ان ليس له لذاته فنقول انه لا يخلو العبارة اما ان يكون العلة
فيها موضوعة وهذه الاوصاف محمولة او يكون بالعكس مثال الاول ان يقال ان العلة في الاصل
اما ان يكون بَ او جَ او دَ ومثال الثاني ان يقال انه اما ان يكون بَ هو العلة في الاصل او
يكون دَ هو العلة في الاصل وكل واحد من القسمة يقع العبارة عنه على وجهين احدهما ان يقال
بَ وجَ ودَ والثاني ان يقال الباء والجيم والدال فيصير الاقسام حينئذ اربعة فاما القسم
الاول فما يعني فلا يخلو اما ان العلة هو بَ ومعنى هذا ان العلة موصوفة بانها بَ ويحتمل ان
يكون معناها انها بَ كقولنا الانسان حيوان فيكون اذن معنى ما بقي ان ما هو علة الحكم فانه يمكن
ان يكون من الباءات اذ ما هو البا لو كان صح ان العلة هو البا لكان هذا موهوما ولم يصح
في هذا الحكم واما القسم الثاني فان القضية كاذبة في القسمة وذلك لان القائل لو قال ان
كل عدد لا يخلو اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا كان صادقا وان قال ان كل عدد اما ان يكون
هو الزوج او يكون هو الفرد كان كاذبا لان هذه الالف واللام اما ان يدل به على الجنس او على التعريف
او على العهد فكل واحد مما هو عدد فهو خال عن ان يكون جنس الفرد او جنس الزوج بل يكون واحدا مما في
الجنس ايضا فكل واحد مما هو عدد فيجوز ان يخلو عن ان يكون الزوج المعروف او الفرد المعروف وكذلك في المعهود
فليس القسمة على هذا الوجه صحيحا واما الوجه الثالث والرابع فليس كل ما في سعة ولكنه وهو انه
ان يحمل المقسوم موضوعا في القسمة حتى يستقيم الكلام الا ان يحمل موضوعا فانه يجب ان يقال ان
العدد اما ان يكون زوجا واما ان يكون فردا لا ان العدد اما ان يكون العدد الزوج واما ان يكون العدد
الفرد واما الذي يخص كل واحد منهما فهو ان القسم الثالث قيل فيه اما ان يكون بَ هو العلة او جَ او دَ
فانه اذا قيل كذا وجب ان يكون بَ ما علة اي بَ بشرط لا كل بَ فلم يجب ان حيث يكون بَ يكون علة
والقسم الرابع قيل فيه اما ان يكون الباء هو العلة او الجيم او الدال فانه اذا قيل كذا امكن ان يشكل فيه
فيقال ان الباء اما ان نعني به البا المخصوصة بحال ما بالاصل حتى يكون كانه يقال اما ان يكون البائية
الموجودة في الاصل هي العلة او الجيمية الموجودة فيه او الدالية الموجودة فيه فحينئذ اذا استثني وبين
ان الجيمية والدالية ليست بعلة لم يسوّ الا البا كيف كانت علة بل يعني ان البائية الموجودة في هذا
الاصل هي العلة فيكون كانه قال البائية مقارنة لهذا الاصل هي العلة فيكون العلة لا البائية وحدها
بل بائية ما هو حصوله مع هذا الاصل واذا كان كذلك لم يستمع بهذه العلة لانها انما وجبت بشرط
لا يوجد ذلك الشرط في كل موضع واما ان يعني بقوله الباء كل ما هو بَ لم يخل اما ان يكون البائية
يشارك الفرع فيها الاصل او لا يشارك فان كان لا يشارك لم يصح القياس وان كان يشارك لم يخل
اما ان نعني ان كل بائية علة ليكون هذا الحكم لهذا الاصل وهذا كذب باطل لان البائية الموجودة
في الفرع ليست علة لوجود الحكم في الاصل بل ان كان ولا بد ففي علة الحكم في الفرع وان عني ان
كل بائية علة لمثل هذا الحكم حيث يوجد فليست هذه القسمة تامة وذلك لانه يكون معنى القسمة
هكذا اما ان يكون كل بائية علة لمثل هذا الحكم في اي موضع اتفق او كل جيمية او كل دالية لان القسمة
توجب ان يكون احد الاقسام واجبا لكنه لم يمنع ان يبطل من نفسه ويسقط ابطال الاقسام ليبقى قسم والذي
ثبت وصح خارج عن هذه الاقسام كلها فليسلم انه صح ان بعض صفات هذا الشيء علة لوجود الحكم
في هذا الشيء وتلك الصفة مجهولة ولم يصح ان صفة من صفات كيف كان وحيث كانت علة لمثل الحكم
في هذا الشيء واذا كان كذلك انما يجب علينا ان نعين الصفة التي لهذا الشيء الموجبة للحكم في هذا الشيء
لا صفة كيف كانت ووجدت توجب مثل هذا الحكم فان هذا امر لا يصح لنا وقد بان انه ليس اذا صح ان صفة

هذا الشيء هو علة الحكم في هذا الشيء يجب ان يكون وقد صح ان تلك الصفة كيف كانت علة لوجود مثل هذا الحكم فيه
العلة هو الصفة بشرط كونها لهذا الشيء والحكم هو صفة لا كيف اتفقت بل بشرط كونها لهذا الشيء فقد بان وانضح
ان هذا المأخذ غير موجب نقل الحكم من الاصل الى الفرع البتة وفرق بين ان يقال ان العلة ب وان العلة
الباء وبين ان يقال ان ب علة وان ب هو العلة وهذا يتبين لك مما سلف ويحتاج ان نعلم انه لا نعيد
العلة بان يكون الحكم يوجد ولا علة بل يمكن هذا فانه ليس معنى قولنا علة الا موجب اما في نفس الامر واما في
الاعتقاد كما قد لخصنا فاذا قلنا كذا علة كذا معناه كذا يوجب على احد الوجهين كذا اى اذا وجد كذا لم يمكن
عدم وجود كذا ولسنا نعني بهذا ان الحكم لا يوجد البتة الا به بل نعني بهذا ان هذا اذا وجد وجد الحكم ويمكن الامر في
وليس انه اذا وجد شيء يوجب معنى آخر لزم من ذلك ان ذلك الآخر لا يوجد الا ان يوجد الاول فان على التقدير
بالملتفت هنا بل الشيء الذي لا يوجد الحكم في موضوع الا به فلعلك الا انه ليس يجب انه في الاصل الذي يقع هنا بل هنا
انا اسلم ان هذا الحكم له في الاصل علة اى في الاصل شيء لما وجد لم يكن بد من وجود هذا الحكم وان هنا
الحكم في الاصل له موجب هو ذلك ولا يجب ان يكون موجبه في كل موضع ذلك فانه قد يجوز ان يكون معنى واحد
يتبع وجوده وجود اشياء مختلفة بل متضادة انها وجدت في شيء وجب ان يتبعه ذلك الحكم وذلك الحكم قد
يفارق كل واحد منهما مثلا اذا كان الشيء فردا فهو عدد او كان زوجا فهو عدد فهنا المعنى المتكلف لا يعلم
ان نقول انه ليس يحتاج بعد معرفتنا ان الحكم في الاصل معلل اى ان الحكم في الاصل يتبع وجوده وجود
تلك الصفة ان نعرف ان الحكم في كل موضع يتبع وجوده وجود تلك الصفة او نقول انه يحتاج بعد معرفة تلك
الى اثبات ان وجه فان قال ليس يحتاج الى ذلك فقد احتج وخرج عن المعقول فانه ليس اذا كان الحكم في هذا
الشيء تابعا لصفة يجب ان تلك الصفة اذا وجدت لم يخل من وجود ذلك يجب ان لا يكون ذلك الحكم موجودا الا
مع تلك الصفة لان هذا عكس باطل في المنطق لانه ليس اذا كان كل لا يوجد الا ويوجد معه يجب ان يكون كل
لا يوجد الا ويوجد معه وان قال يحتاج الى بيان مستأنف فذلك البيان كاف في جميع ما تكلف من القسمة باطل
مطول بعد ما انه ليس يصلح ان يسمى علة ما تكلفه هذا القائل ما لم يسلم ان الحكم لعلة بحثنا النظر فاذا انقض هذه
الاشياء فقد بان ان هذا الوجه غير مفيد واما طريقة الطرد والعكس فهو اضعف من هذا وذلك لانه ليس اذا طرد
يجب ان يكون علة في الاصل اما الاول فانه يجوز ان يكون الوصف الذي نطلب منه الحكم مقارنا للحكم
في غيره اشياء وغير مقارن في واحد فانه ليس اذا قارن شيء شيئا في اشياء كثيرة يجب ان يقارن في اشياء اخرى
واذا كان كذلك فيجوز ان يكون الفرع هو ذلك الواحد وقد اطرد فيما سواه واما الثاني فانه انما يستدل كونه
علة لعدم الطرد اذا كان قد يوضع انه علة كيف كان واما اذا كان وضع انه علة لكونه مقارنا للاصل لم
يعرض لعدم كونه علة عند عدم كونه مقارنا للاصل واما العكس فهو مثل الطرد فانه ليس اذا كان لا يوجد
الحكم حيث لا يوجد هذه الصفة يجب ان يوجد الحكم حيث يوجد الصفة هذا بين في كتب المنطق فانه ليس يجب مثلا
اذا لم يكن الشيء حيوانا لم يكن انسانا انه اذا كان حيوانا كان انسانا بل الطرد والعكس اذا اجتمعا اوهما صحة العلة
لا انه في المثال الذي اوردناه من مقارنة الصفة والحكم في الفرع ومفارقته في شيء ولحد بيانا لكون الصفة
والحكم مطرد بين منعكسين مع انه لا يجب ضرورة ان تكون الصفة علة في الفرع فقد بان وصح ان هذا المأخذ غير صالح
لكنه صالح في الاقناع فانه في الاجتهادات دون العقليات تمت الرسالة ولله الحمد والمنة

مسائل غريبة في المنطق للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

المسائل الغريبة للشيخ الرئيس ابي علي روح الله رمسه وقدس نفسه وهي عشرون مسألة في المنطق

اهل العصر انحفانا لهم مسألة فيها التمسا احدهما الفيلسوف المقدمة بانها قول يوجب شيئا لشيء او يسلب
شيئا عن شيء فهذا الحد ما استعمل فيه الطريق المستقيم وقد عرفناك في كتاب بطولوسنا وغيره ضعف هذا الطريق
ورداءته ويشتمل على شكوك يلازم احدها ان الايجاب والسلب وكذلك الصدق والكذب فيها التي تهيأت
ان نعرف الا بمعرفة المقدمة او القضية فان الايجاب حكم بوجود محمول لموضوع والسلب حكم بان محمولا ليس
موجودا للموضوع والحكم مرادف للقضية او المقدمة فكاد يكون الموجب والسالب نوعين للمقدمة والقضية
او فصلين فاسمين لا مقومين ومع ذلك محتاجين في التحديد الى الجنس وكثير من الفصول هكذى فهولا
نطول الكلام في ان هذا كيف يمكن وانه حينئذ كيف تفارق الفصل والنوع وان حاول الانسان ان
يعرف هذا المحدود بالصدق والكذب فهو ابعد لان الصدق والكذب من عوارض المقدمة والقضية
الذاتية ولان كل العوارض يلزم انه يوجد في حدها الموضوع والثاني انا وان سامحنا ان الايجاب
والسلب قد يعرفان من غير احد القضية والمقدمة في حدهما فهما شيئان يشتركان في صار كل واحد منهما قضية
وليس ذلك هو القول فانه اعم منهما ومن المشترك لهما فاذن هو فصل مقوم يجب القول يشترك فيه الموجب
والسالب قد نطلب ذلك حتى يكون عرفنا المقدمة بنفسها لا ببعضها والثالث ان المقدمة بالجملة
القول الجازم القياسي على قسمين شرطي وحملي فيجب ان نتحقق هذا الحد عام لكل مقدمة قياسية حتى يكون
الشرطية توجب شيئا لشيء او تسلب شيئا عن شيء اذ هذا الحد مختص بالحملية ثم لا يخلو بعد ذلك من ان يكون
اسم القضية والمقدمة واقعة على الشرطي والحملي وقوعا متواطيا او وقوعا مشككا لان الحملية اقدم
في الطبع من الشرطية والبسيط او وقوعا مشتركا فان كان يقع وقوعا متواطيا فما الحد والرسم الذي
يعمهما وما الفصل الذي لهما ما اشتركا بحسب القول الذي هو الجنس ان يقع عليهما وقوعا مشككا
ثم ذلك وهل هو ما ذكرنا من كون الحملية ابسط من الشرطية واقدم في الطبع فلذلك الايجاب
ابسط من السلب اقدم في الطبع ومع ذلك فان المشككات قد يجد فيهما عموما مشككا ويدل
على المعنى الذي لم يكن اللفظ مشتركا وان لم يكن متواطيا بل مشككا كاحد العرض وكاحد الحركة
وكاحد الوجود وانشيا آخرى فيجب ان نعطي الحد المشكك العام للمقدمة الشرطية والحملية وان كان
لفظ المقدمة يقع عليهما لا بالتواطي ولا بالتشكيك لكن بالاشتراك الصرف فليوضح على ان هذا
الفاظ هكذى وانه ليس بتواطي ولا مشكك فان الظاهر انه احد هذين مسألة في تناقض المطلقتين
وعليه بنى اصولا كثيرة لقايل ان يقول ان المطلقتين الموجب والسالب وان احم فيهما شرايط التضاد
والتناقض بحسب الكمية والكيفية فيجب ان يراعى فيهما مع جميع شرايط النقيضين شريطة الزمان فان
لم يراع لم يجب ان يكون قولنا كل ا ب على الاطلاق مناقضا لقولنا ليس بعض ب ج او مضادا لقولنا
ولا شيء من ا ب وذلك لان المطلقة الموجبة هي على تفسير بعضهم الاسكندر وتوجيهها ان تكون
الايجاب وصار لا دايما وتفسير ارسطوطيس يجوز ذلك وان لم يوجه وبالجملة القولان والزمان جميعا الايجاب
ان يكون كل واحد مما هو ب لا يكون ا مع كون كل واحد مما هو ب وقتا والفيلسوف نفسه يعرف في كتابه
ان المطلقة الكلية الموجبة قد تصدق وقد يماثلت احدهما الآخرى كما يعرف في الممكن فاذن
قولنا كل ب ا وقولنا ليس كل ب الا ا ساقضان في المطلق الا ان يميز الوقت فيقال كل ب ا في الوقت
الذي فيه كل فربما اتفق ان كان معينا وربما كان غير معين كوقت الحركة للحيوان فلا يمكن ان
يجعل هذا النقيض الا ان يقال هكذى ليس كل ب ا في الوقت لا يكون فيه ذلك الباء والفيلسوف
يستعمل قولنا كل حيوان متحرك بالارادة مطلقا موجبا والسلب ايضا على ذلك القياس انما يكون
مطلقا اذا كان غير ذلك ولذلك يستعمل الفيلسوف قولنا وليس شيء من الحيوان متحركا اى وقتا ما
لا يحرك فيه مطلقا سالبا او مطلق هذا من الامثلة وضع الفيلسوف حدود اشترك للمطلقة
الكبرى كانت موجبة او سالبة اذا كان صغراها جزوية المتحرك والحيوان والابيض فجعل في بعض

بعض لا بعض بالضرورة حيوان ولا شيء من الحيوان متحرك على الاطلاق فوضع الحدود مشتركة وايضا
في موضع اخر جعل قولنا كل حيوان نائم وكل حيوان مستيقظ صادقين جميعا والمستيقظ ليس بنائم وكذلك
كل حيوان ليس بنائم وقوله ليس شيء من الحيوان بنائم وايضا جعلهما جميعا سالبتين صادقتين مسألة في عكس
المطلقة فاذا كان شان المطلق هذا فليس يجب ان ينعكس سالبه الكلي لانه يمكن ان يكذب من خواص الموضوع
ولا نتغير لازمة له وذلك مثل التحرك للحيوان فيمكنا ان نسلب الحركة عن كل حيوان وقتا معلوما ولا شيء من
عن ... ولا بعض الحيوان المتحرك يسلب عنه وقتا ما ولذلك قد استعمل الفيلسوف انه ليس شيء من الفرس بنائم ليقع
مطلقة ومعلوم ان مثل هذا لا ينعكس فلا يجوز ان يقال ليس شيء مما هو نائم حيوان بل كل نائم حيوان ولذلك
لا نقول ليس شيء مما هو متحرك بالارادة بحيوان بل كل متحرك بالارادة حيوان ولا يمكن ان يبين هذا بالخلف
وذلك انه ليس لقائل ان يقول انه ان كان ليس شيء من أ ب فبعض أ ب ونفرضه فيكون شيء واحد أ و ب فيكون اما
أ وكان لا شيء من أ ب لان القولين جميعا صادقين قولنا ليس ولا شيء من ب أ وقولنا بعض ب أ اذ
هما ان المطلقتين الموجبة والسالبة يصدقان ولا يتناقضان الا بالشرط المشروط كما ان الفيلسوف لخلف قولنا
ليس مطلقا صادقا لم يصدق ايضا ان بعض الحيوان متحرك انما لا يصدق هذا في الضروري او لا يصدق
في المطلق بشرط تعيين الزمان وليس هاهنا شرط تعيين الزمان ولا يجب انك ان اخذت هكذا فعلت ان كانت
قولنا ليس شيء من ب أ كاذبا فبعض أ ب في الزمان الذي فيه نقول لذلك البعض انه ليس ب أ وفي الازمنة
المختلفة التي لكل واحد من ذلك البعض فيكون بالافتراض شيء واحد هو في ذلك الزمان ب و أ فيكون في
ذلك الزمان بعض ما يوصف ب هو أ وكنا قلنا لا شيء من ب أ ولكن ليس هاهنا خلف لانا نقول لا شيء
من ب أ في غير ذلك الزمان فلا يتناقضان مسألة في عكس الموجبة حكم الفيلسوف ان الموجبة الكلية المطلقة
تنعكس موجبة كلية ثم يستعمل من بعد على انها مطلقة وليس يجب هذا فاذن اذا اوجبنا خاصة غير لازمة
بل يفارق كل من الموضوعات ولكن لم يعرض وقتا ما لكل حتى يصدق ان يحمل عليه بالكلية كقولنا كل حيوان
متحرك بالارادة ممكنة ضروري لان الموضوع من ذاتي كاخاصة ولهذا نقول بعض المتحرك بالارادة حيوان
بالضرورة لا بالاطلاق وان كان المحمول اعم منه مثل المتحرك بالانسان امكن ان يعتبر العكس مطلقا وامكن
ايضا ان يعتبر ضروري ما يحتمل الاعتبارين ولا يحتاج في الكلام فيه هاهنا فاذن ليس يجب ان تكون
لا محالة عكس المطلق مطلقا يعني موجود عن ضروري الوجود مع انه موجود وقتا ما مسألة في حد الممكن
حد الفيلسوف الممكن ان قال انه الذي ليس بضروري ومتى فرض موجودا لم يعرض منه محال فهذه الفاظ ثلثة
الممكن والضروري والمحال والضروري والمحال ماخوذان في حد الثالث وهو الممكن ولا يمكن ان لا يوخذ في
حدها الممكن وذلك ان المحال اذا اراد انسان ان يحده لم يكن بد من ان يقول هو ما هو بالاضطرار لا يكون
او يقول ما لا يمكن ان لا يكون فان قال قائل هو ما لا يمكن ان لا يكون فقد اخذ في حده الممكن فمحال ان
يوخذ الممكن وان قال هو ما بالاضطرار ان لا يكون فسئل عن الاضطرار ما معناه فيقول احد شيئين اما
الذي لا يمكن ان لا يكون كان احد الممكن في حد الضروري واخذ المحال في حد الممكن واخذ الممكن في حد نفسه
وان قال انه المحال ان لا يكون فيكون عرف المحال بالضروري والضروري بالمحال وكلاهما مجهولان وكذلك
ان اراد انسان ان يحد الضروري اخذ في حده المحال وغير الممكن واذا اخذ في حده غير الممكن يكون
قد استعمل الممكن في حد الضروري والضروري في حد الممكن وان اخذه في حد المحال فلا يجوز ان ياخذه
الممكن في حد المحال فيكون الممكن قد حد نفسه وهذه مسألة صعبة لكن ارجو ان نخرج عنها ولا ارجو ان نجاب عما فيها
وليس يعمى في هذه المسألة احد ما مترادفة لهذه المعاني فان الكلام في المراد بين واحد وليس المراد
هنا الحقيقة مسألة في الممكن الممكن يستعمله الجمهور على معنى والمنطقيون على معنى والمعنى الذي يستعمله الجمهور
هو انه غير ممتنع سواء كان واجبا او غير واجب وهو الذي ليس بضروري ان ليس يوجد والمعنى الذي يستعمله المنطقيون
هو انه ليس بضروري لا ان يوجد ولا ان لا يوجد فيكون ايضا قولنا ليس يمكن على وجهين وجه يقابل الممكن

المستعمل عند العامة فيجب ان يحط حد ذلك الممكن ويسلب هو بعينه فيكون قولنا ليس يمكن اي ليس
غير ضروري الوجود واللاوجود بل اما هو ضروري فقط او ضروري العدم فقط وقد اعترف الفيلسوف
في باب عكس الممكن فقال ان الذي يمكن ان لا يكون شيء يقابله من باب الضروري شيئان احدهما ليس
بالضروري والثاني الذي ليس بعضه بالضرورة فاذ قد تقرر هذا فمحال ان يكون نقيض قولنا يمكن ان يكون
المستعمل عند المنطقيين هو ليس يمكن ان يكون المستعمل عند العامة الذي هو بمعنى الممتنع والضروري
ان لا يكون بل ليس يمكن ان يكون المستعمل عند المنطقيين بمعنى الذي ليس بممتنع ولا بواجب وليس
بضروري الوجود واللاوجود وهذا هو ما لا يجب ان يصدق معنا قولنا بالضرورة ليس بعض فان ذلك
يصدق على سلب الامكان العامي فهذه مغالطة باشتراك الاسم والدليل على ان هذا غلط انه ان كان
حقا الزهران يصح من الضروريين يمكن حقيقي مثاله كل ج ب بالضرورة وكل ب أ بالضرورة فنقول
انه يصح كل ج أ بالامكان الحقيقي على هذا الاصل والا فليس يمكن ان يكون كل ج أ وهؤلاء يصعون
قولنا ليس يمكن المقابل للممكن الحقيقي بمعنى الممتنع والاضطراري ان لا يكون فيلزم هذا القول انه
بالضرورة ليس بعض ج أ وكان كل ب أ بالضرورة فيلزم انه بالضرورة ليس ج ب وكان كل ج ب هذا
خلف فليصح ان النتيجة ممكنة حقيقية وقد صح ان النتيجة ايضا كلية موجبة ضرورية والممكنة
الكلية الحقيقية ينعكس من الايجاب الى السلب فيمكن ان لا يكون شيء من ج أ وكان بالضرورة كل ج أ هذا
خلف فاذن وضعنا ليس يمكن بمعنى ممتنع وبمعنى ما بالاضطرار لا يكون ليس نقيضا للممكن الحقيقي الذي
ليس ما ليس بضروري بل نقيضا للممكن الحقيقي الذي بمعنى غير ممتنع في ان الموجبة الكلية الضرورية لا يجب
ان ينعكس موجبة ضرورية وكذلك الجزوية اذا قلنا كل ب أ بالضرورة امكن ان يكون ب من العوارض
لخاصة أ ولم يجب ان يكون حمله على الانسان ضروريا لان الخواص قد يكون غير لازمة كالكتابة في ان
الموجبة الكلية الممكنة لا يجب ان ينعكس ممكنة حقيقية وكذلك الجزوية يعرف هذا بعكس ذلك
قد يجوز ان يكون الاعم من العوارض لخاصة الغير اللازمة مثل الضحك بالفعل للانسان والحركة
الارادية للحيوان فيصح حمله على كل الموضوع بالامكان مثل قولنا كل حيوان يمكن ان يتحرك بالارادة و
كل انسان يمكن ان يضحك ويكون عكس هذا جزويا فيكون كل ضاحك انسان بالضرورة او كل متحرك
بالارادة حيوان بالضرورة ولا يعني قول القائل ان الضاحك من جهة ما هو ضاحك فليست الانسانية
محمولة عليه بالضرورة بل بالامكان فان قولنا من جهة ما هو ضاحك هو جزء من المحمول وواحد من
الموضوع فيكون كانه قال ان الضاحك ليس انسانا من جهة ما هو ضاحك فيكون قد زيد في المحمول
شرط لم يكن في الاول وكذلك ان كان في جانب الموضوع مع ذلك فهذه المقدمة كاذبة لانه على اي
جهة اخذته فالانسانية محمولة عليه دائما وليس يجب ان يكون ضرورية الحمل بشرط جهة دون جهة بل فرق
بين ان يكون ليس بمحمول وبين ان يقول محمول ولكن لا من جهة كذا على ان الانسان محمول عليه من كل
جهة واما برهان الخلف فلا يبين هذا العكس لان البعض الذي يوجد ليس يوجد على الكل لانا نقول
ان كان قولنا بالامكان بعض أ ب كاذبة فنقيضه وهو قولنا ليس يمكن ان يكون بعض أ ب صادقا وهو
مساو لقولنا بالضرورة ليس شيء من أ ب فهو صادق وذلك لان الذي يساوي هذا ليس بعض
الممكن الحقيقي العامي الذي بمعنى غير الممتنع وقد فرغنا من هذا فاذن عكس الممكن الحقيقي الموجب ممكن
غير حقيقي وهو العامي بمعنى غير ممتنع في انه لا ينتج في الشكل الثاني من مطلقتين حقيقيتين يقول في
ذلك ما قاله الفيلسوف نفسه في الممكنتين وذلك ان المطلقة انما شاركت الممكنة في المادة وكانت باعتبار
مطلقة وباعتبار ممكنة فالمطلقة التي بهذه الحال كالممكنة في ان لا يكون عنها وذلك لانه يجوز ان يحمل
ايجاب كلي وسلب كلي بمقام المطلقة على ما بيننا فاذا كان عن موضوع واحد يجوز ان يوجب ويسلب الكلية
اعني في المطلقتين فقد يجوز ذلك عن موضوعين واحدهما محمول على الاخر فان الفيلسوف نفسه استعمل

لانه من الغرض مستيقظ مطلقا ويجوز على اصوله ان كل حيوان مستيقظ مطلقا وكذلك استعمل لانه
من الغرض متحرك مطلقا وكل حيوان متحرك مطلقا وذلك فان كل حيوان يكون له وقت يتحرك فيه بالارادة
وكل وقت فقد لا يتحرك وقتا وكان هذا هو السلب والايجاب المطلقان ثم النتيجة موجبة وان جعل الطرفان
نوعين من الحيوان ان كانت النتيجة سالبة وكلاهما ضروريان فاذن لا يجب عن المطلقين في الشكل
الثاني شيء في ان الصغرى الممكنة والكبرى الضرورية في الشكل الاول ينتجهما ضرورية على اصول
الفيلسوف وعلى الحق ولا يجب ان نعول قولنا كل ج آ بالضرورة ما معناه فنقول قد يفهم منه ادنيه
احدها ان كل ج آ دائما في كل وقت ما دام ذات الموصوفات بانها موجودة كما انك تقول كل ما يوصف بانه ج
فان ذلك الشيء لا يجوز ان يكون زمان الا ويوصف فيه بانه آ سواء كان وصف بانه ج او لم يوصف كقولنا
كل متحرك جسم بالضرورة وكل يلاثر ويلاثر شيء معناه كل ما يوصف بانه متحرك وله صفة الحركة فذلك
الشيء في كل وقت يوجد ذاته فيه فانه موصوف بانه جسم دائما سواء وصف بانه متحرك ودنا لكل ج بالضرورة
على وجه آخر كما تقول كل قمر منكسف بالضرورة لا لان كل ما هو موصوف بانه قمر منكسف دائما ولكن لانه في
ضروري ينكسف فيه لا محالة ودنا لكل ج ا بالضرورة على وجه ثالث كقولنا كل اسود فهو ذو لون
جامع للبصر اي كل ما يوصف بانه ج فانه ما دام موصوفا بانه ج لا ما دام موجود الذات فانه موصوف
بانه الف ودنا لكل ج آ بالضرورة على وجه رابع الوصف ضروري معين ولا ما دام ذاته موجودا ولا ما
دام اتصاف موضوع ما موجودا ولكن ما دام موصوفا بالمحمول كقولنا كل انسان فانه متحرك بالضرورة
ما دام موصوفا بانه متحرك لا ما دام موجودا ولا موصوفا بانه انسان ولا في وقت ضروري معين لا لشيء
الاخر الثلاثة تجد فيها المطلقة والضرورية الحقيقية هو الاول الذي معناه الكل موصوف بانه ج وكل
موضوع لج كان ج لا بما له او غير لازم فانه موصوف بانه ج موجودا وهذا خلاف قولنا ما دام موصوفا
بانه ج ولا ليس هنا الخلاف فيما موضوعه غير عارض فانا اذا قلنا كل انسان حيوان بالضرورة وكان
معناه كل ما يوصف بانه انسان كيف وصف فانه يوصف دائما بانه حيوان لم يختلف ان ذلك ما دام
موجودا او ما دام موصوفا بانه انسان فان قلنا كل ابيض فانه ذو لون مفرق للبصر بالضرورة واختلف
وكذب احد الاعتبارين وصدق الاخر اما الكاذب فانا نقول ما دام موجودا حتى يكون كانا قلنا كل موصوف
انه ابيض فانه ما دام موجودا ذاته فانه موصوف بانه ذو لون مفرق للبصر وهذا لا لانه ان كان الموصوف
بذاته ابيض يوصف بانه ابيض انما فهو يوصف بحال الابيض ما دام موجودا واما ان كان الموصوف به وقتا
ما فليس يوصف بانه ذو لون مفرق للبصر ما دام موجودا بل ما دام موصوفا بانه ابيض فاذن قد افترق
اعتبارات قولنا كل ابيض فانه ذو لون مفرق للبصر ما دام ابيض بالضرورة والضرورية الحقيقية هي التي
بالمعنى الاول ولا يختلف فيها الامران اما ما لا يختلف فيه الاعتباران لان الموضوع غير عارض لما يوصف كقولنا
كل انسان بالضرورة حيوان واما ما لا يختلف فيه الاعتباران الا ان المحمول صادق في الاعتبارين معا وان كانا
مختلفين في الوجود وفي المعنى معا مثل قولنا كل متحرك وقتا ما وكل واحد منهما موصوف بانه جسم ما دام موجودا وما دام الجسم
القسم الذي لا يتحرك دائما او لم يتحرك وكذلك في حديث البيض وامثال هذه هي الكليات الضرورية الموجبة وعلى هذا
القيا يجب ان يتصور الكليات الضرورية السالبة وهذا مذهب الفيلسوف ولو كان رايه في قولنا كل ج ب بالضرورة آ كل ما
يوصف بانه ب بالضرورة فهو آ بالضرورة او ما هو ذات ب دون الموضوعات لـ لما كان يحكم في الصغرى الوجودية
والكبرى الضرورية ان النتيجة ضرورية على الوجه الحقيقي لانا لما قلنا كل ج ب وكان لا بالضرورة ثم انا حكمنا ان كل ما
هو بالضرورة ب فهو بالضرورة آ لم يدخل ج في الحكم المقول في الكبرى لان ج ليس ما هو بالضرورة ثم حكمنا ان كل ما
هو بالضرورة ب كان يجب ان يكون ج ا بالضرورة لكونه موضوعا لـ ب والفيلسوف قد اشترط هنا في كل موضوع ب فلو لا ان ج
موضوع لـ ب وايضا لو كان انما يحكم على ذات ب من جهة ما هو ب لا على ما يوصف بانه ب كيف كان
لما كان يوجد دخول موضوعات ب في الحكم الذي في الكبرى و ج ليس ذات ب بل موضوع

عرض له ب ولا الحق ايضا شيء من هذين فانا اذا قلنا كل ب فانا نعني كل ما هو ب وكل موصوف
يكون هنا اشيا ثلاثة ذات ب معنى وحدها وذات ما يوصف بانه ب ويلزمه ب كالذي
هو بالضرورة ابيض وله وجود يخصه غير وجود الابيض مثل بعض الثلج والفيلسوف يفهمها
بالضرورة ابيض فليس في اتهما ذات الابيض والثالث ذات ما يوصف بانه ابيض وقتا ما
فاما الموصوف بانه ابيض دائما وله وجود آخر والموصوف بانه ابيض وقتا ما وله وجود آخر لا
يختلفان في انهما ابيضان وانما يختلفان في الدوام واللادوام والدوام واللادوام لا يغير
المعنى والحد فان حدهما من جهة انهما ابيضان واحد واما ذات الابيض من جهة ما هو فيه
كلام انه يدنا وله مع الموضوع للبياض مثل الثوب الابيض او الثلج الذي هو ابيض حد واحد
من جهة ما هو فيه نظر الا ان التحقيق يوجب ان الحد من جهة البيضية لها واحد لكن ذات الابيض
ماخوذ جسما ذا لون كذا من غير اعتبار زايد وان الضدين موضوعان ان يا حدان اسمه وحده
ويفارقانه اذ كل واحد منهما اعتبر خاص على ان احدهما يوصف بانه جسم ذا لون كذا والباقي بانه
جسم له وجود خاص ويعرض له من غير لزوم ان يوصف بانه جسم ذو لون كذى وعلى الحالين
فان المقول على الكل والقياس هو ان يكون كل موضوع لحد ما الطبيعة الموضوع وموصوف بها لحد
فيها ذلك الحكم كانه لا يخص به ذات الابيض مثلا من جهة ما هو ابيض فقط بل جميع الموضوعات
التي له ولا شك ان حدودها من جهة الابيضية متفقة لزمها الوصف او لم يلزم فاذا قلت
كل ابيض او كل ب فيجب ان يدخل في الحد سواء كان ابيض او بالضرورة او بغير الضرورة فاذا حكم
بضرورة او امكان او اطلاق بايجاب او سلب فهو على كل واحد مما هو موصوف بالموضوع وموضوع
بحيث كان مثلا ابيض بالضرورة او بغير الضرورة واذا حققنا هذا الاصل فهو يجب ان يكون
سبب القياس لكان في صغرى ممكنة وفي كبرى ضرورية ولنقدم اولا انه لا يمكن اذا صدق
قولنا ان كل ج ا بالامكان الحقيقي ان يصدق قولنا كل ج ا بالضرورة المطلقة واما الضرورة
بشرط ما فقد يصدق لان الضرورة المطلقة هي ان يكون كل ج ا بالضرورة في كل وقت ودائما لا بشرط
البتة اذا صدق على هذا ان يكون كل ج ا بالامكان فاما ان يكون ممكنا والممكن الحقيقي يصدق انه
ان لا يكون يصدق اذن ان كل ج ممكن ان لا يكون ا وهو بالضرورة ا هذا خلف واما ان يكون
انما يصير كل ج ا بالضرورة لا ما دام ج موجودا بل في وقت ما وهذا لا يكون ضروريا حقيقيا بل يكون
في المطلقات ولانا في الامكان فان الشيء الذي هو باعتبار ذاته ممكن فانه بحصول اسبابه
ضروري بشرط وجودها وايضا بشرط وجودها نفسه هو ضروري وقد يصير ضروريا باعتبارات اخرى
لا نطول بها فظاهر اذا ان الضروري الحقيقي لا يصير بعد ما لم يكن وان ج لا يجوز ان يصير بالضرورة
ا بعد ما لم يكن بالضرورة ا الا الضرورة التي ليست بحقيقية وانه اذا صح للشيء انه في وقت ما ضروري
حقيقي فهو ضروري وان بطل وجود دليل عليه وان كل شيء منه يلزم في وقت ما ان حكمه كذا ضروري حقيقي
فذلك الشيء دليلا لا عليه ولا لازم لمان الضرورة وانه يستوي في هذا الباب ما صار دليلا او ما
يمكن ان يصير دليلا لان الممكن ان يكون قد يكون فيقال على الضرورة ولا يكون تلك الضرورة الا بحالات
عند كونه بل وان لم يكن فقد كان ما هو بالضرورة فنقول انه اذا كان كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالضرورة
يجب ان يكون كل ج ا بالضرورة لان كل واحد مما هو ج اذا صار وكل ما هو ب فهو بالضرورة ا الضرورة الحقيقية يكون
حينئذ كل ج صار ب موصوفا بانه بالضرورة الحقيقية ا فيجب ان يكون قد كان دائما ا وان لم يوصف بعد
ب فان كان ج انما صار بالضرورة عند كونه ب فقد كذب الكبرى وهي مطلقة لا ضرورية حقيقية لان الكبرى
اوجبت ان كل موصوف بانه ب وصف به بالضرورة او بغير الضرورة فهو دائما موصوف بانه ا ما دام موجودا
لا ما دام موصوفا بانه ب فقط او عند وجود شرط فيجب ان يكون كل موصوف بـ ج موضوع لـ ب هذا شانه

د ج هو موصوف ب فهذا شانه في اذا عدم ما يوصف ب لم يعن بالضرورة ا ابدا ما لم يكن بل كان دايما
وان ما يوصف بانه ب وقد قلنا ان الضروري الحقيقي انما يعد ما لا يكون ولنعبر عن هذا بعبارة اخرى
معلوما ان الفيلسوف قد بين ان الكذب الغير المحال لا يتبعه محال فلنضع مشكوكا فيه وهو ان غير هذا التاليف
يكون نتيجة ممكنة يمكن ان لا يكون كما يمكن ان يكون ونضع كذبا غير محال وهو ان كل ج ب بالوجود كما هو من
عادة الفيلسوف ان يقوله ثم نقول كل ج ب بالوجود على ما هو ب فهو بالضرورة ا وكل ج ا بالضرورة المطلقة
الحقيقية اذ يجا الفيلسوف وهو الحق وقد كان يمكن كل ج ان لا يكون هذا خلف لا يوجبه الكذب الغير المحال
فاذا نوجبه المشكوك فيها فهي كاذبة فلا ينتج هذا التاليف ممكنة حقيقية البتة ولذلك القول ان كانت
الكبرى سالبة فكل هذا الباب اربع مسائل الجيب في حكم في تاليف الصغرى الممكنة والكبرى المطلقة الموجبة
او الكبرى الضرورية الموجبة ان النتيجة تكون ممكنة وانه لا يجب ان يدخل في الاصغر في الحكم الذي على الاوسط
الا بالامكان فلم يحصل الحكم سلبا او ايجابا ان يدخل الاصغر فيه بالفعل وانما يودي الاوسط الحكم الى الاصغر
كما يكون عليه فاذا كان ايجابا او سلبا واعجب من هذا ان حكم سلب الكبرى لما كان ضعيفا غير ضروري كان ما
اما ممكنا واما ضروريا فلم صار ضروريا ضعف انتاجه فصار اما ممكنا واما مطلقا والعجب من هذا ان الحدود
التي بين بها انتاج الضرورية والكبرى مطلقة اشد ملائمة للكبرى الضرورية فلزمه ان ذلك بان قال
كل انسان يمكن ان يفكر ولا شي مما هو مفكر بغراب فلا بالضرورة لا انسان واحد بغراب ومعلوم ان الكبرى
ضرورية لان سلب الغراب عن كل موصوف بانه مفكر كيف كان سلب ضروري والاعجب انه قد كان يحل مثل هذه
المادة للموحدين نتيجة موجبة ضرورية ان شا في باب الضروري وان شا في باب المطلق ان يجرد واحد
الضروري مطلقا مثل قولنا كل انسان يمكن ان يتحرك وكل متحرك بالضرورة في سائل ان النتيجة كيف
تكون عن صغرى وكبرى مطلقة الاصول وهو ايضا تشكك على الفيلسوف وان كانت المطلقة ضرورية في وقت
ما وان لم يكن دايما كالكسوف للقمر فيجب ان يكون النتيجة مطلقة مثلها بحسب البيان الذي قدمنا فانا اذا قلنا
كل ب ا بالضرورة ودينا ما قال على بحثنا ان كل ما يوصف بانه ب كيف وصف به فله وقت هو فيه ا لا محالة
ليس ان هذا الوقت انما يجب له انما صار ب بل هذا الوقت له وعلى الاطلاق فان عنينا ان كل ب كيف
كان فله وقت ما بالضرورة يكون فيه الف وهذا الوقت يحصل له بحصول ب كقولنا كل مريض بمرض حاد فله بحران
بالضرورة اي وقت ما انما صار له هذا الوقت للمرض لم يكن هو بهذا الشرط لانا اخذنا الوقت المعين في ذلك
القول لا بشرط وضع او حمل واما هنا فشرط الوضع ولسنا نتكلم في هذا وان كان مطلقا بل في الذي
بلا شرط فلذلك يجب فيه لا محالة ان يكون ج انما صار ب فقد لزمه هذا الوقت والا فهذا الوقت بشرط
ب وقلنا ليس بشرطه واما اذا كانت المطلقة وقت كما بشرط الوضع كقولنا كل ابيض فهو ذو لون كذلك
اي ما دام موصوفا بانه ابيض فقط او قلنا كل مريض حار المرض فله بحران اي وقت ما يكون ذلك الوقت
تابعا لكونه مريضا فان النتيجة تكون ممكنة حقيقية لانك حكمت ان ب بالامكان ب وحكمت ان لـ ب وجودا
فيه ليس هو الان وذلك الوجود هو الذي يجب به د يمكن ان يكون ولا ابالي كان ج موجودا ب الان
ام لا انما الوجود الذي ليس الان هو الذي يجب به يمكن ويجوز ان يكون على ما ساء في شرحنا لابو لوطيقا
وكان ا انما حمل او سلب عند حمل ب لا دايما فاذن كان ها هنا حمل منتظر ب فكذلك الايجاب الذي
معه لا دايما وسلب الذي يكون معه لا دايما الذي يجوز ان لا يكون اذ لم يكن ج ب ولم يكن الموصوف
واما اذا كانت المطلقة في مثل قولنا كل انسان متنفس اي بالارادة وقتا غير معين يمكن ان لا يكون
في كل وقت ويمكن ان يكون على العرض لا محالة ان يكون وان لا يكون فان النتيجة ممكنة ولا يمنع في جميع
ذلك ما كان ممكنه ان يكون مطلقة فانه اذا قلنا كل ج ب بالامكان فلا يمنع ان يكون هذه المقدمة
صادقة اذا قلت على الاطلاق مع صدقها اذا قيل على الامكان فان قولنا كل انسان متحرك يوجد صادقا
على الاطلاق وعلى الامكان معا وكذلك فان الذي هو قاعد فهو صادق انه يمكن ان يقعد في المتصل

ولان قولنا كل ج ب بالاطلاق معناه ان كل ج فقد يكون ب وقتا لا دايما ولا ندري هذا الوقت
متى هو ولا نسبه الى حال قول القايل وانه يجب ان يكون كل ج ب في زمانه ذلك بعينه لكن متى كان
فهو جايز بعد ان يكون المحمول في الموضوع وجود واخطا جميع من ظن ان هذا في وقت حاضر او ماض و
الممكن في المستقبل بل الممكن هو باعتبار مستقبل على ان الفعل المطلق باعتبار ان الفعل والضروري في
كل زمان فاذن الوجود لا يمنع الامكان الحقيقي وان كان اعتبار الوجود غير اعتبار الامكان ولنقرر هذا
من شرحنا لانولوطيقا وساثار الحجة الذي قيل الممكن وهو منسوب لـ ثاو وطى انه الذي ليس بموجود
واذا فرض موجودا لم يعرض محال كيف يجب ان يتصور حتى يكون حقا وانه ليس من شرطه ما هو ممكن ان لا يكون
في الحال فاذا تحصل الممكن من شرطه ان لا يكون لان الذي قال لمكانه اذ دخله ضرورة ما لم يعرض منه عدم ما الا انه اذا
فرض موجودا لم يعرض منه محال فلسطى لم يصدق انه يمكن ان لا يكون فان كان موجودا الكون بطل الكون فيجب الا لا يكون
بطل امكان الا يكون ويكون عدمه الان ليس بامكان بل بضرورة ما فلا يصح ان يقال انه يمكن ان يكون
لا انهما مثلا زمان بل لا يجب ان يشترط في الامكان الحقيقي وجود من لا وجود بل يعتبر لحد الامر في انما
المستقبل من ذلك الوقت واما كل زمان بعد ان يكون الوجود واللاوجود ليسا مما يعرض من وضع خلاف
فيهما محال بل كذب ان كان لا بد ولسنا نشنع القول في هذا لانه ليس شيا كبير الحاجة اليه الا انه
انه يمكن ان نصدق مع النتيجة الممكنة مطلقة فيبين من جميع هذا ان المطلقة ربما انتجت مطلقة
في مادة ما دايما وربما انتجت الممكنة دون المطلقة ولم يجب مطلقة فان كان الممكن الحقيقي
ما هو داخل بحيث يقال على مثل كسوف القمر كل تاليف منها فانه ينتج نتيجة ممكنة حقيقية وان
كان الممكن الحقيقي ما هو داخل لا يمكن ان يقال على مثل كسوف القمر بين ان النتيجة لا تكون
ممكنة حقيقية دايما بل تارة ممكنة حقيقية وتارة مطلقة فيكون النتيجة ما بينهما وهذا القول
بعينه واحد في ايجاب الكبرى وسلبها واما ان اي الامرين حق فقد بيناه في رسالتنا في دوات
الجهة وفي تفسير انولوطيقا في انه في بعض مواد المطلق اما ان لا ينتج قياس من صغرى ضرورية
وكبرى مطلقة اذ ينتج ضرورية اذا كانت المطلقة بمعنى الضرورية ما دام الموضوع كقولنا كل ب ا
انه ما دام موصوفا بانه ب ثم كنا قلنا كل ج ب بالضرورة فاما ان لا يكون قياس لان الحد
الاوسط غير مشترك لان الذي في الصغرى هو ما هو ب بالضرورة وهو ج ثم الحكم في الكبرى
انما هو على ما هو ب وقتا ما واما ان اخذنا ليس عاما لما هو بالضرورة ب ولما هو ب بالوجود حتى
يدخل فيه د يعرض شيان احدهما ان الكبرى لا يكون مطلقة في كل لان ا يكون دايمة الوجود لما هو
دايم ب وجائز الزوال عما هو ب وقتا ما فيكون مطلقة على مذهب ثامسطيوس دون الاسكندر
فحينئذ يكون ج ا بالضرورة لان ج ب وكل ب فانه ما دام ب فهو ا فج ما دام ب فهو ا لكن
ج يدوم ب فهو يدوم ا شك في وضع الفيلسوف الصغرى السالبة الضرورية الجزوية في الشكل الثالث غير ضرورية اذا
كان كبراها مطلقة نقول اذا قلنا بالضرورة ليس كل ج ب وكل ج ا ينتج انه بالضرورة ليس كل ج ا
بل بعض ما هو ج وبالضرورة ليس ب قد بين الفيلسوف ان هذا لا ينتج بالضرورة لا شي من ج ا ثم
نقول بعض ج د ولا شي من د ا قد بين الفيلسوف ان هذا ينتج انه بالضرورة ليس كل ج ا كذلك
نقول ان الكبرى السالبة الضرورية الجزوية مع الصغرى الموجبة المطلقة العامة في الشكل
الثالث ينتج ضرورية مثاله كل ج ب وبالضرورة ليس بعض ج ا فبعض فهو بالضرورة لا شي من
ج ا وكل د ب ينتج على اصولهم بالضرورة ليس بعض ب ا شك في تاليف المطلق والضروري في الشكل الثالث
نقول انه يجب متى كانت الكبرى ضرورية او غير ضرورية سالبة كانت او موجبة ان يكون النتيجة ضرورية
وكذلك اذا كانت الكبرى مطلقة كلية كانت او جزوية سالبة كانت او موجبة ان يكون النتيجة مطلقة
وبالجملة يجب ان يكون النتيجة كالكبرى لان الكبرى اذا كانت كلية جعلناها كبرى الاولى بعكس الصغرى

واعم ضرورية ان كانت ضرورية ومطلقة ان كانت مطلقة واذا كانت ضرورية بان ذلك بالافتراض ليس
يجب هذا في جانب الصغرى وذلك لانها وان صارت بالافتراض وبالعكس كبرى الاول فانما ينتج غير
المطلوب ثم يحتاج الى عكسه فان اعم ضرورية فلا يلزم ان تكون عكسها ضروريا كما اوضحنا او كانت
مطلقة فلا يلزم ان تكون عكسها مطلقا كما اوضحنا ايضا ولكن لقائل ان يقول ان الجزوية الضرورية لا
سالبة في المطلقة والجزوية المطلقة لا سالبة في الضرورية فليس ما بينا مناقض لما بينه الفيلسوف وذلك
لان الذى بينه بينه برهان مع المقدمات والذى بينه الفيلسوف ليس بكلام غير مع المقدمات
نحوه النتيجة واضحة وتلك التى ادعاها غير لازمة مسئلة اخرى في اختلاط الممكن مع غيره في الشكل الثالث
لا انطاوقها بالاسما عسا ان الممكن والمطلق اذا اختلطا في الشكل الثالث فانه لا يكون قياس
فان كانت السالبة مطلقة تبدأ نساانه شكك ان نقول لا قياس عن مطلقتين في الشكل الثالث
وان العكس في الخلف لا اساس له اساحة وذلك نشكك يمكن ان يسقط في هذا الموضع لكنا نقول انه تكون
عن ضرورى والممكن قياس دايما وان كانت السالبة ممكنة والموجبة ضرورية اما اذا كانت السالبة
ضرورية فقد صح ان النتيجة تكون وان وقع الخلاف في جهتها واما اذا كانت السالبة ممكنة فنقول
ان القياس يكون اذا وجد كل الاعتبار نكليف اما بيان هذا بوجه كلي فلانه اذا كانت موضوعا له ح
بحث لا ضرورة في شيء منها او في بعض منها ان يكون ا ولا يكون ثم كل موضوع ب فان ا اما ان يكون
موجود فيه واما بالضرورة غير موجود فيه فبين الطرفين اعني ح كله او بعض منه وبين ب
فرق ذلك ضرورى ثم ليس هاهنا في ضرب واحد لكن ممكنا ان لا يكون شيء من ح ب وكل ب
فانه بالضرورة ا فما الظاهر انه ينتج ان بالضرورة لا شيء من ح ب والا ممكن ان لا يكون بعض ح ب وكل
ب ا بالضرورة ينتج على ما بينا ان بعض ح ا بالضرورة وهذا خلف اذ كان كل ح ممكن ان لا يكون
ا ويمكن ان لا يكون ومن طريق اخر نضع كذبا غير محال وهو قولنا بعض ح ب وكل ب ا بالضرورة
ينتج على راى ارسطو ان بعض ح ا بالضرورة وكان ممكن ان لا يكون شيء من ح ا هذا خلف
وكذلك ان جعلت الصغرى موجبة ضرورية والكبرى سالبة كلية ممكنة لانه ان لم يصدق
حينئذ قولنا لا شيء من ح ا ممكن ان يكون بعض ح ا وكذلك ممكن ان لا يكون شيء من ا ب ممكن
ان لا يكون بعض ح ب وكان كل ح ب بالضرورة هذا خلف وكذلك في القياسين الجزويين
لرجوعهما الى الكليين بالافتراض ولما كان يصح من سالب ممكن وموجب ضرورى فيصح ايضا
عن موجب ضرورى وموجب ممكن لان السالب الممكن كالموجب الممكن في القوة ولما كان يصح من
من سالب ضرورى وموجب ممكن فيصح من سالبتين لان الموجبة الممكنة في قوة السالبة
مسئلة اخرى مع الجواب ينتج عنه ويتشكك ما ذكره الفيلسوف ان الاختلاط الكاين من صغرى مطلقة
او ضرورية سالبة ذكراتها ممكنة ينتج ممكنة ثم جعل بيانه من طريق العكس والذى يحتاج غير
الى عكسين وبقضية الاولى سالبة كلية ممكنة كيف يمكن ان يبين بالعكس بعدما ان لم يضع لك
الكلي الممكن عكسا ومثال هذا اذا قلنا لا شيء من ح ب وكل ا ب بالامكان فانه ينتج ممكنا
وبينه بطريق العكس بان نعكس الصغرى فينتج ممكن ان يكون ولا شيء من ح ا وهذا غير المطلوب
ولا ايضا يعكس الى المطلوب الا اذا اتفق في مادة ضرورية على مذهبه دون ساير المواد مسئلة
اخرى مع ممكنا ان نتشكك ويلزم ان الناتج في الشكل الثالث من اختلاط ممكن ومطلق تابع للكبرى
يجعل بيانه ان كان كلما يعكس الصغرى او جزوية بالافتراض ولا نسلم ما الزمنا ان عكس النتيجة
الاولى المطلقة تكون مطلقة والممكنة تكون ممكنة فقد ابطلنا هذا مسئلة اخرى مما يحتاج ان نعرف به
ولا ينبغي ان المطلوبات منها حملية ومنها شرطية فانه كما ابنت النتيجة في وجوبه او سلبه فكذلك
تثبت في اتصال او انفصال وقد وضع في كتاب اولفلسطو (?) من المتصلات كقوله اذا قام

نفعل كذا وكذا ومن المنفصلات كقوله القوى على فلان اما كذا واما كذا وقد اعطينا في
كتاب انولوطيقا بل مع شروحه ضروبا من القياسات وضعيه وحمليه والنتيجة في كليهما حمليه
سوا كان القياس اقترانيا واستثنائيا ولم نعط ما ينتج مطلوبا شرطيا البته وليس لقايل ان يقول
ان كل مطلوب شرطي فقد يمكن ان يجعل حمليا ويجعل القياس عليه من الجهات فان قوله اذا قام على
خطين كذا وكذا يمكن ان يجعل هكذا كل خط ويقوم عليهما خط كذا وكذا فيهما ازاويا كذا وكذا
فان هذا الاعتراض باطل من وجهين احدهما انه ليس اذا كان القول قد بطلت فوجد له قياس وقياس
اخر وهو محاله غير مرتفعه فذكر القياسات معا كالقياسات المختلفة ليس واحد وهو الكلي الناتج في شكلين
والجزوى الموجب في شكلين والجزوى السالب في اشكال بل يجب ان نذكر كلها فالحرى ان نذكر القياس
الذى ينتج وهو غير متغير وان وجد له قياس انما ينتج اذا غير ولو كان يرجع مقدمة الى اخرى يوجب
ترك ذلك القياس الذى يخصها وهو كما لو كانت الكلية السالبة يكفيها الضرب الاول من الشكل
الاول لانه في قولنا ليس ولا شيء من ب ا ان انعكست الايجاب فيقال كل ما هو ب فليس ا ويجعل قولنا ليس
ا كانه محمول عليه موجب عليه والوجه الثاني من ابطال هذا القول انه اذا غيرت الشرطية
فصارت حمليه لم يكن المطلوب واحدا بالذات لكنه انما بطلت وهي حمل ان ايجاب او سلب وبطلت
وهو متصل الاتصال وهو منفصل الانفصال وهذه وان كان ان يلزم بعضها بعضا فليس القياس
على التي هو بعينه القياس على لازمه بل للازمه قياس اخر وان كان قد يمكن ان يقتصر على احد القياسين
فاذا بان لازم استعمل الى الملزوم او بالعكس فيكون القياس الاول الذى للتي هو الذى يخصها في
بنفسه ويكون ذلك قياسه لا اولا مثل القياس الذى ينتج ان الشمس طالعة فاما ان لزمها ان
النهار موجود فليس عليه قياسا اولا وقد عيب على جالينوس انه انتج من قياس ناتج كثير لا بنحت
اللازم من النتيجة وينتج القياس شيئا واحدا فاذن من القياسين قريبان ومنهما وجد القياس الاول
للتي لم يقتصر على القياس الذى ليس بالاول له ثم ان القضايا الشرطية لم يذكروها بالاستقصا فاذكروا
منها عددا اما نحن فمن غير استعانة باحد استخرجنا جميع ما ينتج المطلوبات الشرطية من غير حاجة الى
اعادتها الى الحملية وعددنا جميع القضايا الشرطية فليتعلم ذلك المدعون للصناعة من اهل الدهر
ولنعاليكم والسلام اخر المسايل تمت المسايل وكان اصلها سقيما جدا الحمد لله رب العالمين

رسالة غريبة في الحكمة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

المسايل الحكمية وهي خمس وعشرون مسئلة سئل الشيخ الرئيس عنها واجاب قدس الله روحه مسئلة
وجود كل شيء الخاص به هو وحدته جوابها لان كل واحد من الموجودات انما هو واحد من الموجودات بخاص
وجوده المنفرد اياه من كافة الموجودات وهو صورته وماهيته الحقيقية والصورة بالواحد والماهية
الذاتية هي الوحدة فيبين ان لكل واحد من الموجودات صورته وماهيته التي في وجوده وحده فيه
مسئلة كيف وجود هذه الوحدة في الكثير فان من المشهور ان الكثير لا يكون وحده انه لو الكثير
انما صورة الخاصة به هي الكثرة والكثرة لا توصف بالوحدة فيبقى انه ليس هو جميع الموجودات وماهيتها
وحده ما وقيل نقيض هذا وهو خطا جوابها الكثير من حيث هو كثير واحد من الموجودات فله من حيث له اثر
من الموجودات معنى لا تشاركه فيه غيره ولا يشعر في ذاته لان من المحال ان يعم الكثير من حيث هو
كثير ويبقى على حاله لا انه ان وصفت الكثير كثيرا مطلقا فليس لاحد فيه بكثير مطلق بل كثير ما وان وصفته كثيرا

ما ظن ان الكثير ايضا معنا والخاص به وحده ولا كثرة تشاركه غيره ولا تتقسم فكان الكثير وحده الكثير وليس
ذلك مناقضه فان للكثرة وان لم تكن من ذاتها وحده فمن الجايز ان تعرض لها بالاضافة الى شي اخر ان تكون
وحده كما تقول ان الكثير واحد من الموجودات فلذلك الكثرة صورتها الحقيقية وحده خاصة بها لان الكثرة
المطلقة نوع هذا الذي ينفرد به من بين ساير الموجودات حتى تصير بانفرادها واحدا هو وحدتها والكثرة لا
بالاطلاق معناها في مبلغها الذي لا تنقسم فيه كالعشرة في عشريتها وحده لها مسئلة لم قيل ان للموجودات
علة اولى وسطها الوجود والوحدة ولم هي في ذاتها غير متكثرة جوابها لو حدات اللاحقة للاشياء هي اما
هي لها كالتي غير قايمة بذواتها مفارقة لقوامها فتبين ان قوامها فيها ليست بانفرادها وبذواتها لان
الشي كيف يقوم في الشي بذاته وليس له قوام بذاته فان القوام بالذات اولا ثم القوام بالذات في
الشي ولان القوابل منها ما يمكن ان تقوم بذاته مفارقه للصورة والوحدات وتلك القوابل هي قوابل وذوات
صور وهي من الممكن ان تحفظ بذواتها الوحدات فيها لصورها وطبايعها بها التي هي وحداتها مثل الخشب
الحافظ لصورة السرير بصورته اياه عن التحلل والتكاثف المودي الى فساد صورة السرير ولذلك السائل
والسيلان فاذن انما يمسك هذا النوع من القابل وحدته بتوسط وحده اخرى ومنها ما لا يمكن ان
تقوم بذاته مفارقا للصورة والقسم الاول قد ينتهي اخر الامر الى هذا القسم ضرورة فانه وان امسك
وحده ما بوحده اخرى فبالواجب ان يتناهى الوحدات التي فيه فينتهي الى وحدة ليس قوامها فيه بوحدة
اخرى وهذا القسم لما لم يكن له قوام بذاته وبانفراده بالفعل لا بالقوة واذا اعتبر الشي بمعنى الكون بالقوة
في وجوده امتنع اطلاق معنى قبل وانفعال عليه حدا لا سلطا فان ليس هذا القابل بممكن في ذاته الموجود
فيه فبين بما تقرر ان الوحدات ليست بقوام ايضا فيه بذاتها ولا بد من علة هي مفارقة لهما جميعا وتولف
ما بينهما وحده اولى هي علة اولى مفارقة مسئله ما هذه العلة الاولى المفارقة جوابها هي قوة الهية
يلزم للوحدة بالهيولى القابلة وقوامها في القوابل ليس الا بمحض الفيض من العلة المفارقة لسرايتها منها
في الهيولى مسئله لم قيل ان العلة الاولى وحده فانها في ذاتها واحده غير منقسمة وان الوحدة والقوة
معنى واحد جوابها لان العلة الاولى لما لزم ان تكون لها وجود خاص فلا بد ان يكون في ذلك واحدة الا انها ان كانت
واحدة فان لها وحدة وقابل الوحدة لا تخلوا اما ان تكون كل واحد من الوحدة والقابل تقوم بذاتها فيكون
الوحدة قايمة بذاتها وتكون هي في ذاتها كما صح وجودها واحده اذ من المحال ان تكون غير ذلك ويكون واحدة
لا بوحدة اخرى ويكون هي علة اولى اذ بها قوام المجتمع والا ذهب الكلام الى ما لا يتناهى وتكون القابل
اذن له قوام بذاته ووجود منفرد بذاته اما وحده ويكون وحده واحده على حسب ما تقرر او يكون وحده واحده
ويكون هي علة اولى اذ بها قوام المجتمع واما ذوات وحده وذلك موجب الذهاب الى ما لا يتناهى وذلك محال
وان كانا جميعا غير قايمين بذاتيهما والمتحد منهما علة اخرى وقد تبين انه علة اولى وذلك محال وان كان احدهما
قايما بذاته فالقول فيه ما تقدم فتبين من هذه الاقاويل ان الواجب ان تكون العلة الاولى وحده واحده
الوحدة والواحد فيها شي واحد مسئله ثم وان صح ان العلة الاولى واحده في ذاتها فلم قيل انها واحدة من
جهة عدم النظير جوابها لان كل معنى من المعاني اتفق فيه اثنين وانه بالقياس الى ذاته لا ينقسم بل انما ينقسم
الى قوابله وان كانت وحدته قايمة بذاتها وعلة اولى غير الواحد فان سببها اختلاف ضرورة لانها اذا انقسمت
في معنى واحد والمتفقات في معنى واحد لا يجوز عليها التكثر الا بان تكون ذوات قوابل كثيرة او ان تكون مختلفة في
معاني غير المعنى الذي اتفقت فيه الا انه ليس للاختلاف هاهنا بالقوابل فاذن ان كان الاختلاف فانما
يكون في المعاني وذلك لان الاختلاف في المعنى انما يكون خارجا عن مقتضى الوحدانية القايمة بالذات والعلة
الاولية او في مقتضى ذلك فان كان خارجا عن ذلك فاما ان تكون في معنى مباين وذلك محال فان الاختلاف
في بين المختلفات في معاني متى فيها لا مباينة لها واما ان تكون غير مباينة فلا تكون هذه الوحدات قايمة
بذاتها بانفرادها الا ملاصقة معاني اخر غيرها والقايم انما هو مجموعها وذلك غير الموضوع فاذن لا اختلاف

بينهما من جهة المعاني فاذن لا اختلاف بينهما اصلا فاذن لا تكثر فيها فاذن العلة الاولى واحدة
مسئله ثم ما اوضحت هذا القول الان ساجمع هذا القياس كان على ان القابل الاول لا قوام له بذاته فيا ليت
شعري ما المحوج في ذلك جوابها لانها اذا قامت بذاتها موجودة بحاصل وجودها فاما ان تكون وحده او ذات
وحده فان كانت ذات وحدة لم يكن قابلا اولا وقيل انه قابل اول هذا خلف وان كانت وحدة فالوحدة
المقام به لا يجوز التكثر فيها اصلا والانقسام والاقليت موجودة بذاتها على الانفراد لا بالقوة ولا بالفعل
مسئله لم كان بارتفاع العلة الاولى ارتفاع جميع الموجودات جوابها لان ما خلاها من الموجودات مربوط
الوحده بالمجود رباط علي ما اوضحناه وعند اختلال هذا الرباط ارتفاع الوحدة والقابل ولا قوام لهما
بذاتها وعند بطلانها بطلان الكل مسئله اي فاعل يتغير عند استيناف الفعل واي فاعل لا يتغير
جوابها الفاعلون على قسمين اما فاعل بارادة او فاعل بغير ارادة اما الفاعل بالارادة فلان استيناف
الفعل منه من حيث هو كذلك باستيناف الارادة والارادة معنى في داخل ذاته لا مفارق وكل
موجود يحصل في داخل ذاته معنى لم يكن فوجود ذلك المعنى فيه تغير فتبين ان كل فاعل يريد استيناف الفعل
وان فعله بعد لا فعله موجب التغير فيه واما الفاعل بغير ارادة فاما ان يكون فعله بحسب ضمنه لا
باستيناف فعل واستيناف يوجب تغيرا ايضا وذلك انه اذا كان فعله بحسب قصد مستانف وكان وجوده
وهو على حاله الاولى فمن المحال ان يصدر عنه فعل لانه لو كان يصدر عنه فعل بانفراد وجوده على حاله الاولى
كان هو غير مستانف للفعل بل فاعل قبل ان كان فاعلا وذلك محال فلابد انها متغير ولذلك كانت الاجرام
التي تفعل افعالا مبتداة بحسب قصد منها وحركاته للفعل لا تعري عن الحركة الكائنة لاجل انها اول التغيرات
بينها واما ان لا يكون فعله بحسب قصد منه بل بمثل التفسير عنه فقط فذلك لا يوجب فيه تغيرا كالمغناطيس فانه ان
كان تحريكه للحديد ليس بقصد مستانف منه بل لانه يبعث القوة من جواهره ان الحديد اذا انفصل هو منه
نال منه تاثيرا هو حركة اليه فلذلك لا يكون تحريك المغناطيس حركة منه واذا كان تحريك بلا تحريك مكانا
فهو فعل بلا تغير البتة اذا التحرك ما لم يوجد لا يوجد التغيرات الاخر مسئله الفاعل بارادة غير مستانف
بل مطرد في التزهد هل يوجب فعله تغيرا فيه ام لا جوابها الفعل انما يكون بتجدد معنى ويبين ان هاهنا
الفاعل اما ان يطرد معه الى التزهد فلا يكون هناك من جهة الفعل تغير البتة واما ان يكون الفعل
حادثا ولا يكون بتعدد فيلزم ذلك الفعل بقصد مستانف من الفاعل اذن هو بمحض مثل المتغير منه
فقط وقد تقرر ان هذا لا يوجب تغيرا في الفاعل فتبين ان الفاعل الذي فعله بارادة واحدة مطردة في
التزهد على هيئة واحدة لا يوجب من فاعله قديمة كانت او حادثة تغيرا فيه مسئله ما سبب كون الهيولى
تقوم بالصورة والصورة بالهيولى من غير [illegible] معنى ثالث كما في المضافات وكيف [illegible] المضافين
هل كل واحد منهما علة للاخر من حيث هو مضاف ام لا جوابها المضافان يجمعهما علتنا لوجود المعنى الرابط
بينهما وهو الاضافة وهما متقدمان على المعنى الرابط بالطبع اذ يمكن ان يوجد كل واحد من المتضايفين
مفارقا للمعنى ولا يمكن ان يوجد المعنى الا بوجودهما وليس احدهما علة للاخرى من حيث له تلك الاضافة
لان تلك الاضافة ليست لاحدهما بل بينهما فاذن كل واحد منهما علة لوجود الاضافة لا له ولا للاخر
بل منهما قولنا ان يوجد الابن والبنوة بوجود الاب والابوة ويوجد الاب والابوة بوجود الابن والبنوة
محال ان يسلم بالقولين جميعا وجود الاضافة بين الابوة والبنوة وهي شي واحد بينهما فاذا قولنا بوجود
الابوة وجود البنوة وجود اضافة ورباط ما بينهما وبوجود البنوة وجود ذلك الرباط بعينه الذي بينهما
فالمعلول لكلا القولين واحد والا فالشي الواحد علة ومعلول لان الابن يصير حينئذ هو ابن علة للاب
ومعلول له من حيث هو اب وذلك محال فهذا بيان ان المضافين في العلية والمعلولية وان المضايفين
علتا الرباط وهو المعلول فاذا تقرر هذا فنقول اذا كانت هذه العلة على ما اوضحناه فيمكن تقدم وجود
الذي هو علة على المعلول اما تقدم اخرهما او بذاتهما ووضعنا بين الهيولى والصورة هذا المعنى

فاذن الهيولى والصورة لا يمكن عليهما ان يوجدا دون هذا الرباط الذى بينهما فان تباينهما او
تغيرهما وذلك محال فاذن ليس معنى الاضافة فيهما عنهم فاذن ليس قوامهما بغير اقتضا ثالث كالحال فى
المضافات التى بذواتها يقوم على انها انكار الحال الحال الا المضايف فلا بد ان يكون بينهما معنى باطنا
وذلك المعنى اما ان يقوم بينهما بذاته وذلك على حسب ما يقوم فى الحامل واما ان يقوم باقامتهما
وليس تمام قوام الذات بانفرادها فاذن ليس يمكن ان تصدر عنهما امثال هذا المعنى بذاتهما الا ان
كان لا بد فمعنى مفارق مسئلة لم وجب ان يكون عناصر الاشيا المتولدة اربعة لا زيادة فيها ولا
نقصان ولم كانت القوى الاولى الطبيعية اربعة لا زيادة فيها ولا نقصان جوابها لان من الواجب
ان يكون الاشيا الكائنة عن المادة ذوات مواد متضادة لان موادها ان لم تكن متضادة حتى يصح
اتصال الواسطة بينهما بتباعدهما تلك الطبيعة والواسطة فيحتاج ان يكون الطبيعتهما ضد حتى
يصح ان يكون ايضا هى مادة للكائنات ولا يمكن ان يكون ضد طبيعتهما موجودا فيهما ولا فى الجزء
الجرمى الطرفين من الطرفين فصار الكيفيات الاولى اربعا واذا ركبتها اسى حات ستا وبطل منها
اثنان لاجتماع الضدين وبقى اربع تركيبات فى اجرام اربعة ثلثة منها وجودها صرفه ابدا وليس ثلثه
منها وجودها صرفة ابدا وليس ثلثه منها اولى من اخرى بوجودها صرفه فواجب من ذلك وجود
الاربع باسرها مسئلة لم كانت الكيفيات الاربع الاخرى حراره وبروده ورطوبه ويبوسه جوابها
يحتاج الاجرام المادية المتضادة الفاعلة بعضها فى بعض الى قوة من شانها الجمع لانه لا بد فى الكون
من اجتماع والى قوة من شانها التفريق للمختلفات لانه لا بد فيه من تفريق ايضا لانه فساد الشى
عن الكائن فاذن لا بد من حرارة مفرقة وبرودة جامعة ولا بد من قوة بها سهل الفاعل من المنفعل
لانقياده السريع بفعله فاذا كان انقيادها للموثر سريعا فواجب ان يكون تخليتها للصورة سريعة غير ممسكة
لقوة منازعة من غيرها سريعا غير حافظة فى ذاتها للصورة حفظا قويا فتلك هى الرطوبة ولا بد من
قوة ممسكة للصورة فى الكائن امساكا قويا وانقيادها للصور عسر فهذه هى اليبوسة فاذن لا بد ان
الكيفيات الاولى فى هذه الاربعة مسئلة لم وجب ان يكون المواد متضادة جوابها لان المادة ما دامت
حافظة لصورها فهى على حالها ولا يكون عنها الا ان كانت عنها تكون فهى على صورها فاذا خلت صورها
فاما ان تعرى عن الصورة اصلا وذلك محال واما ان تلبس صورة اخرى من شانها ان يتلف تلك
الصورة فاما ان كان بينهما وبين تلك الصورة بعد شديد جدا فيكون ضدا ضرورة واما ان يكون
بعد دون بعد شديد فيكون واسطة واذا كانت واسطة كانت غاية فاذا لا بد ايضا من وجود الضد
فاذا مواد الاجرام الكائنة متضادة مسئلة خبرنا ان الاجرام المتضادة لا محالة فلم تحرى ان
الارض والهواء لا فان جوابها قوتا الارض والهواء المتفاعلان عن الحرارة الهوائية والبرودة الارضية
ليستا بقويتين فلذلك لا يتفاعلان ولذلك على ان يتلاقيا واما الجوهران اللذان وضعهما ووجب منهما
تضاد مقتضى التفاعل وشرطه فيهما مسئلة لم وجب ان يكون قوتا الارض والهواء الفاعلين غيرهما طبعا
ولا قوتين جوابها لتصح انكشاف الارض للحيوانات الكائنة فانهما ان كانتا متفاعلتين قوتين
احتاج ان يكون بينهما واسطة من جميع الجوانب ودعم الماء جميع الارض فلم يكن حينئذ مستقر
مسئلة لم كانت النار مماسة للاسير ولم كانت احق جوابها لانها لو لم يكن مماسه له لماسه جميع الارض
وتخرج كل ذلك الجوهر وبتسنته ولصار الجوهر النارى زايدا على جميع الجواهر وادى ذلك الى فنا
العالم لغلبة الجوهر النارى وذلك محال وحكمة مقدر العالم مسئلة لم لم يكن للحيوان
الكريم مستقر فى العلو عند النار والهواء والماء جوابها لان الحيوانات لا تطلب منها الفساد
فلو كانت عند النار لاحرقتها النار بقوتها الفاعلة المفرقة الشديدة اذ من الضرورة ان يكون موضعها
غير حيا لما وصحه وذلك ان لم يكن فى طباعها اعنى الاجرام وكان ما هو اعنى الاجرام فى

طباع جرم اخر لم يخلو عن سخونة قوية وان لم يكن طباعه بحركة الفلك والشمس مفرقة مفسدة واما الهواء والماء
فانهما رطبان والرطب لا يجوز ان يكون وجوده فى الكائن اكثر من وجود اليابس لان ذلك يودى الى قوة
الفساد سريعا واذا لم يكن طبيعة الهواء والماء كذلك لم يكن جاذبا للحيوان نفسه فلم يصح ان يكون مستقرا فلذلك
كانت الارض مستقر جميع الحيوانات وصلحت لذلك مسئلة خبرنا هل الماء مستقر الحيوان المائى ام لا فانه
ان كان مستقرا بطل قولك جوابها ليس الماء مستقرا لها ولا بركن طبيعى الا ترى انك لو شددت اعصابها
تسبح بها وتركتها فى الماء لم يسكن انما يسكن فيه الحيوان المائى سكونا فى الهواء على ان الماء اصلح لذلك
من الهواء لانه اكثف واقرب فى طباعه رطوبة مسئلة خبرنا لم لم يمكن ان يكون جرم غير متناه جوابها لامتناع
اجتماع طرفى النقيض فى شى واحد واقتضا كون جرم غير متناه هو اجتماعهما لان الجرم الغير المتناهى
فى طوله وهو خط فاذن تطوله لا زيادة عليه لكن فيه اطوال بالقوة غير متناهية ولكن كل واحد منهما
نتوهم قدرا مضافا الى القدر الثانى ازيد من قدره وحده وقدره وحده لا زيادة عليه فاذن ليس الخط
واحد فليس هو الاطول فقط فلا عرض له ولا عمق فليس هو بجسم وقد قيل انه جسم وذلك محال مسئلة
كيف استعمال العلة الاولى بقوتها غير المتناهى جوابها كان محالا ان يكون استعمالها فى الزيادة فى
الموجودات لان العالم لا يمكن الا ان يكون واحدا وكان محالا ان يكون استعمالها فى تنظيم العالم
والزيادة فيه لان تلك الزيادة اما انه يكون على تمام وذلك محال او يكون على انقص فيكون نقصا
ناقصا فيكون لتخارفيه او لعجز وذلك محال فاذن هذا القسم من الاستعمال محال وغير صحيح فاذا
استعمالها فى الامساك المتناهى وحفظ البنى متناهى مسئلة هل يمكن ان تصدر عن القوة الغير
المتناهية فعل متناه ام لا جوابها يمكن ذلك ويكون ذلك بحسب اعتبار القابل وامتناع الكائن فانه
كانه تصدر عن قوة شديدة افعال منها لاجل ذلك القابل او لامتناع الزيادة على الكائن كذلك
ان كانت الزيادة فى القوة على ما لا نهاية له فاذن ذلك لا يوجب التناهى منهما فيه كما لم يوجب ذلك
فى الاول مسئلة خبرنا اعزك الله كيف يسال السائل المتطرق من المعلول الى العلة والمتطرق من
العلة الى المعلول جوابها يسال الذى يقول ما الدليل على وجود هذا الشى لانه لا دلالة للمعلول على
العلة الا بالطلب الوجودى والبرهان يسال عن هذا الشى ولم كانت تجب وجود هذا الشى وذلك
لان العلة تدل على المعلول بالوجود وباللمية ايضا ولا يسال عن اللمية ما لم يوضع الموجود مسئلة
ما راى الحكيم ايده الله فى كيفية لون النار والهواء والماء مشفات وغيرها ذات الوان وغير ملونة جوابها
اعلموا انه لما كان لا بد فى الكائنات التى فى الارض على ما اوضحناه انه لا مستقر للكائنات الطبيعية
الكرية الا على الارض من نور الشمس والكواكب العالية لانه ليس يحصل منها هذه الافاعيل الا من هذه
الضيا فقط فلو كانت هذه الاجرام غير مشفة لم يستفد منها الضوء لا ينعكس عنها ولم يصل الى الارض وعالم
الحيوان والنبات وليس ذلك بحكمة فاوجبت الحكمة ذلك مسئلة خبرنا اتقاك الله عنا خيل الا ان الماء مولى
من فضلك ان توضح ايضا ولم وجب ان لا تكون الارض مشفة جوابها لانه اذا لم يكن بد من الضوء فلو كانت
الاجرام كلها مشفة فلم يكن جرم ينعكس عنه الضوء ولم يكن للضوء قوام ولا وجود فاحتيج الى ان يكون جرم
غير مشف ولم يصلح له جرم غير الارض والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه واله اجمعين

رسالة فى النفس والعقل للشيخ الرئيس ابى على بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كافيا وافيا على افراده عاليا وقد مر فى صفة صديق حرى به كما هو لم تعد الحق فيه والا مر على

١

حكمه ولكنه مع ذلك غزير الفضل كثير والله يحوطه والذي ذكره من اختلاف الناس في امر النفس واحوال
العقل وتبلدهم وترددهم فيه لا سيما بله النصارى من اهل مدينة السلم فهو كما قال وقد غلط البحر الاسكندر
وثامسطيوس وغيرهما في هذا الباب وكل اصاب من وجه واخطأ من وجه والسبب فيه التباس مذهب
صاحب المنطق عليهم وظنهم انه انما خوض في بيان بقاء النفس وعدمها عند الموت حين نصف المقالة
الاخيرة من كتاب النفس وليس كذلك بل قد فرغ من ذلك في المقالة الاولى حين ناظر ديمقراطيس في امر النفس
واعطى الاصل لمن يفهم في ذلك وهو ان الشيء الذي تتصور فيه المعقولات الكلية غير منقسم فمنع
ان يكون الجوهر الجسماني هو المتلقي للمعاني الكلية العقلية بالقبول فبقي لها اذا جوهر قائم بذاته غير
منقسم ولا حال في منقسم حتى يعرض له بسببه الانقسام فيكون له براءة عن مشاكلة كل جسم وجسماني ثم انه
في المقالة الاخيرة انما يجد دليلا بان القوى المقوافقة للنفس في البقاء وقد دل فيها على ان الحسية
والخيالية والذكرية ونحو ذلك والحركية لا تقوم لغير جسم ويتبين من حل كلامه ان الادراك الحسي الظاهر
والباطن لا يكون الا بجسم فاحب ان يبحث عن القوى العقلية وابتدأ بالقوة التي يقال لها العقل
الهيولاني فبين انها لا تصح ان تستعمل آلة غيرها فصرح بانها لا تفسد ايضا ولفظه ايضا تدل على ان
حكما ثانيا جاريا مجرى الحكم الاول ولان بعض الناس توهم غير هذا بناء على ظنه ان العقل الهيولاني
هو النفس الناطقة بعينها او ان العقل الهيولاني استعداد للقلب كان المعقول سلفاء جسمانيا
بمثابة الاستعداد فلذا ساء الظن وزاغ عن الجهة المثلى والحق ان هذا العقل استعداد لجوهر النفس
لا لشيء من الجسم وانه يصحب جوهر النفس في كل حال وقد بسطت القول في ان المعقول لا يلقاه
المنقسم بسطا معتبرا شافيا ولعله يعرض عليه اذا قدر الله تعالى الالتقاء به واما كتاب يحيى النحوي في
مناقضة الرجل فكتاب ظاهره شديد وباطنه ضعيف وفي الوقوف على تلك الشكوك والتوصل الى
حلها قوة للنفس وغزارة للعلم وقد قضيت الحاجة في ذلك فيما صنعته من كتاب الشفاء العظيم
المشتمل على جميع علوم الاوائل حتى الموسيقي بالشرح والتفصيل والتفريع على الاصول وتلك الشكوك
ليست مما يفطن لعقدتها الزاعمون ممن نعلمه فان الخلل انما مبني على فروع اصول من كتاب السماع
الطبيعي فان بين السماع الطبيعي وبين السماء والعالم اصولا هي فروع للاصول المودعة في السماع الطبيعي
وتلك الفروع غير مصرح في السماع الطبيعي تصريحا بالفعل بل بالقوة فمن لم يستعد مراده ولا يمحص معاني
السماع الطبيعي عن تلك الفروع كان مفرطا فيما حاوله من نفسه فقد عرض له ما عرض لفلان وفلان
ويحيى النحوي ولقد حاول قوم مناقضة تلك المناقضة فاتوا البيوت من ظهورها دون ابوابها وحملوا انفسهم
على القناعة بما اورده جملا عشوا ونحن قد اوضحنا هذه المتوسطات بين الكتابين ومن وقف عليها
وجد جميع الشكوك كلها تنحل دونه والذي استخرج من حاله للتعرض لمثله الرفقا فاخبر اني كنت
صنفت كتابا سميته كتاب الانصاف وقسمت العلماء قسمين مغربيين ومشرقيين وجعلت المشرقيين يعارضون
المغربيين حتى اذا حق اللداد تقدمت بالانصاف وقد كان يشتمل هذا الكتاب على قريب من ثمانية وعشرين
الف مسألة واوضحت شرح المسائل المشكلة في الفصوص الى آخر اثولوجيا من المطعن وتكلمت على
سهو المفسرين وعملت ذلك في مدة يسيرة ما لو حرر لكان عشرين مجلدة فذهب ذلك في بعض الهزائم
ولم يكن الا نسخة التصنيف وكان النظر فيه وفي تلك الخصومات نزهة وانا بعد فراغي من شغل اعمله
باعادته وان كان ظل الاعادة ثقيلا وذلك قد كان يشتمل على تلخيص ضعف البغداديين وتقصيرهم و
جهلهم والان فليس يمكنني ذلك ولا لي مهلة ولكن اشتغل بعمل الاسكندر وثامسطيوس ويحيى النحوي
وامثالهم واما ابو نصر الفارابي فيجب ان يعظم فيه الاعتقاد ولا يجري مع القوم في ميدان فيكاد ان
يكون افضل من سلف من السلف ولعل الله يسهل منه الالتقاء فيكون استفادة وافادة ولتعذر
في تشويش الخط وتعويج الحروف فما توليت مخاطبة بيدي منذ سنة وسنة لاعراض تمكنني وطالت

على وامتدت هاتين كانت قد امتدت وكفت يدي عن الخط والكتابة وهذا اول ما كتبت بخطي ونحو
بركات معرفته والله تعالى يمتعني بمودة الكل الفاضل الاوحد ادام الله سعادته في معرفة ما احب
بطوله وادامة مواصلتي وتكلفي لاوطار وتعريفي السار من اخباره بتوفيق الله سبحانه تعالى

رسالة القضا للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

نعم بفضلك قضا الله هو حكمه الاول الواحد الذي يشتمل على كل شيء ويتفرع عنه كل شيء على مر الدهر
وقدره ترتيبه اسباب الاشياء عن ذلك القضا الاول شيئا بعد شيء كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وقد
نطقت الكتب الالهية المقدسة كلها بتصديق القضاء والقدر وجميع اهل التمسك بالخبر وان
كان النهي عن بحثه وتعرف كيفيته ولسنا نعلم لاهل الاديان كافة اذ كان سر الله تعالى في
خليقته انما هو مستبد هو تعالى بمعرفته فلا تعلمه الا هو والامر احتجبه من خلقه بيد ان المتحيرين
الذين يهوون ان يحزروا الديانات بلا قيد عقولهم المخدجة التي لم تفطن ولم تسمع ولم تعد ولم
تعر ولم ترب كمثل ذلك فانهم يحسبون ان في الاقرار بالقدر تجويزا للرب تعالى ثم لا يسكنون عن
القول بالدواعي والصوارف وايجابها ارادات الانفس المفضلة الحادثة باعقاب الاعمال ايما كان
الداعي والصوارف الى مهاجها وتنسب الى اوائلها وتحت اسبابها واستقصى الحال في مباديها
الى ان تنتهي الاسباب بذمها حال الخليقة ونظمها صاحب التدبير الاول وسناها من لم الحلو
وعلم فيما نزل ان اولها يستتبع ثانيها وسابقها يستتلي لاحقها وان نظامها يستمر الى الحالة
شتى واعمال اخياف وحركات متعاندة وحالات متقابلة وسانح حميد وذميمة وعواقب
رشيدة وغوية وما نقض الخالق الاول لذلك خلقه ولا بدل حكمه ولا بالى بما يكون الخلق الخلقه
ولم ينال ولئك الناو ولم يبال ليعلم ان شقيقه لم يكاد حكم المعقول التي لم يبلغ بلغا ح
الحكمه ولم يقفا رمعاسل الاحلام التي لم تثقف بثقاف التمييز فان الفطر العامة والقرائح السوية
والقياسات المتعارفة بين الجمهور فيما يتحسون ويستحسنون الاماثل مذهب سلطانه ولا تليق
لعمة كبريائه وليس سائر شان غيره ولا حكمه حكم ما سواه جل عن ذلك لا شك انما نقص فيهم بشر

رسالة الفصد للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

مبدأ مبدع الهيولى والاجرام ومؤلف الارواح والاجسام ناظم الجواهر والاعراض العالم بالمقاصد والاغراض
الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم
سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون حمد من عرف عدله
نفسه وعلم نوعه وجنسه وايقن بالمبدأ والمعاد فطلب سبل الخلاص والرشاد ممن هدى من يشاء
الى صراط مستقيم والصلوة على النبي المبعوث على فترة من الرسل واضطراب من الملك والملة قوم كانوا
عن مواجب العقل معرضين وعن محاسن مسالكهم وعن نور العلم في ظلم الجهالة مستترين واشهد ان الله

تعالى يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون والصلاة
على الانفس الشريفة مستنا في الخيرات والابدان لها كالمطايا نحو الطلبات وافضل الطالبين انهم
مطلوبا واعذبا للراغبين اسعهم رغوبا واحكم الركبان ماكان لزمام مطيته ضابطا ولطالبه مطلوبه مصرفا
وعن المزاح والمرح ما نفا وعن خلقها البهيمي زاجرا ناهيا واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى ولله الحمد والمنة وصلى الله على من لا نبي بعده واله وصحبه اجمعين

رسالة حفظ الصحة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

استعين فيما اقصد بالفعال لما يريد واسأل الله تعالى ان يطيل بقاء الشيخ واستديم عزه ونعمه واسعده له
العصمة والتوفيق لما يحبه ويرضاه بمنه وفضله ولما رايت ظاهر عمره وبادي تحصيله وجميل سمته وكمال
عقله وثبات لبه وطلبه من يقضي نائبه ما اوجبت له ورغبت اليه في شيء من ابواب الخدمة سعى ان ازع على
الايام ويتجدد عند الكرام فلم اجد شيئا اشبه مما حرصه من صلاح نفسه نقلا بتحصيه لاخوانه واصدقائه
ان اجمع كتابا مختصرا انطق بذكر الصحة ودفع الاسقام مع سهولة الوصف وتمام المعاني ولم يتم في
هذا الجمع الابدان حميته وسميته زينته بكرم فضائله الذي يتزين محافل الاكابر بذكرها والله يطيل
بقاه ويديم ضياء الجهة بدوام سلامته وانا اشتجه صدر ما احتاج اليه بحمد الله والثناء عليه والصلاة
على نبيه محمد واله الطاهرين **الباب الاول في ذكر الكيفيات** اقول ان الكيفيات التي خلقها الله تعالى
بداء الكون وابتداء التكون اربعة اشياء وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وتسمى هذه الاربع
طبايع مفردة هي التي تكون باجتماعها الاشياء المركبة مثل النار وهي حارة يابسة والهواء وهو حار
رطب والماء وهو بارد رطب والارض وهي باردة يابسة **الباب الثاني في ذكر الاعتدال وتفرعه
على سائر الطبايع والفصول** ان افضل التكون من هذه الطبايع الاربع التي ذكرناها ما كان معتدلا لا
في حرارة ورطوبة مفرطة فتكون معفنا ولا في برودة رطوبة فتكون محدثا ولا في
برودة ويبس فتكون ميتا ولا في حرارة ويبوسة فتكون محرقا بل ياخذ من كل طرف معادلا وهذا هو الاعتدال
الحقيقي وكذلك الفصول والازمنة فان افضل الازمنة واحدها الفصل الربيع وذلك لاعتدال الزمان فيه و
الحركات واستواء السوق والنسل واستواء الليل والنهار ونما الاشجار والنبات وظهور الاوراق والانوار فلذلك
تعدده وتفضيله على سائر الفصول واذ قد اجملنا في ذكر الاعتدال فليعرف القول في ذكر حال الابدان وما
يقيم به صحته وبالله التوفيق **الباب الثالث في ذكر الابدان وما يحتاج اليه
لحفظ الصحة ذكرا مجملا** ولما كانت الابدان على ما طبعها الله تعالى دائمة التحلل
لما جعل الله فيها من الحرارة الغريزية وحرارة الهواء المحيط بها من خارج
احتاجت ضرورة الى اشياء تقوم مقام ما يتحلل منها فتكون بذلك نشوها وبقاؤها
ونماؤها واعتدال طباعها ما دام القوى باقية فيها وحصول تمام الاعتدال بشيئين
احدهما الاعتدال بما يوافق طبعه وبنيته وعادته والفصل الذي هو فيه والمقدار الذي
يحتاج اليه والنوع الذي يميل اليه الطبيعة والثاني اخراج ما يتولد من الفضول
اذا لم يقتصد على هذا السبيل ولم يحفظ به متابعة الشهوة او مساعدة الصديق
فيخرج عن حد الاعتدال فيتولد منه العلل والامراض وسائر جميع ما يحتاج اليه
لحفظ الصحة ان شاء الله تعالى **الباب الرابع في تدبير كل يوم اذا اصبح لبدنه وقوته على الصحة**
ينبغي كل يوم اذا اصبح لبدن يتصحح وما اوجب الله تعالى من اسباغ الوضوء الاستياك بالمسك المحكاة تابعة

لسنة الرسول صلى الله عليه واله والسنونات النافعة بجميع ما يعرض في الاسنان والفم والثة من
الاعراض ويوافق هذا الفصل وسنذكر اذا انتقلنا الى موضعه ثم بعد الصلاة والتسبيح والتحميد يشكر
لما انعم الله عليه ثم يتامل في نبات الطين في فمه فانه من ادل الاشياء على ما زاد ونقص في معرفة من اللعاب
فان وجده طيبا عذبا دل ذلك على صحة البدن وتمام الاعتدال وان وجده مائلا الى المرارة مع
سهولة دله ذلك على زيادة من الصفراء فيحتاج ان يتناول شربة من الخلجبين الطبرزدي ويشرب على
اثره شيئا من الماء الحار يحدر المادة الى اسفل المعدة وان وجده سوسة في فمه مع حرارة وخفة
دله ذلك على زيادة حرارة في معدته والصواب ان يشرب شربة من السكنجبين الساذج مبردا و
ان وجد مع ذلك خشونة في حلقه او صدره شرب شربة من الجلاب او شراب البنفسج وان وجد
زيادة في الريق خلط شيئا من المصطكي مع الخلجبين وان وجد مع ذلك حموضة او ملوحة او
شيئا من الجوارشن الكندري او الناردسكي او العودي ويمشي ساعة ويؤخر في تناول الطعام **الباب الخامس
في السواك ومنفعته والاشجار التي يتخذ منها والسنونات النافعة لكل مزاج** ومن منافعه تنقية الاسنان
وتبييضها وتقوية اللثة ومنعها من ان يجتمع في اصولها شيء من البخارات الصاعدة اليها من المعدة
فيكون فيه انواع الامراض الاشجار التي يتخذ منها المساويك من الشوكة اليمانية ثم الزيتون واغصان
النخل والغرب واصل السوس واغصان الخلاف والخوخ ونحوه وما يتخذ من السنونات لاصحاب
كل مزاج لصاحب الدم من العدس المقشر والملح المحرق والعود والعفص ولصاحب الصفراء من الصندل الابيض
وزبد البحر والجلنار والبورق والعود المحرق وعروق السوس والاشنة **الباب السادس في الرياضة
ومنفعتها وكيفية استعمالها وما يحتاج ان يستعمل عند تركها** ان للرياضة حظا عظيما في باب حفظ الصحة
احدها انه متى علم ان في معدته بقايا طعام امس وانه قد تخلفت عن الهضم ويستدل عليه بظهور
الكسل والفتور وكثرة التمطي وقلة الشهوة للطعام وزيادة الريق فيرض بدنه بالمشي او الركوب ولعب
الصولجان او غيره من انواع اللعب ليتهيج فيه الحرارة الغريزية فتزيل عنه تلك العوارض والثانية
من منافعها امتحان الرجال والدواب في الفروسية والخفة والمصارعة والمداخلة والحيلة والحرب
وحد الرياضة ان يعرق بدنه ويذهب عنه الكسل والفتور الذي كان فيه قبل استعماله ويستشعر
شهوة الطعام ويضرب مائه من النهوض الى الارجية ثم يترك عنه ويدخل الحمام ويصب عليه من الماء
الفاتر صبا متواترا ويمرخ اطرافه بدهن الورد ويسرع الخروج ويتناول طعاما خفيفا معتدلا كالفلا
والزيت ونحوه **الباب السابع في هيئة الحمام وتهيئته ومنفعته وكيفية استعماله لمن يريد بعد خروجه**
ان الحمام مبني على هيئة الانسان وذلك ان الانسان مركب من الاجسام الثلث اعني العظام والاخلاط
والارواح وكذلك يكون في الحمام مثل هذه الالات اعني الحجارة والماء والهواء وخير من الحمام
ما كان مرتفع السمك واسع البيوت كثير الكوى قديما على وجه الارض ويكون ابوابه نحو المشرق ويكون
هواؤه وماؤه طيبا وبحسب ما كان على غير هذه الصفة ويبخر الحمام في هذا الفصل باغصان الاسم
او باغصان القطن او اغصان العدس ويجتنب حماما يتخذ بكناسة الطريق والروث والزبل وفي تعجيل
دخول الحمام للمزاج المعتدل والمريض وغسل البدن والتنور ويحرك قبل دخول الحمام بحركة يسيرة
ويمكث في كل بيت مكثا معتدلا ان كان الدم صافيا وان كان الدم كدرا واحتاج اليه ان يرق فيقصد فاستعمل
صب الماء الفاتر ودلك بدنه بالمنديل وسهل خروجه بالعرق وبالفصد ويمرخ بدنه ان لم يكن هناك
حرارة او كانت تعب اعيا من جهة الركوب او غيره بدهن الورد لان من شانه ان يذهب بالاعياء
ويغسل الراس بماء ورق الفستق والاشنة المدقوق المنخول المنقوع بماء الاس الرطب ورغوة البزر قطونا
او الطين الحجازي المنقوع بماء الاس او بماء الورد فان وجد في نفسه او راسه كثير حرارة او حكة فليستعمل
لعاب الخطمي او البزرقطونا او لعاب حب السفرجل وان احتاج الى التنور خلط فيه شيئا من دهن الورد

بعد الخروج من الحمام بالعود المطرّى بالكافور والمسك والذرور المتخذ من الصندلين والعود والكافور
ويطلى على الراس والصدغين من الطلاء المتخذ من الماورد والكافور ودهن البنفسج وقليل زعفران
ويشرب بعد خروجه من الحمام من شراب الرمان او شراب العناب او شراب الحصرم فان تقدم الجلاب
والسكنجبين ويتناول من الاطعمة العدسية المزّ بالسكر والزعفران والطفشيل بالسلق او الرمانية
المطيبة بالابازير مزوّرة او مطبوخة باعناق الحملان وان احتاج الى النوم نام بان يدرس فى البيت
وينام يوما معتدلا ثم يدخل الحمام ثانيا ويصب على بدنه ماء فاترا صبا متواترا ويخرج سريعا الباب الثامن فى
تناول الطعام ومقداره وما يحتاج تقديمه وتاخيره وترتيبه يجب ان يكون تناول الطعام عند استدعا
الطبيعة وخلا الجوف ويجتنب عن تناوله اذا كان الامر بخلافه اعنى ان لا يستدعى الطبيعة او ان
يكون المعدة ممتلية فان ذلك يتولد منه الامراض التى تكون من جهة الامتلاء كالصرع والسكتة وغير
ان يقدم الطعام السريع الهضم على الطعام البطى الهضم لان ما يسرع هضمه متى تاخر ذاب فى البطى
فان لم يجد مسلكا نفذ وفسد وافسد بفساده ما تحته فالواجب ما هو ارق على ما هو اغلظ ومثال ذلك
تقديم الماست واللبن وما تخذ على الاحراق وتقديم الاسفيدباجات على القلايا وتقديم لحوم الطير على
لحوم الاغنام وتقديم لحوم الغنم على لحوم البقر والتيوس واما انواع الحلواء فكلما اتخذ من السكر و
دهن اللوز والدقيق تقدم على ما اتخذ من النشا والسمن وهذا على ما اتخذ من التمر والفانيذ
ويجب ان يكون ترتيب الطعام من ابتدائه الى اخره على هذا المثال مبتدئ اولا بالخبز والملح متابعة
لسنة النبى صلى الله عليه وآله انه يقول شفاء من كل داء ثم الاسفيدباجات لما فيه من كثرة الغذاء
ثم الاشيا الحامضة لتهيج الشهوة ثم القلايا لما فيه من تنشيف الرطوبات ثم الحلواء ويجب ان تكون
اخر الاشيا وذلك لثقله وابطا هضمه الباب التاسع فى الشرب وانواعه ومضاره ومنافعه وكيفية استعماله وما يصلح
عليه وعلاج الخمار قد تختلف انواع الشراب بقدر اختلاف المواضع والبلدان فان كل ما كان فيه للشمس
عمل اكثر كان ذلك الشراب اسخن وهذا هو فى المواضع الحارة والتى لا تكون للشمس فيها عمل اكثر كان
ذلك الشراب ابرد زعم الاوايل من الاطباء ان طبيعة الشراب العنبى حارة رطبة والمطبوخ منه
احر والزبيبى اقل حرارة من العنبى وذلك لاكتساب الماء وفيها شئ من اليبوسة من قبل
نوى حبه وقشره والمطبوخ منه احر والعنبى الابيض هو اقل حرارة واكثر رطوبة وخاصة اذا كان
من البلدان الباردة فانه بارد ورطب والاحمر منها اكثر حرا وخاصة اذا كان من البلدان الحارة
واقوى الشراب واجوده الاصفر اللون الصافى البراق الذكى الرائحة المز الطعم الا انه اقل
غذاء وترطيبا والشراب الذى يميل الى الحلاوة هو اكثر غذاء والشراب الذى يرجح الى المزازة يصلح
للابدان الحارة صاحب الاعتدال يشرب الوسط منها او الجمهورى الصحيح الطعم مقدار اربعة ارطال
او خمسة ارطال صاحب الصفراء يشرب من الشراب الرقيق الذى يرجح الى شئ من المزازة او يمزجه
مزجا صاحب البلغم يشرب من الشراب المطبوخ الصحيح الطعم الذكى الرائحة والعتيق منه
صاحب السوداء يشرب من الشراب المطبوخ الحديث الذى يميل الى الحلاوة واما منافع الشراب من مجارى
فمن خاصيته انه يولد الدم الصافى ويهضم الطعام وينفذ الغذاء الى العروق ويغسل الاوساخ
البدن وينشط النفس ويشجعها وله سوى هذه المنافع منافع كثيرة الا انا اكتفينا بهذا مخافة التطويل
ومن مضاره اذا انهمك الانسان فى شربها او شربها على الامتلا او يشرب من الاشربة الغير
الصحيحة فان ذلك يورث انواعا من العلل الصعبة مما يكره ذلك ذكرها ما يستعمل عليه لكل مزاج
اصحاب الاعتدال بالرمان والتفاح والسفرجل المز منه اصحاب السوداء بالزبيب الطائفى
المنزوع العجم والنبق البستى صاحب البلغم باللوز المملح والفندق والملح النفطى صاحب
الاسهال بالطين الارمنى والطباشير والكندر والطين النيسابورى صاحب الطبيعة اليابسة

بالعنب الابيض والزبيب المنزوع العجم والسكر الاحمر صاحب خشونة الصدر باللوز الحلو المقشر والصمغ
والكثيرا مع القند الحرانى ذكر الخمار وعلاجه اكثر الخمار يكون من كثرة الشراب مع كثرة اكل لا تقوى الطبيعة
على هضمه فيحدث منه غثى وقلق وصداع ودوران فى الراس والعلاج متى علم ان فى معدته
بقايا طعام او شراب لم ينهضم بعد يشرب شيئا من السكنجبين مع شئ من ماء حار ويتقيأ ويعد ويتبع
بعقبه من الاشربة الحامضة كشراب الرمان او شراب الحصرم او شراب الريباس او شراب حماض
الاترج ويمشى ساعة فى البساتين ويشم من روايحها لتخفيف البطن ثم يدخل الحمام ويصب على راسه
ماء فاترا ويامر بغمز اطراف بدنه ودلكه ويتناول بعقب خروجه من الحمام من المزورات الحامضة او المز
كالخل والزيت والرمانية والحصرمية وان وجد فى نفسه بقايا فتور وكسل فليحتال ساعة للنوم ليذهب
عنه ذلك الفتور والكسل الباب العاشر فى ماهية النوم ومنفعته وكيفية استعماله النوم هو سكون الحواس عن
استعمال الطبيعة والمشاهدة مما فى قعر البدن من المواد وغيره ويولد ويكون من البخار الحار الرطب
يرتفع من المعدة الى الدماغ متغشيا ويمنعه من فعله كالغيم الذى اصعده من الارض الى الهواء
الصحو منشأ من ضوء الشمس فيمنعه من تكميل فعله وعلى قدر ارتفاع هذه الرطوبة تكون طول النوم
وقصره ويجب ان تكون القيلولة فى هذين الفصلين اعنى الربيع والصيف اكثر منه فى الخريف
والشتاء وذلك لطول الليل وقصر النهار ولكن استعماله بقدر الحاجة والعادة ويعقب الرياضة
ولعب الصولجان وغيره وبعد تناول الطعام الى اسفل المعدة وينام فى موضع معتدل الهواء
والضيا ويكون النوم اولا على الشق الايسر مقدار ساعتين او ثلثه فان دعت الحاجة الى انقلاب
الشق الايمن فعل وان عطش فلا يسرع الى شرب الماء البارد بل يشرب صاحب الاعتدال شراب
الممزوج بالسكنجبين السكرى وصاحب الصفراء يشرب ماء الرمان المز وشراب الرمان والتفاح
والريباس وصاحب السوداء شراب العسل الممزوج او الميبه وصاحب البلغم شراب العسل بالافاويه
وشراب الصرف الباب الحادى عشر فى الفصد والحجامة ومنفعتهما والدلايل الموجبة لهما واختيار الايام
والمواضع الموافقة لهما وما يستعمل فيه من الاطعمة والاشربة ويعقبه اخراج الدم بالفصد والحجامة فان
كانت قوة البدن كان فى ترك اخراجه ساعة يوجب ذلك خطر عظيم لما يعرض فيه من العلل الاحتباس
بالبرسام ويستدل على غلبة الدم وهيجانه حرارة البدن والراس مع ثقل وخاصة وقت السجود و
احمرار الوجه والوجنتين والعينين وحلاوة طعم الفم فان كانت العلامات فى البدن كله تفصد
الاكحل وان كان فى اعالى البدن تفصد القيفال وان كان فى اسافل البدن والرئة والكبد
يفصد الباسليق وقد تركنا ذكر ما سواه من العروق التى تفصد فان فى هذه العروق وان كان
فى فصدها منفعة فان منفعته لا يبلغ معشار ما ذكرنا وانما ذكرنا لجواز الاختصار ويختار
للفصد يوم معتدل ويكون عنده من انواع الرياحين ويكون القمر فى ذلك اليوم فى برج هوائى
متصل بكوكب سعد ويكون ناقص النور ويستحب ذلك فى اختيار الاعمال اذا لم تعاليه موضعه
ويدلك موضع الفصد حتى يحمر او يصب عليه من الماء الحار صبا متواترا ليلين الجلد ويعلو الوريد
ويكون المبضع حادا جيدا ويشد العضد فوق اربع اصابع مضموما شدا معتدلا فان احتاج الى
ان يخرج عنه الدم الكثير او كان الدم كدرا يفتح فتحا واسعا فان اراد ان يفتح مقدار يفتح فيها معه
ليسهل الخاتمة ويسيل الزيادة بماء الورد والكافور ليسكن الحرارة ويشرب بعقبه من ماء الرمان
والتفاح ويجتنب شرب السكنجبين لما فيه من الغثى والبيض النيمبرشت او الشوا وما الحم وما يشبهه
العامة قبل التفرج فان ذلك يكون وبالا على الطبيعة ويقتصر ذلك اليوم على تناول الرمانية او
المزورات الحامضة او المز ولتشرب ان لم يكن به حرارة ولا حمى من الشراب الممزوج فى الحجامة
سنة يستعمل عند صداع من جهة الدم او وجع الضرس ... من ... الباردة ويكون ذلك العمل

يوم المشفة او ورم مع احمرار بياض العين ويجب ان تكون الحجامة رفيق اليد لحفة لا تؤدي مص الموضع
بالمحجمة مصًا كثيرًا لتحذر الموضع ويعد الوجع ويوضع على الموضع بعد فراغه منه من الورد اليابس
المسحوق والصندل اليابس **الباب الثاني عشر في الاسهال وصفته وتدبير استفراغ كل خلط وعلامته**
دلايل الصفراء صفرة اللون ودوران الراس وخاصة عند خلاء المعدة ومرارة طعم الفم واحتكاك
البدن من يبس وغثي وحشاوة حكة في الحلق وصداع خفيف وقلة شهوة الطعام وكثرة العطش
ويبوسة الفم فيكون قوة هذه الاعراض او ضعفها على مقدار كثرة المادة وقلتها ومتى كثرت هذه الدلايل
علي غلبتها فليشرب شربة من هذا المطبوخ هليلج اصفر عشرة دراهم بليلج واملج من كل واحد ثلثة دراهم
شاهترج سبعة دراهم اجاص وعناب من كل واحد عشرين عددا تمر هندي عشرة دراهم فلوس
خيار شنبر سبعة دراهم ترنجبين او شيرخشت طبرزد عشرين درهما سنبل يابس ثلثة دراهم يطبخ علي
الرسم وهي شربة فان لم يقدر عليه شرب هذا المطبوخ شرب شراب الاجاص او شراب الورد المكرر المقوى
او شراب التمر هندي ويقتصر على الاطعمة والاشربة التي ذكرناه في باب الفصد **في دلايل المرة السوداء**
كمودة اللون وبشاعة طعم الفم وحموضته وفكر وسوء وقلق واهتمام من غير معنى وفزع واحلام رديئة وسوا
ومتى كثرت هذه الدلايل شرب هذا المطبوخ هليلج كابلي عشرة افتيمون خمسة دراهم تربد درهمين
زبيب طائفي عشرين درهما يطبخ وهي شربة فان كره من شربه شرب هذا الحب الذي صفته افتيمون وزن
درهم تربد نصف درهم غاريقون ثلث درهم ايارج نصف درهم وهي شربة ويكون الاطعمة من الاسفيدباجات
والقلايا وما اللحم ويجتنب من الحموضات وجميع ما يتخذ من اللبن ومن لحم البقر والسمك وخاصة
المالح منه والمكسود ومن الحبوب الماش ومن البقول الكرنب والكرفس **في دلايل البلغم** كسل وفتور وبياض
اللون وسماجة طعم الفم مع رطوبته وقلة العطش وكثرة النوم الذي يكون ذو غفوات ومن ظهرت منه
هذه الدلايل فليشرب شربة من هذا المطبوخ هليلج اسود عشرة دراهم هليلج اصفر خمسة دراهم
تربد درهمين زبيب طائفي خمسة عشر درهما اصل السوس درهمين يطبخ وهي شربة فان كره شرب المطبوخ
من هذا الحب الذي صفته ايارج درهم تربد نصف درهم شحم حنظل غاريقون من كل واحد ربع درهم
ويكون اكثر اطعمته القلايا والمطجنات وفراخ العصافير والطيور البرية ويكثر في هذه الاغذية التوابل
والابازير الحارة اليابسة ويهجر الاشيا الباردة الرطبة من الاطعمة والاشربة وغيرها ما دام هذه
الدلايل واذ قد بلغنا هذا المبلغ فانا نضرب القول في ذكر الاختيارات بمقدار ما يليق بغرض كتابنا
ذكرا مجملا ليكون مشتملا على جميع ما يحتاج اليه في باب حفظ الصحة **الباب الثالث عشر في ذكر اختيارات الايام**
اجود الاختيار في جميع الاعمال من قبل احكام النجوم يكون اذا كان القمر في البروج والدرجات
الموافقة لذلك العمل ويكون متصلا بالكواكب السعود بريا من نظر النحوس في الجامعة معهم فانه
متى كان على ما وصفت فالاختيار في غاية الجودة وان كان بخلاف ذلك كان الاختيار رديا ويدل على
فساد الامر مقاضيها في الفصد والحجامة اجوده اذا كان القمر في البروج الهوائية سوى الجوزاء ويكون
ناقصا في الضوء والجوزا صالح للحجامة في شرب الدواء المسهل شرب اذا كان القمر في الحمل والثور في
امساك البطن صالح والقمر في البروج ذوات الجسدين والحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه واله اجمعين

رسالة في تدبير المسافر للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على خير الخلايق محمد واله الطاهرين ينبغي للمسافر ان يتفرغ

بدنه بالفصد او بالدواء ان كان ممن تدعو الحاجة الى ذلك وكان عهده به بعيدا قبل ان يمضي عن الحضر
ويتناول من الدواء ما قد الفه واعتاده ويروض نفسه باعتياد السهر وزيادة المشي والركوب والحركة
ويعود نفسه تناول الغذاء في الوقت الذي يقدر فيه راحته في سفره ويتدرج في ذلك ولا يسير
على الخواء ولا يسير وهو ممتلي وينبغي ان يتناول قبل سيره بساعة غذاء يسيرا ويتغذى غذاء كثيرا عند نزوله
كبود الموافق وقوانص الطير ولحوم الدجاج والبيض المشتد والسنبوسج وينبغي ان يكون سيره في اول
يوم قليلا ثم لا يزال يزيد في سرعة السير كل يوم ان امكنه ذلك فان لم يمكنه واضطر الى سرعة السير
فينبغي اذا احس الاعيا ان يستريح ويودع نفسه ويغمز غمزا رفيقا ويمسح ساير اعضائه بدهن البنفسج
مسحا رقيقا لا سيما الرجلين والظهر حينئذ يسير ان اراد السير فان اتفق السفر في الحر الشديد
فينبغي ان يجعل سيره ليلا وعلى برد الهواء وراحته نهارا فان الحر الشمس ربما احدث امراضا رديئة بمنزلة
الصداع وحميات الدق ويبس البدن وذبوله وينبغي له ان يستر بدنه من الحر بلبس الثياب الصفيقة
والجباب ويغطي راسه ووجهه بالعمامة وما يقوم مقامها لتقل استنشاقه للهواء الحار ويتوقى الاغذية
المعطشة كالمالح من السمك الطري والالبان والجبن العتيق وساير الاشيا المالحة والحريفة والحلو
وغير ذلك مما يحدث عطشا ويستعمل الاغذية المبردة المرطبة كسويق الشعير وسويق التمر بالماء
البارد والسكر وبقلة الحمقاء والطلع والقرع والماش والخس وما عمل بالخل والحصرم والدوغ ولا
يستكثر من الغذاء فان كثرته تعطش وان كان الحر شديدا وخاف من العطش فليشرب قبل سيره لعاب
بزر قطونا وعصارة بزر بقلة مع شي من ماء الرمان المز ودهن اللوز ودهن حب القرع وليمسك
شيا من حب السفرجل في فيه او من الحب المسكن العطش وصفته يوخذ لب حب القرع ولب حب الخيار و
البقلة من كل واحد خمسة دراهم نشا وكثيرا وطباشير من كل واحد درهمين يدق الجميع ناعما ويعجن بلعاب
بزر قطونا ويعمل منه حبا كبارا مطلطحا ولا يمضغ ويمسك في الفم واذا لم يحضر ذلك فليمسك في فيه
شيا من الكثيرا او الصمغ العربي فان لم يحضر فليمسك في فيه قطعة رصاص او درهما املس فان ذلك يسكن
العطش فان تادى الانسان بالحر وسخن بدنه وسقط ضعف فليصب على وجهه ماء الورد المبرد بالماء
البارد على صدره ويمص شيا من الجلاب بالماء البارد او بماء الرمان المز المبرد ويشرب من الدوغ المبرد
بالثلج ويتناول الفاكهة الرطبة مبردة بالثلج او ماء الورد بمنزلة التوت والاجاص والعنب وليتحسّ
الخيار ويتناول سويق الشعير وسويق التمر المنقوع بالماء البارد والسكر ويتغذى بغذاء لطيف بمنزلة الاسفاناخ
كسمك الحار بالسكباج او باطراف الحماض والقرع معمولا بماء الحصرم او الخل والزيت معمولا بلب القثاء
والخيار ويشم الصندل وماء الورد والكافور ويطلي بهما صدره وبطنه ويطيل اليوم في مكان بارد
تخترقه الرياح الشمالية ليقوى بدنه بذلك ويرجع حرارته الغريزية الى حال اعتدالها فان عرض له
صداع فليصب على راسه ماء الورد ودهن الورد وشيا يسيرا من خل الخمر مضروبا بالمبرد او علاج ذلك
في باب الصداع الحار مذكور قال الرازي من اضطر الى السير في الشمس فينبغي ان ياكل الخس بالخل
من [illegible] ولا يمكن من شرب الماء عليه ويسلم بعمامة ويحتمل ذلك فان اكثر ذلك [illegible]
عن الشمس ما امكن ويتمضمض بالماء كل ساعة ولا يسيغه الا ان يكون باردا فان عظم تاذيه فليضع
راسه في ثياب ويصب عليها في كل ساعة ويستنشق من دهن حب القرع شيا صالحا ومن دهن اللوز الحلو
[illegible] كثيرا ويبلع منه شيا يسيرا وليطلي صدره وبطنه قبل السير بلعاب بزر قطونا او عصير بقلة
الحمقاء مضروبا مع دهن القرع وبياض البيض وان يجعل معه قضبانا بقلة الحمقاء وامتص منها شيا فانه
في غاية النفع بذلك ولا سيما ان اكل منها قبل ان يسير اكلا كثيرا مطبوخا بالرايب والثوم وان شرب
قبل سيره مع دهن القرع شيا صالحا دفع عنه مضرة السموم ومما يدفع ذلك غاية الدفع ان يقطع البصل
وينقع بالرايب يوما وليلة فاذا ادم التوكل منه قبل السير ويشرب من ذلك الدوغ عليه فاذا نزل

فلا بارد ليلا شرب الماء بل يتمضمض ويسيغ منه قليلا قليلا فربما كل شيا مبرّداً عقدا ربما عكس ثم يشرب
الماء عليه قليلا قليلا وقال ايضا من سافر في حر شديد ينبغي ان لا يكون ممتليا من الطعام ولا مخموراً
ولا شارباً من الشراب وفيه ذلك ولا ينبغي ان يكون خاويا خاليا من الطعام البته الا ان يكون
متخما لا جود اذا كان متخما ان لا يسير البته بل يسكن ويطيل النوم حتى يخف فان كان غير متخم وهو
مشتهي للطعام فليأكل اكلا معتدلا لا ليلا القلة ماهو من اغذية باردة لطيفة مسكنة للعطش كالبقول
والهلام وما الحصرم والخل والزيت ونحوها من البرد فان كان لا يشتهي الطعام بتة او وجد فضل حرارة
او عطشا فليشرب شربة خفيفة من السويق بالسكر والماء البارد ولا يسير ساعة يفرغ من ذلك
بل يتوقف قليلا وخاصة ان شرب من الماء فضلا فانه ان تحرك على المكان تخضخض الطعام في معدته
وساهضمه فان لم يجد من ذلك بد فليسر قليلا قليلا فمضرة السير الطويل في الحر الشديد للابدان اليابسة
اضر منها للابدان المبلة وقال ايضا ينبغي لمن خاف العطش في مسيره ان لا يستوفي الطعام بل ياكل شيا
قليلا من البقول البارده والبوارد الحامضه ويشرب من السويق والسكر بالماء الكثير البليغ البرد ويحذر
اكل المالح والحلو والحريف والسموك باسرها طريها ومملوحها والكوامخ والرواصير والكبر خاصه و
الزيتون لتعطيشهما والبصل المنقع في الرايب فان لم يحضر الرايب فالبصل فهو يسكن العطش
والجوع والعلة والحركة يجلب تواتر النفس وعظمه وذلك ابلغ شي في تهييج العطش ولا يكثر من الكلام
فان اضطر اليه فليخفف الصوت ومما يسكن العطش الرايب الحامض والبقلة الحمقا والخس والقرع و
الخيار والبطيخ الغير الحلو والكمثرى القليل القبض والكثير الماء الغير الصادق الحلاوة والرمان والتفاح
وحماض الاترج والحصرم والريباس والاجاص ليابس الحامض اذا امسك في الفم واحدة واحدة والتمر هندي
وحب الرمان الحامض والسماق كذلك والمصلي يعد شي فاما الرياحين فلا يصلح لذلك وقد ينفع
ايضا من العطش بعض النفع ان يمسك في الفم قطعة من البلور او الصدف او الفضة الخالصة المجلية
ويضم الشفتان ولا يستنشق الهوا بالفم اصلا ما امكن ويشم الرياحين البارده ويستنشق الادهان البخ
واذا كان في الماء قلة ملوحة فليمزج بالخل فان قلته حينئذ يسلم من يلسع العطش ومن بلغ منه العطش
في طريقه فينبغي ان لا يروى ساعة يصادف الماء بل يتمضمض ساعة قوية ويجرع منه قليلا قليلا ويضع
اطرافه فيه ويغسل به وجهه ويدخل فيه اطرافه ولا يشرب منه الا الا قل ما يقدر عليه الجرعة فليرجعه
شربا كامل من بعض الاغذية التي وصفناها ويتودع في الشرب قليلا قليلا من غير ان يروى حتى اذا سكن
عطشه وكان قليلا فدعما شرب ليلا ان يروى وان عرض ان يكون الحركة بالليل فلا ينبغي ان يتنا
المسافر لكن يؤخر الاستيفا من الغذاء ابدا للوقت الذي يكون فيه الراحة ويحذر التخم والسير والحركة
على الامتلاء من الطعام فان ذلك يولد اورام او خراجات وليستحم متى قدر عليه فان اتفق السفر
في الشتاء والمواضع البارده فينبغي للمسافر ان يكون مسيره بالنهار واستراحته بالليل ويستر بدنه
من البرد بالثياب ذات الوبر ويلبس الفرا صيانة الاطراف ولف الرجلين باللفائف متخذه من
الصوف المغزني او الخز الكثير الريش وينبغي ان يستدم قبليا كل من الثوم والبصل معتدلا فاصلحه
ويغتذي باغذية يقع فيها التوابل الحارة مثل الفلفل والزنجبيل وغيرهما ويدهن يديه ورجليه
بدهن البان والزنبق او الزيت او دهن الغار وما اشبه ذلك من الادهان المسخنه ويحرز
من ان ينال البصر الضعف بان يعلق على العين الخرق السود ويلبس الثياب السود ولا يخرج ضربة في
الثلج او يلبس الثياب الخضر ومتى تاذى الانسان بالبرد واستحصف جلده فليدثر بالثياب ويصطلي
بالنار ساعة ثم يدخل الحمام ويلبث فيه ساعة ويدخل الابزن الماء الحار ويطلي عليه نطلا متواترا
ثم يمسح منه بدهن الشبت او دهن البان ويلبث في الحمام ثيابه والدهن عليه فاذا خرج من الحمام
يستريح ساعة زمانية في موضع دفي ثم يغتذي بمرق اللحم سميدا ولا اسعد بابدا ولمعالجته

ويستعمل النوم الطويل في دثار جيد وان عرض للاطراف مضرة وخيف عليها السقوط
فليمسح مساحيقا بدهن البان ودهن الزنبق ودهن الغار ويوضع على الاصابع ويغطيها بنيما
من سنجاب او سمور او مرعزي ويدخل في جوارب مرعزي والمشي في هذه الحال اوفق من الركوب
ولا ينبغي لصاحب هذه الحال ان يغتر بسكون الوجع بعدما كان فان ذلك يدل على فساد الحس ولا
ينبغي ان يغفل عن ذلك وليتفقد الاصابع فان كانت لم يعرض لها الخضرة والسواد بل كانت تحمرّ
فينبغي ان يمسح بالادهان الحارة التي ذكرت ويوضع في ماء حار قد اغلي فيه البابونج واكليل
الملك والشبت والنخالة وما شاكل ذلك من الاشياء المحللة فان كانت الاصابع قد اخضرت
او اسودت فينبغي ان تشرط شرطا عميقا وتترك حتى يخرج منها الدم مقدار كثير من ذاته فان
ان قطع خروجه وقل فليطلي بالطين الارمني معجونا بالخل وماورد ويشد يوما وليلة ثم يغسل بالشراب
ويعاد عليه الطلا الى ان ينبت اللحم في ذلك الموضع ويصلب ويجف القرحة فان آل الامر الى
سقوط الاصابع فليس ينفع فيها العلاج الا انه اوفق ما استعمل فيها من العلاج الضماد يتورق
الخطمي والخبازي وعنب الثعلب مسلوقا مدقوقا ويخلط مع ذلك دهن بنفسج ويضمد به وهو حار
في كل يوم مرتين وتلك الى ان تسقط المواضع العفنة ثم تعالج بعد ذلك بما تعالج به الجروح من
التعفيف وغيره في تدبير راكب البحر ينبغي للراكب ان يتزود من ربوب الفواكه ومن الادوية
المعتادة وليقلل الغذاء قبل الركوب اياما ويجعله من المقوية للمعدة ولا ينظر الى الماء يوم
يركب وليتشمم وليأخذ شيئا بعد شي من الاشياء التي تسكن الغثي مما نذكره في كتب الطب فان
هاج به غثي فليتقيأ مرات فان ذلك ليس بضاير له فان كثر ذلك فليستف ربوب الفواكه ويطعم السماق
وحب الرمان ونحوها فان افرط فليعالج بعلاج الهيضة في علاج العين اذا اخضرت من البرد من النظر
الى الخضرة ويكمد العين بطبيخ تبن الحنطة ويحمى حجر الرحا بالنار وينضح عليه نبيذ ويكب عليه
ويفتح عينيه ليقبل البخار ويغطى بعد ذلك ويكمد به العين للوجع العارض في الاطراف للمدبرين للتلج
في الشتاء الحكمة يصب عليها الماء الفاتر الذي قد طبخ فيه السلق والملح او طبخ الكرسنه
او العدس ثم تضمد بالعدس المطبوخ بالشراب المسحوق او تبن مدقوق مع الدهن او شبث
دقيق يخلطان بالشراب او قشور الرمان مطبوخا بالشراب او بما الترمس المطبوخ والثلج اذا
طبخ وصب ماؤه عليها كان نافعا للشقاق العارض في اليدين والرجلين من البرد السرطان النهري المحرق
ينفع شقوق الرجلين من البرد تأخذ السرطان النهري فيطبخ بالماء والسكر ويشرب اياما ويمسح الموضع بدهن
البنفسج والشمع ثم يذر عليه كثيرا مسحوقا مثل الكحل ويدلك به دلكا جيدا ويمنع منه ان يطلى بالتوت
الرطب ويلف بخرقة بدهن ويجعل تحت الرجل ويدمن لبس الخف عليه ويوقى الغبار وينفع من الشقاق
المزمن ان يؤخذ سندروس ودهن البزر فيطبخان حتى يغلظا ثم يقطر فيه وهو حار في علاج الشقاق
في الجلد وما حدث من عفن الخف يحفظ الشق من غبار يحدث فيه ودم السماق اذا سحق وخلط مع
عسل وصير عليه او حشيش السعد اذا احرق وخلط مع عسل ووضع عليه ومن الادوية التي تصلح
لعقر الخف يؤخذ دبر حمار او ارنب ويصير على الموضع او يؤخذ جلود عتيقة بالية ويحرق ثم يؤخذ
من رمادها وينثر على الموضع فان كان هنالك ورم لم ينفع به فاذا سكن الورم نفع به وذلك
ان هذا الرماد يجفف وقد يصلح لذلك ايضا العسل اذا سحق وخلط مع شحم الدجاج والعفص اذا سحق
وسحق ونثر على الموضع نافع والعافيا اذا ديف بالخل وطلي به الموضع قال الرازي اذا انسحج موضع من البدن
من الركوب او غيره فليترك حتى يستريح من السير ويرش عليه من الماء البارد شيا كثيرا حتى يسكن حره
ويكشف ويروح ويلقى عليه خرق كتان مبلوله بماورد ويعاد عليه مرة بعد مرة فان كان معه حرقة فليعالج
بمرهم الاسفيداج ينفع السحج العارض من الخف ان يوضع عليه الريش الطري لكان او يوخذ من الخف

يحرق ويذر رماده عليه وذلك بعد ان يسكن الورم والحمرة او يحرق المقص ويسحق ويذر رماده عليه
او كانت النفاخات من ضيق الخف تنفقا ثم يرش عليها ما الورد البارد ثم يطلى بحضض و اقاقيا وطين ارمني او
عفص محكوك بالما ويدق الجلنار ناعما ويذر عليها حرق النار بعفص البيض وبزر ولبت بصوفه ويوضع
على الحرق فانه ينفع من النفاخات فيه ويبرد الموضع ويجففه من غير لذع والقيموليا وجميع الطين الخفيف
الوزن اذا اديف بخل ليس بثقيف جدا وان كان ثقيفا مزج بالماء ويطلى به الموضع وكذلك الكندر والعفص
اذا اديف بماء ثم طلي على الموضع فان كانت مع القرحة نفاخة ينبغي ان يوخذ دقيق شعير وسماق ويسحقان
بخل ويطلى بهما الموضع وان لم تكن معها حمرة ولا حرارة فضمد عليه كراث مدقوق فان كانت معها حمرة
وحرارة ضمدت بالبقلة الحمقا مدقوقة مخلوطة مع سويق شعير او بعدس مدقوق يخلط معه عسل فان
لم يكن مع ذلك حمرة فيوخذ من زبل الحمام ويشد بخرقة كتان ويحرق حتى يصير رمادا ثم يعجن بدهن
ويستعمل وهو علاج نافع اما الحرق الحادث من الما الحار فيعالج فيه حدوث النفاخة بصب ما الثلج
المالح على الموضع دايما او بان يطلى الموضع بشب يماني مسحوق مع خل او يداف به مراره الثور كا
كثير ويطلى به او يوخذ اصل السوسن ويسحق ويخلط مع دهن ورد حتى يصير بمنزلة وسخ الحمام ثم يطلى على الموضع
وذلك ما اردنا ان نبين ومن الله التوفيق والحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه واله اجمعين

رسالة في فضايل الشراب للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين وصلواته على خير خلقه محمد واله الطاهرين قال الشيخ الرئيس ابو علي
رحمه هذا كتاب سياسة البدن وفضايل الشراب ومنافعه ومضاره وما يتولد منه وينفع العقل
وما يعارض لكل علة تهيج منه فجميع سرور الدنيا خمسه النظر السماع الذوق الشم الباه وهذه الخمسه
بالخمسة اشيا بالعين والاذن والفم والانف والفرج وقوام هذه الاشيا بالروح ويسمى بالاوج ويكون في
الفؤاد وهي سبع قطرات من دم في وسط القلب نهاية كل قطرة اثني عشر شعيرة وفي الاوج عشر خصال
وهي ساكن بارد خشن صلب تخيز خوف ثابت وسريع لرخ بطبيعه السكون وربما مال عن موضعه فاذا اتا
غشي على المرء فاذا انطفى لهيبها انطفى الروح وفي الشراب عشر خصال مخالفات متضادات لخصال
الاوج وهي خفيف حار لطيف حامض ويقوي متحرك حار بالسرعة غير لرخ فاذا وصل الشراب الى الاوج
اذهب كل خصلة في الشراب ضدها من الاوج فاذا غلب خصال الشراب خصال الاوج احدث سكرا
واذهب بالعقل فاما السكران لا يعقل المرء اذا قل المعقولات الطبيعيه ومن اعتاد شيا لزمه قلة
الصبر عنه كالشراب والزعفران والبذى والقمار والكسل ومسلة الناس واشباه ذلك والشراب بحال السم
ولو لم يكن سما لما اذهب بالعقول وجميع الاطعمه فالاشربه سموم اذا اسرف العالم فيها وجميع السموم
اعذيه اذا اعتدها الانسان المرة الملوك القدما اذا ولدت الجوار لهم المولود شيا من زبد فيه سم
على الايام فاكله بمنزلة الطعام فاذا كبرت وتقدم عليهم واحد من الملوك يريدون قتله اهدوا اليه الجارية
فاذا غشيها دبت فيه السم فات والشراب ملايم للبدن زايد في الدم والمرة قاهر للريح والبلغم والدم
البدن في اليسير منه لان السكران تفارقه العقل والحيا والصبر فاذا فارقه ذلك خرج من حد الانسانية
والسكر له اضرب الاول ما لا يقدر على ضبط بدنه ويطيب نفسه وتنفى همومه الثاني العقل لان عقل
الصاحي مشغول ما يشغل بامور الدنيا وطلبها والنظر في الفكر في الاخرة وهمومها فاذا طرقه غاب
العقل واستراح البدن من الهموم والفكر الثالث استعمال الخنا وقلة الحيا والتعرض للبلاء وذهاب

الاخرة والدنيا ومن فضيلة الشراب اذا شرب بالمقدار على قدر الاحتمال استمرا الطعام وانشراح
القلب وصفا اللون وزيادة القوه والشجاعة والجراة وطلاقة اللسان وذكا العقل وذكر الاحباب
وذهاب الحقد وتقريب البعيد والالتذاذ بالمسموع وحدة الذهن واستطابة المشموم وذهاب
البخل ومن ادمان السكر نقصان العقل ونقصان الذهن وذهاب منافع الاوج واستعمال
الخنا والبذا وطرح الحيا وارتكاب الاثام والتعرض للتلف واسترخا البدن وفساد اللون وقلة
النظافة واحق ما يجب على العاقل ان يجتنب السكر خصوصا الملك السايس لرعيته والقاضي
الموكل بامور العامة والفقيه المقتدى به والكاتب والطبيب والخادم ومن يجب عليه ان لا يتناول
حتى يحل ما به من الخمرة ومن ثار به الدم ومن لم يتعوده ومن لم يوافقه في الحر الشديد
والعطشان ومن يجب ان يتناوله المبرود والمفلوج والناقه والملول ومن به سوء الفهم والمتفكر
في الاشياء الدنية والمهموم **باب ما يهيج من ادمان الشرب** يهيج منه دا يسمى بالهندية لكس
يحدث من شرب الصرف علامته الصداع ووجع المفاصل الدفاد ويجد عقيبه كشبه الحمى ويحدث
العطش وكثرة البزاق والغمر والورم والخناق والسعال ويحدث منه دا يسمى موزج يحدث
من كثرة الشرب على الطعام الكثير فيغلب حرارة الشراب ورطوبة القلب فيعتل الاوج حتى يمنع
من السكون علامته تهيج الوجه وتورم العينين واحمرارهما وثقل الراس ورجف القلب لامثله
الربع ودا يسمى ان يحدث من ادمان الشراب وقلة المزاج علامته ان يشرب يوما فيدوم سكره
اياما ويورث الوسواس وذهاب الذهن ودا يسمى ما يحدث من كثرة الشراب على غير الدسم
ومن النبيذ الحلو علامته كثرة السهو وغلبة الفكر وخفوق الجلد والفواد ووجع المفاصل ودا يسمى
حلك يحدث من الشرب على الغضب في ايام اشتداد الحر علامته شدة التهاب فواده والنقصان
في عقله ونقصان في ذهنه ما يورث غثيان الفواد ووجع المعدة الغمر ودا يسمى جبل يحدث
من شرب الحلو من الشراب وكثرة المزاج علامته ضعف البدن ويورث الثقل ثقل الراس وشدة الثقل
البلغم لا يقدر احد على ضبط احواله جسمه ويطيب نفسه وينفي همومه ما دام عقله مشغولا بمصالح
غيره لان العقل وخصوصا عقل الصاحي يعون الدنيا وطلب زهراتها والنظر بالفكر في الاخرة وكل
فاذا طرقه غاب عنه العقل واستراح البدن من الهموم والفكر فاستعمال الحياء وترك الرياء والتعرض
للبلاء وذهاب الاخرة والدنيا والمعتاد للشرب اذا اراد تركه ينبغي ان يحمي نفسه الايام باكل الخبز
المبلولة بالشراب ليسقطع عنه بالتدريج ويجتنب اللحم باكله فان تاقت نفسه بالشرب سقيه
القانيد ممزوجا ويستعمل الاطريفل ومن كره الشرب ويحب ثم احب معاودته والميل اليه يجب ان
يتناوله ممزوجا حتى ينفتح عروقه ويسخن جسده ويشرب القليل منه ولا يتجرع عليه ويداوي نفسه ومن
كان الغالب عليه الريح فيجب ان يداوم دخول الحمام والتمرخ بالادهان ويكون ما ياكله الاطعمة القابضة
من لحوم الطيور والصيد ومشمومه الياسمين والورد الاحمر وملبوسه الحمر من الثياب ومسموعه ما كان
بالناي والزير ومزاج شرابه على الربع وتنقله المصطكى ومن كان الغالب عليه المرة فيجب عليه حال
الشرب ان يكون عليه الخضرة وما ياكله من الاطعمة ما كان معتدلا من لحوم الدراج والدجاج ومشروبه
ما كان على الثلث من الماء فضة ومشمومه النيلوفر والبنفسج والكافور ومسموعه ما كان على الزير والمثنا
وتنقله من كان فانقا في حسنه كاملا في ظرفه وملاحته وملبوسه الثياب الاحمر ونقله سكر الطبرزد
واللوز المقشر ومن كان الغالب عليه الرطوبة والبلغم فيجب ان يكون ما ياكله بالثوم من لحوم الغنم الاذان
والخيل والوحوش ومشروبه الصرف واستعمال الحركة المرئية في الاطعمة والمباكرة والتخيل الحرية
ومشمومه الاس والتفاح والمرزنجوش والفلفل ومسموعه ما كان على الطبل والدف

رسالة في فصول من الحكمة للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه خير الخلايق محمد وآله الطاهرين فصل وجود كل موجود
هو للاول لانه فايض عنه وجوده وهو له وجوده مباين لوجود ساير الموجودات فصل جوده التي
توصف بها على وجه اعلى واشرف من المفهوم من تلك الصفات فالحيوة له على وجه اعلى واشرف من
مفهوم معنى الحيوة وكذلك العلم فانه على وجه اعلى واشرف من المفهوم من معنى العلم فان العلم فينا عرض
وهو من صفات ذاته بل هو ذاته فلذلك يوصف بانه العالم فصل الخلق من لوازم واجب الوجود
بذاته كالوحدانية والعلم فصل الطريق المسلوك الى معرفة البارى عز وجل هو انا اجتنا فقسمناه
الوجود الى الواجب وغير الواجب ثم قسمنا الواجب الى ما هو بذاته والى ما هو ليس بذاته وقسمنا غير الواجب
الى ما هو غير واجب بذاته الذي هو الممتنع والى ما هو غير واجب لا بذاته وهو الممكن وعرفنا خواص كل
واحد من هذه الاقسام بعضها بواسطة بعض مثلا عرفنا علم واجب الوجود بذاته بواسطة سلب
المادة عنه اي ما ليس بجسم يجب ان يعقل ذاته وعرفنا قدرته بواسطة شي آخر ثم هلم جرا حتى
عرفنا جميع خواصه وعرفنا بعد ذلك خواص كل قسم من الاقسام الباقية حتى وجب عندنا من ذلك ان
ما خلا واجب الوجود بذاته الذي هو واحد متعلق الوجود بواجب الوجود فصل لو كان البارى عز
وجل يتوخى في فعله النظام مقصود الكان يجوز ان يصدر عنه فعل على غير النظام فيجب ان لا يكون
النظام متوخى واذن كل افعاله تصدر عنه منتظما فصل كما ان وجود الاول مباين لوجود الموجودات
باسرها فكذ فعله مباين لفعل الموجودات وكذلك جميع احواله فلا الى ما سواه فهكذا يجب ان يعقل
حتى تسلم من التشبيه فصل الوجود المطلق من واجب الوجود من لوازم ذاته وهو ذاته الموجبة له
وذاته هو الواجبية او ايجاب الوجود فهو علة الوجود والوجود في كل ما سواه غير داخل في ماهيته بل
طاري عليه من خارج فلا يكون من لوازمه وذاته هو الواجبية او الوجود بالفعل لا الوجود مطلقا
بل ذلك من لوازمه فصل الله تعالى كان يخلق هذا العالم لا مختارا فانه ان لم يفعل انه كان مختارا كان
ذلك منه من غير رضى به وليس المختار اذا اختار الصلاح فيفعل يلزمه ان يختار مقابله ايضا فيفعله
واذا لم يفعل مقابله لم يكن مختارا بل الاختيار يكون بحسب الدواعي وذاته داع الى الصلوح فاختاره فصل
هو عاشق لذاته وذاته مبدأ كل نظام الخير فيكون نظام الخير معشوقا له بالقصد الثاني والخير بالحقيقة
هو كمال الوجود وهو واجب الوجود بالحقيقة والشر هو عدم ذلك الكمال فصل النظام الحقيقي والخير المحض
هو ذات البارى ونظام العالم وخيره صادرات عن ذاته وكل ما يصدر عن ذاته فهو نظام وخير يوجد معترفا
بنظام يليق به وخير يليق به اذ العناية في الخلق هو ذاته وهذا النظام والخير في كل شي ظاهر او كل شي صادر
عنه لكنه في كل واحد من الاشياء غير ما هو في الآخر والخير الذي في الصلوة غير الذي في الصوم فصل
البارى تعالى هو العقل لانه هوية مجردة وهو عاقل لان ذاته له وهو معقول لان هويته المجردة لذاته وكون
ذات البارى عز وجل عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار
فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان يحصل حقيقة
الشي مرتين كما تعلم فلا يجوز ان يكون الذات اثنين كما اذا عقلت انا معنى زيد يكون قد حصل ذاته في ذاته
فيكون هناك اثنينية ذاتي العاقلة وذاته المعقولة فصل البارى تعالى يعقل ذاته لان وجود ذاته
له وكل ذات تعقل ذاتا فتلك الذات حاصلة لها في ذاتها فالحاصل في ذاته هو ذاته لا غيرها وليس هناك
اثنينية فان حقيقة الشي يكون مرة واحدة ولا يحصل مرتين وليس قولنا ان ذاته موجودة له وقولنا ان
ذاته معقولة له يجعل الذات اثنين فان حقيقته لا يعرض لها مرة شي ومرة ليس ذلك الشي وهي حقيقته دا
دايما فليس بكونها معقولة زيادة على شرط كونها موجودة بل زيادة شرط على الوجود مطلقا وهو ان وجود
ذاته التي هي معقولة حاصل له في ذاته لا لغيره فصل اذا اقلت اني اعقل شيئا فالمعنى ان اثره موجود

في ذاتي فيكون لذلك الاثر وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيري بل فيه لكان ايضا
مدركا فانه كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغير فالاول لما كان وجوده لذاته على الوجه الذي قلنا كان مدركا
لذاته على الوجه الذي قلنا كان مدركا لذاته فلا يبطل انه اذا قلنا ان كل صورة معقولة موجودها لذات تلك
المعقول ليكون الوجودان والذاتان فيكون اثنينية فصل البارى تعالى لا يوصف بانه جنس ولا بانه
نوع لا يجوع في شخصه ولا مشكك الاشخاص بل يوصف بانه شخص ولا يعني به انه شخص من نوع او شخص جسماني
كشخص الشمس مثلا بل انه شي متميز بذاته عن ساير الموجودات فكذلك كل واحد من العقول ولذلك لا يوصف
بانه كلي ولا بانه جزئي ويوصف بانه عقلي اي مجرد لانه كلي فصل لا لمية لفعل البارى عز وجل لان فعله
لذاته لا لداع دعاه الى ذلك فصل هو الاول والآخر لانه هو الفاعل وهو الغاية فغايته ذاته لان مصدر
كل شي عنه ومرجعه اليه فصل الارادة هو كونه باعثه الوجود وكونه غير مناف لذاته فصل المعلول الاول
عن العلة الاولى هو ذات واحد وفيه كثرة من جهة انه وحدة ووجود العلة الاولى كان وجود خير هذا
المعلول هو احدي الذات بسيط لانه لازم عن الاول الاحدي ويجب ان يكون اللوازم بعده توجد بواسطة
وهذا هو البرهان على ان اللازم عنه يكون على هذه الصفة فصل فاما البرهان على انه لم يلزم عن الاول هذه
الوجودات فلا سبيل لنا اليه ومعنى اللزوم للذات هو ان يصدر عن الذات شي بلا سبب متوسط بينهما والجميع لوازم
الاول يجب ان يكون لذاته لا لعارض وسبب فيجوز في افعالنا ان يكون عن سبب متوسطا فانها لا يلزمه ذاتنا
بل يلزمها ماخوذا مع عارض آخر من ارادة متجددة او غرض او شوق الى شي او غرض صادقة فصل من اللوازم
ما يلزم الشي بسبب عارض له ومنها ما يلزم لازما قبله واللازم الذي يكون بواسطة عارض لا يصح في الاول
فصل الفيض انما يستعمل في البارى عز وجل وفي العقول لا غير لانه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم
لا لارادة تابعة لغرض بل لذاته وكان صدورها عنه دايما بلا مانع ولا كلفة تلحقه في ذلك كان الاولى به ان يسمى
فيضه فصل في بعض صفاته يسلب عنه اشيا وفي بعضها يضاف الى الاشيا وفي بعضها يسلب عنه ويضاف
جميعا فصل ان ورد على ذات البارى عز وجل شي من خارج يكون فيه انفعال لم يكن هناك قابلا له لانه يكون بعد
ما لم يكن وكل ما يعرض فانه يكون له بعد ما لم يكن فانه يكون ممكنا فيه فبطل ان يكون واجب الوجود بذاته
فيؤدي ذلك الى التغير في ذاته او تاثير شي من خارج فيه فاذن يعقل كل شي من ذاته فصل وجوب الوجود لا
علة له ومن خواص الوجود الذي لا علة له ان لا ينقسم ولا يكون اثنين والا كانت له علة والمعنى الاحدي الذات
لا ينقسم بذاته فاذا انقسم الى اثنينية فلعلة من خارج غير ذاته ووجوب الوجود معنى احدي فاذا انقسم ذاته
لكان له سبب ولم يكن حينئذ واجب الوجود لذاته فصل وجوب الوجود يمتنع عليه التكثر فانه ان تكثر لم يكن
وجوب الوجود فصل الاول كله فعل محض وهو واجب الوجود بذاته اي في وجوده فلا تعلق له بشي
وليس فيه قوة البتة يقبل بها تاثيرا عن شي فلا انفعال له عن شي فلا يؤثر فيه شي وكل ما سواه ففيه قوة
قبول الشي عنه فهو منفعل لا فعل محض فهو وحده من بين الموجودات فعل محض بلا قوة فلا سبب له في وجوده
وهو سبب وجود كل ما سواه فحقيقته هو وجوب الوجود وكل هذا حقيقته فانه لا يبطل واذن لا يعدم البتة
فصل فان قيل انه يدخل عليه شي فيعدمه كان فيه قوة قبول العدم فلا يكون حقيقته واجب الوجود ولا
يكون فعلا محضا بل فيه انفعال وكان وجوده متعلقا بشي لا بذاته وكان وجوده متعلقا بعدم سبب عدمه
فانه لو لم يكن ذلك السبب معدوما لم يكن هذا موجودا وعلى الجملة فان ما لا تعلق له البتة بشي وليس فيه قوة
البتة لا ينعدم ولا يدخل عليه شي فيعدمه وان كان يجوز عليه العدم من سبب فاذا ذلك السبب وكل شي فهو
معلول ومسببه وهو موجود ولا يجوز ان يكون ما هو موجود سببا لعدمه او يكون واجب وجود الشي سببا
لعدمه وذلك محال فصل واجب الوجود حقيقته وجوب الوجود والحقايق لا تبطل البتة فان الانسانية
لا تبطل البتة فيصير شيئا آخر والوجوب لا يبطل فيصير امكانا في ذاته مما يكون واجبا بذاته ويكون ذلك حقيقته
فانه لا يدخل عليه شي يخرجه عن حقيقته فواجب الوجود هو موجود والحق لا يصير باطلا ولا يعدم البتة فصل

ليس في الاول انفعال البتة او ليس فيه قوة بل هو فعل محض وهذه الانفعالات التي لا تجب الحكماء باطل
فانه لا ينفعل عن شيء فيغضب او يكره شيئا فلا يحدث له حال لم يكن له قبل فان كان يغضب فيجب ان يكون
ابدا غضبانا لانه يكون ابدا لا عند ما حل الشيء اغضبه او يكون يحصل له العلم به عند حدوثه فيكون علمه
لا من ذاته بل من خارج ومستفيد العلم بعد ما لم يكن له وهو لا يحدث له حال لم يكن له قبل فانه يكون فيه
حينئذ قوة ثم خرجت الى الفعل او يكون سبب اخراجها الى الفعل فصل كل ما فيه قبول الشيء ففيه قوة
وواجب الوجود فعل محض فان كان يقبل العدم ففيه قوة وهو محال فصل ان كان يجوز ان يعدم فليس هو
واجب الوجود بذاته بل وجوده معلول فان جوّز ان يدخل عليه شيء فيعدمه فيكون فيه قوة قبول العدم فانه
لو لم يكن فيه قبول له لم يعدم ففيه قوة فاذن واجب الوجود بذاته هو فعل محض ففيه فعل ان يكون ذاتا
وقوة ان يبطل وهو محال فصل الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي لا ماهية
له غير الانية ينبغي ان يكون الوجود حقيقته اذا كان على صفته وتلك الصفة هو تأكد الوجود وليس تأكد
الوجود وجود الخصص بالتأكيد بل هو معنى لا اسم له نعبر عنه بتأكد الوجود وينبغي ان يكون اولى ما يقال
فيه ان حقيقته الواجبية على الاطلاق لا الواجبية بالمعنى العام ومعناه انه يجب له الوجود وقد يعبر عنه القوى
باللوازم اذ ليس يعرف حقيقته كل قوة ولو كان يعرف حقيقته الاول لكان وجوب الوجود شرح اسم تلك الحقيقة
فصل قوم من اصحاب النظر سلكوا الطريق الى معرفة الاول من المعلولات فقالوا ان الاجسام لا ينفك عن
الاعراض والاعراض محدثة فهي اذن محدثة وقالوا كل جسم محدث فلا يصح ان يكون الاول جسما وهذه الحجة
مع اختلالها وفساد مقدماتها غير مرتضاة في معرفة الحقيقة في ذلك من حيث السلوك الاخرى المحققين
سلكوا الى معرفة واجب الوجود بذاته لا ماهية له وكل جسم فله ماهية والوجود خارج عنه فواجب
الوجود بذاته وانه ليس بجسم مسلكا آخر وهو انهم قالوا ان واجب الوجود ليس بجسم وقالت الفرقة
المتقدمة في بيان التوحيد مسئلة التمانع وهي مؤدية الى المطلوب على تجوز فيها لكن هيهنا طريق يؤدي الى
المطلوب بالحقيقة وهو ان يقال ان واجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون له علة وكل معنى يتكثر اشخاصه فانه
يتكثر بعلة وساير ما قيل في بيان ذلك من انه لا يصح ان يتكثر انواعه وكل هذه البيانات مبنية على مقدمات
اولية عقلية غير ملتفت فيها الى المحسوس ولا الى المعقولات الاول فصل لا يصح في واجب الوجود الاثنينية
فانه لا ينقسم لان المعنى الاحدي الذات لا ينقسم بذاته فان انقسم هذا المعنى وهو وجوب الوجود فاما ان يكون
واجبا فيه او ممكنا ان ينقسم وكلا الوجهين محال في واجب الوجود فانه غير واجب ان ينقسم اثنين لانه
بذاته واجب ولا علة له في وجوده فهو احدي الذات والامكان منه ابعد فصل الاول يتكثر لاجل تكثر صفاته
لان كل واحد من صفاته اذا حقق يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته و ه
يكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك ساير صفاته فصل يجب ان يكون في
الوجود وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة قدرة بالذات
حتى يصح ان يكون هذه الاشياء لا بالذات في شيء ومعناه انه يجب ان يكون واجب الوجود وجود بالذات
مختارا بالذات قادرا بالذات ومريدا بالذات حتى يصح هذه الاشياء في غيره لا بالذات فصل السبب في
وجوب ان يكون واجب الوجود واحدا هو ان الذي به يتشخص اما ان يكون ذاته علته واما ان يكون غير ذاته
علته فان كان ذاته علته لم يصح ان يتكثر اشخاصه لانا اذا قلنا ذاته علة تشخصه كانا نقول تشخصه في ذاته
وتشخصه شيئا واحدا واما ان يتكثر بصفات مختلفة فيكون تلك الصفات علة لوجود تلك الاشخاص فيكون
وجود التشخص متعلقا بعلة وواجب الوجود بذاته لا يصح ان يكون واجب الوجود بغيره فصل كل ما
يتشخص بذاته يكون ذاته علته فيكون علة كونه واحدا هو انه هو هو فلو كان الانسان علة تشخصه بذاته
لكان ذاتيا له ان يكون انسانا واحدا لانه لا علة في كونه انسانا غير ذاته فصل ان قيل ما علة الانسان في
انه انسان قلنا لا علة لكونه ذاتا فان العلة لوجوده لا لماهيته وكونه انسانا وواجب الوجود بذاته لا علة

له في انه واجب الوجود بذاته فاذا ادخلت عليه علة سواء افادت وجودا تشخصيا او غير تشخصي
كان الوجود معلولا فيكون واجب بذاته واجب الوجود بغيره فكونه واجب الوجود وكونه هو نفس
ذاته ونفس حقيقته لانه لو لم يصر بشيء آخر هذا فلما كان كذلك وكان علة تشخصه ذاته كان كونه هو
وكونه واجب الوجود بذاته شيئا واحدا فلم يصح ان يتكثر هذا المعنى في حقيقته فصل كل معنى في ذاته
وحقيقته فيكون واحدا فلا يتكثر في حقيقته وانما يتكثر باعراض وصفات ولا يجوز ان يدخل عليه شيء يكون
علة لوجوده فانه نفس الوجود لا يصح في واجب الوجود ان يتكثر لا في معناه ولا في تشخصه والشيء اذا تكثر فاما
ان يتكثر في معناه واما ان يتكثر في تشخصه وكل معنى فانه في ذاته واحد ولا يتكثر في حقيقته واما في تشخصه فان
تشخص واجب الوجود هو انه هو فتشخصه ذاته هو واحد وهو نفس ذاته وحقيقته فصل الحكمة معرفة
الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته فالحكيم هو من عنده علم واجب الوجود بذاته
بالكمال وكل ما سوى واجب الوجود بذاته ففي وجوده نقصان عن درجة الاول فتعقله فيكون ناقص
الادراك فلا حكيم الا الاول اذ هو كامل المعرفة بذاته فصل كل غاية فهو خير وواجب الوجود لما كان ه
العناية فيما يصدر عنه كان الخير المطلق فصل هو الغاية في الخلق اذ كل شيء ينتهي اليه كما قيل وان الى ربك
المنتهى فصل الاول تام القدرة والحكمة والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل في افعاله خلل البتة ولا
يلحقه عجز ولا قصور ولو توهم متوهم ان العالم كله يدخله خلل وينقلب سلافه ونظامه اسماء لوجب
ذلك ان يكون غير تام القدرة والحكمة والعلم تعالى عن ذلك اذ قدرته سبب العالم وسبب بقائه ونظامه و
وهذه الآفات والعاهات التي تدخل على الاشياء الطبيعية انما هي تابعة للضرورات وعجز المادة عن قبول النظام
التام فصل انا نتوهم كمالا فوق كمال باعتبار كمال دون كمال وتفاوت بعضهم من بعض في اضافة الكمالات
الى الكمال التام فيكون التفاوت بحسب ذلك اذ كان الاول غاية في الكمال وليس وراءه كمال نقايسه بكمال ولا
نتوهم كمالا فوق كماله فصل الطبيعيون توصلوا الى اثبات المحرك الاول بالتغيرات ووجوب قوة غير جسمانية
وغير متناهية تحرك الفلك وارتقوا اليه من الطبيعة والالهيون سلكوا غير هذا المسلك وتوصلوا الى اثباته
من وجوب الوجود وانه يجب ان يكون واحدا لا يتكثر وبينوا ان الموجودات صادرة عنه وانها من لوازم
ذاته وان الحركة الفلكية تحركت شوقا اليه وطلب التشبه به في الكمال ولا يجوز ان يكون كماله بحيث لا
يكون مخصصا به ولا ان يكون كماله كالا فانه لو امكن ذلك لكان الذي له ذلك الكمال الاعلى الاول فصل
الحق ما وجوده له من ذاته فكذلك الباري تعالى هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا برهان عليه
ولا يعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو فصل كل ما وجوده لذاته فهو واحد او وجوده
لانه واجب الوجود مقتضى ان يكون هذا بعينه ويكون غير معلول لانه لا ماهية له بل له الانية اذ كل ذي
ماهية معلول لان وجوده لذاته بل من غيره فصل في بيان ارادته هذه الموجودات كلها صادرة عنه ومن
مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس هو
لاجل غرض بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى
ذاته مثلا لو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء ونحن انما نريد الشيء
لاجل الشهوة واللذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرا بما
وكان مصدر الافعال عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا
لا يكون الشاعر لذاته وكل ما يصدر عن فاعل فانه اما ان يكون بالذات او بالعرض وما يكون بالذات اما ان
يكون طبيعيا واما اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذن يكون بالارادة وكل
فعل يصدر عن فاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل صدر عن علمه وكل فعل
صدر عن ارادة فاما ان يكون مبدأ تلك الارادة علما او ظنا او تخيلا مثال ما يصدر عن العلم فعل المهندس
او الطبيب ومثال ما يصدر عن الظن التحرز مما فيه خطر ومثال ما يصدر عن التخيل فاما ان يكون تشبيها

شيئا عاليا او طلبا لشيء يشبه شيئا عاليا او طلبا لشيء يشبه شيئا حسنا التخلص من التشبه بالامر العالي
او الامر الحسن ولا يجوز ان يكون فعل واجب الوجود الظن او تحت التخيل فان ذلك يكون لغرض ويكون معه
انفعال فان الغرض يؤثر في ذي الغرض فاذن ينفعل عنه وواجب الوجود بذاته واجب من جميع جهاته فان حصل
فيه غرض فلا يكون من جهة انفعاله عن الغرض وواجب الوجود بذاته فاذن يجب ان يكون ارادته علمه ولا في
منا ان نفصل ههنا امر الارادة نحن اذا اردنا شيئا فانا نتصور ذلك الشيء تصورا ما ظنا او تخيلا او علما ان
ذلك الشيء المتصور موافق والموافق هو ان يكون حسنا او نافعا ثم يتبع هذا التصور والاعتقاد شوق اليه والى تحصيله
فاذا قوي الشوق والاجماع حركت القوة التي في العضلات الآلية الى تحصيله ولهذا السبب يكون افعالنا تابعة
الغرض وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موله
فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم انه يعلم ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن وان يكون ذلك الشيء
خيرا من كونه وان وجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني حتى يكون وجودا فاضلا فلا يحتاج بعد هذا العلم
الى ارادة اخرى ليكون الشيء موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود تلك
الاشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلو لزم ذاته اعني المعلومات لم يعلمها ثم رضي به بل لما كان ه
صدورها عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذاته
الفاعل وكل ما كان غير مناف وكان مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فنقول هذه المعلومات
صدرت عن مقتضى واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شيء على هذه
الصفة فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل فهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشياء كلها مرادة
لواجب الوجود وهذا المراد الخالي من الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء عنه انه مقتضى ذاته المعشوق
له فيكون رضاه بتلك الاشياء لا لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته ومثال الارادة فينا نحن انا نريد شيئا فيقع
لانا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه فالغرض لا
يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه شهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك
غرض في تحصيل المتصور ولا غرض فيما يتبع تحصيله او تحصيل الشيء وما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا
والغاية قد يكون نفس الفعل وقد يكون نفعا تابعا للفعل مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وقد
يكون البناء عرضا وقد يكون الاسكان به غرضا ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم
الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو
الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض ولذلك لو عرفنا مثلا الكمال في بانيه
ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال كان الغرض ذلك الكمال فلو كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل
والغرض واحدا ومثال هذه الارادة اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع او صواب حرك هذا الاعتقاد والتصور
القوة الشهوانية ما لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين ه
حركة القوة الشوقية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقولية الاشياء
على الوجه او ما هو علة وجود الاشياء اذ ليس يحتاج الى الشوق الا ما يفعله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى القوة
الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لنطلب بالالات ما هو موافق لنا فان فعل الالات يتبع شوقا فيتقدمه
وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وهذا
هو بعينه العناية ونقول ايضا ان الغرض اعني الغاية هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن فلا يجوز
ان يكون واجب الوجود بذاته الذي هو تام ان يحمله على صنعه ان لم يكن عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة وتلك الصفة
اما ان يكون فضيلة او نقصانا او على جميع الاحوال فان ذلك لا يليق به لا النقصان ولا التكمل فقد عرفنا ارادة واجب
الوجود بذاته وانها بعينه علمه وهو بعينها عنايته وان هذه الارادة غير حادثة وبينا ان لنا ايضا ارادة على هذا
الوجه الارادة فينا بل جميع افعالنا لا يكون لنا لذواتنا بل بواردة علينا من خارج فاذن جميع ما يكون لنا من ارادة

568

وشهوة وفعل وادراك عقلي وحركة يكون بالقوة لا بالفعل ويحتاج الى سبب معين مخصص يخرج احد
الطرفين الى الفعل ويكون شوق ذلك المعين المخصص بالمقدرات فيكون جميع افعالنا نقدر ونحن اذا اردنا
شيئا فانما يكون لنا تلك الارادة بعد ان نتصور الشيء الملائم لنا فينفعل عنه اي نجذب به فيحدث منا ارادة
اخرى او شهوة لتحصيله فيكون وارده علينا من خارج ويكون له سبب وارادة الباري تعالى لا يكون لها سبب
اذ ليس هناك انفعال ولا غرض بل السبب في ارادته ولا فيه امكان ارادة ومشيئة الشيء قد يدركه الانسان
فيكون ملائما فيصير مرادا او مشتاقا اليه وقد يصدر عن الشيء فعل فيكون ذلك الصادر من مقتضى ذاته اي لا
يكون صادرا عنه عن قسر ثم يكون ذلك الصادر محبوبا لان ذلك الشيء محبوب وذلك كمن يحب انسانا
فيكون جميع افعاله محبوبا ايضا وكما نحب كل انسان نفعل نفسه لان كل احد يعشق ذاته فلا يكون محبته
لافعاله لانه ملائم له بل لانه فعله ولانه صادر عن ذاته وفعل كل احد محبوب اليه لذيذ لديه وان لم
يكن بالحقيقة لذيذا ولعل كون افعاله محبوبا اليه هو نفس صدورها عنه **فصل** معنى واجب الوجود
بذاته انه نفس الواجبية وان وجوده بالذات وان كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان
ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار فنعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني بما نتعارفه ان ك
منه فان المختار في العرف هو ما يكون بالقوة ويحتاج الى مرجح يخرج اختياره الى الفعل فاذا قيل للانسان انه
مختار فيعني به هذا المتعارف الذي لا يخلو من داع ومرجح ولذلك قيل للانسان مضطر في صورة مختار فان
كان الداعي الذي هو الغاية موافقا فلانه مختار واذا كان الداعي على حاله لا يوافقه كان صدور الفعل منا
على سبيل الاكراه وفي هذا الاختيار المتعارف نزاع الى جهتين انما تحصل احدهما لداع قوي ومرجح واما الاول في
اختياره فليس لداع غير ذاته وخيريته ولم يكن بالقوة مختارا بل لم يزل كان مختارا بالفعل اي لم يخرج عنه غير ما فعله
انما فعله لذاته ولم يكن هناك قوتان متنازعتان كان فيهما انقطاع لاحديهما ثم صار اختياره الى الفعل بها فالمختار
بالحقيقة هو هذا الذي يكون بلا داع ونحن اذا قلنا فلان يفعل كذا مختارا معناه ان داعية ذاته واذا قلنا انه فعل
مكرها كان داعية غيره واذا لم يكن غيره كان عند الفاعل ان ذلك الداعي غايته او خيرها بحسب الوهم او بحسب العقل
واذا كان الداعي غيره كان فعله وان كان فيه صلاح للفاعل صادرا عنه على سبيل الكره ولا وجه لما كان هو الخير
كان صدور الاشياء عنه صدورا ما يصدر عن غيره كان يطلب فيه الخير فلم يختلف فيه الغاية والفاعل وكان صدور
هذه الاشياء عنه لا لغاية خارجة عن ذاته كان بالحقيقة هو المختار واما لا يصح فينا الاختيار الحقيقي لان
فينا قوتين قوة بها يطلب شيئا فلا وما يخرج عنه وقوة تحاول ضد ذلك فالاول ليس فيه هذا لان صدور
الاشياء عن ذاته وكذلك العقول الفعالة هي مثل الاول في الاختيار وان كانت معلولة الاول فعلها للاول
وبحده انه بحيث يصدر عنه هذه الافعال وبحد هذه العقول في انه يتوخى ان يكون افعالها مثل فعل الاول
فصل في بيان قدرته كان الباري تعالى اذا تعقل شيئا تبع ذلك التعقل الوجود وكذلك نحن اذا تعقلنا تبعه
الشوق واذا اشتقنا تبعه تحصيل الشيء بحركة الاعضاء واعلم ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقا بمشية بلا
ان يعتبر معها شيئا آخر والقدرة فيه عين علمه فانه اذا علم وعقل فقد وجب وجود الشيء وفينا عند المبدأ
الاول المحرك وهي القوة المحركة والقوة العاقلة وهي فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادة
فحسب من غير ان يعتبر معها وجوب اسباب احد الجزئين لا لانه اراد ولا لانه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا
هي بعينها القوة وهي الاولى الفعل فقط وهو بعينها ارادته وعلمه والارادة فيه لم يكن لغرض الا غير ذاته وفينا
تابعة لاغراض مختلفة فلذلك يختلف وارادة الشيء فينا غير تحصيله فان ارادة الشيء بالحقيقة تصوره مع ه
موافقته لمتصوره واذا تصورنا معنى ثم اردنا تحصيله كان تصورنا نفس ارادتنا له كلما بعد ذلك نريد
تحصيله والجمهور غافلون عن ذلك المشهور ان القادر هو بارادته اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل الا من يريد
فيفعل ولا يريد فلا يفعل الا ان ههنا اشياء نعرفها ان الخالق لا يريد فقط ولا يفعل وهي مع ذلك قادر على
فعله مثل الظالم فالشرط اذن فيها القضية الشرطية والشرطية لا تتعلق بحقيتها ان يكون جزءاها صادقين فانه

قد يصح ان يكون جزاها كما في ضلس يلزم اذ ليس قولنا اذا شاء فعل انه شاء حتى يصح هذه القضية والقدرة لا محالة يتعلق بالمشية ويستحيل في الاول ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل لم يشأ وصدور الاشيا عن ذاته لا لغرض فهو مرضاه لانه يصدر عنه ثم يرضى بصدورها عنه القدرة هي ان يصدر عن الشي فعل شيه وانت قد عرفت ان الفعل الصادر عن الاول صادر عنه بارادة فيكون قد فعل لانه قد شاء فلو لم يفعل لم يشا ولكنه لا يلزم انه لا يشا لان الشرطي لا يتعلق صحته بصدق جزويه فاذا قد فعل فقد شا وما لم يفعل فلانه لم يشا ولا يتغير الحكم فان الشي قادر اذ القدرة تتعلق بالمشية سوا كانت المشية يصح عليها التغير **فصل** العلم في الاول هو نفس الارادة لان هذه المعلومات مقتضى ذاته وهذا المعنى هو معنى الارادة وهذه الموجودات على ما هي موجودة عليه مقتضى ذاته وذاته تقتضي الصلاح ونظام الخير في الكل فهو غير منافيه لذاته فهذه الاشياء مرادة والارادة فينا مثل البناء فهو انا لا نريد الا بعد ان يشوقنا شي الى علم ذلك البناء وفي الاول لا يصح ان تشوقه شي الى ايجاد ما هو معلوم له فمعلومه مراده وكثير مما نعلمه لا نريده اذ لا يكون لارادتنا الذلك المعلوم داع او شوق والارادة فينا تحصل من تخيل تتبعه الاجماع او حركة نحوه والارادة بعينها فيه القدرة لانه لو كان يصح فينا ان يكون الصورة المعلومة علة لوجود البنا لكان نفس وجودها قدرة فينا لان معنى القدرة فينا هي ان يقدر على ايجاد ما علمناه وذلك فينا تتعلق بالقوة وحركة آلات الحركة ما هو معلوم له اذ هو سبب الفعل لا لقوة اخرى يفعل وذلك بعينه هو الحيوة لان معنى الحي هو الدراك الفعال واذا كان معلوم قدرته وكان ذلك بذاته يصح ان يقع عليه اسم الحيوة الا ان اعتبار الاشياء تختلفه فان كونه عالما يكون بسلب المادة عنه فحسب وكونه حيا يكون بالسلب وباضافته الى الموجودات فانه باضافته الى الكل يكون حيا ففي العلم يسلب عنه المادة وفي الحيوة يسلب عنه المادة ويضاف الى الموجودات حتى يصح الحيوة **فصل** الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول ولا يعرفه عقل كما هو بمعرفة ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول و الحكمة عند الحكما يقع على العلم التام في باب التصور ان يكون التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشي باسبابه ان كان له سبب فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له وتصور بذاته لا يحتاج في تصوره الى شي اذ هو اولى التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان يكون قد اعطى الشي جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب الامكان الامي في نفسه كالعقول الفعالة بالتفاوت في الامكانات يختلف درجات الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف في النوع وان حصل التفاوت في امكان من الاشخاص فالاختلاف في الكمال والنقصان يكون في الاشخاص والكمال المطلق يكون حيث الوجود بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل ما دونه يكون انقص من الاول اذ كلها سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف من التوالي في الاشخاص والانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان فكل واحد من العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات اشرف من عالم الطبيعة ونريد بالاشرف ههنا ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود تاليه الا بعد وجود مقدمه وهذا على الامكانات في اسباب الشر فهذا لا يخلو امر من الامور الممكنة من مخالطة الشر اذ الشر هو العدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر وكانه يعطي كل شي ما يحتاج اليه في وجوده وبقائه فلذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه وذلك مثل ان يعطي الانسان الحكمة والعلم والهيه اذ ليس الانسان محتاجا في بقائه ووجوده الى علم الهيه فالابد في وجوده منه هو الكمال الاول وذلك الاخير هو الكمال الثاني فواجب الوجود يعلم كل شي كما هو باسبابه اذ يعلم كل شي من ذاته التي هي سبب كل شي من الاشياء التي هي من خارج فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو الحكيم المطلق واما الوجود بذاته ايضا هو علة كل موجود قد اعطى كل موجود كمال وجوده وهو يحتاج اليه في وجوده وبقائه و زاده ايضا ما لا يحتاج اليه في هدي فقد دل القرآن على هذا المعنى حيث يقول ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى

فالهداية هي الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه فيهما وايضا حيث يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين فالحكما يسمون ما يحتاج اليه الشي في وجوده وبقائه الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه الكمال الثاني **فصل** اذا قيل معقول لما نعني به العقل البسيط لا المعنى المفصل ثم يكون المعقولات خارجة عن ذاته لازمة له على ما ذكرنا فلا يكون ذاته متكثرة بهذه اللوازم هي المعقولات لا لتكثر اضافي الذي لا يتكثر به الشي في حقيقته وماهيته **فصل** ليس علو الاول و مجده هو تعقل الاشيا بل علوه ومجده بان يفيض عنه الاشيا معقولة فيكون بالحقيقة علوه ومجده بذاته لا باللوازم التي هي المعقولات فكذلك الامر في الخلق فان علوه ومجده بانه بحيث يخلق لا بان الاشيا خلقها فعلوه ومجده الذي بذاته **فصل** لوازم الاول يكون صادرة عنه لا حاصلة فيه فلذلك لا يتكثر بها لانه مبداها فلا يرد عليه من خارج ومعنى اللوازم ان يلزم شي عن شي بلا واسطة شي ويلزم شي شيا بلا واسطة ولوازم الاول لما كان هو مبداها عنه كانت لازمة عنه صادرة لا لازمة له من غيره حاصلة فيه ومنافيه هي لازمة لذاته على انها صادرة عنه لا على انها حاصلة فيه فلذلك لا يتكثر بها وهو موجبها فتلك اللوازم وتلك الصفات يلزم ذاتها لانه هو اولها وهو سببها لا شي آخر واللوازم التي يلزم غيره لا يلزمه لانه هو بل يكون بواسطة شي آخر ولا زمه آخر واذا لم يكن بواسطة شي كان لازما له لانه هو واللوازم كلها حقيقة لانها تلزم الشي لانه هو **فصل** واجب الوجود لو كان معنى عاما لكان تخصص وجوده لا بذاته فكان ممكنا فاذن معنى واجب الوجود ليس بعام لان تخصصه بذاته لا بغيره وهو معنى لا يتغير اذ هو متخصص باحد ذاته **فصل** المعنى الواحد اي معنى كان لا يتكثر بذاته والا لم يوجد واحد منه لان ذلك الواحد منه كان على طباع ذلك المتكثر فيكون هو ايضا متكثرا وينتفي التكثر بذاته فهو مشارك للمعنى ايضا فاذا فرضنا المعنى الواحد متكثرا بذاته يلزم ابطال الكثرة لانه لا واحد منه والكثرة يتركب منه **فصل** المعنى العام لا يقتضي التكثر بذاته من حيث هو عام والمعنى العام يقتضي ان يوجد ويكون بكثرة بسبب فان كان تكثره بذاته كان له اشخاص وحقيقته كل شخص منها لا يخالف المعنى المتكثر بذاته كان متكثرا واجب الوجود وكان تكثره بذاته لم يكن واحد ولم يكن كثرة اصلا فبطل ان يوجد الواحد من واجب الوجود فاذن لا يتكثر معنى واجب الوجود واجب الوجود تخصصه في ذاته لا يتخصص لغيره ذاته **فصل** الاول لا يدرك كنهه وحقيقته العقول البشرية وله حقيقة لا اسم لها عندنا ووجوب الوجود اما شرح اسم تلك الحقيقة او لازم من لوازمها وهو اخص لوازمها واولها اذ هو لها بلا واسطة لازم آخر وسائر اللوازم فان بعضها يكون بواسطة البعض وكذلك الوحدة هي اخص لوازمها اذ الوحدة الحقيقية هما متساويان وهذه الحقيقة التي قلنا ان واجب الوجودية احد لوازمها هي الحقيقة المطلقة فان حقيقة كل شي وجوده ووجب لا يكون بمعنى ما بالقوة اصلا بل يكون اما وجود مطلقا او وجود يكون وجوب الوجود من لوازمه يكون الحقيقة المطلقة البرية عن معنى ما بالقوة والاعدام فلهذا صار اخص الصفات به الوحدة والحقيقة والوحدة مساوية للحقيقة المطلقة ومن الله التوفيق ولواهب العقل الحمد بلا نهاية وصلى الله على خير الخلايق محمد وآله الطاهرين

هذه ارجوزة في المنطق للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ليعده ... نيل السنا الاكمل في وجده

والحمد لله كما يستوجب ... لمن هو الذي لا يعلب

والحمد لله الذي برهانه ... لا انها الا لبين شانه

والحمد لله بقدر الله ... لا قدر وسع العبد ذي الالاه

والحمد لله الذي من يشكر ... فانما يشكر من يصوره

ثم على نبينا الامين ... شارع خير ملة ودين

اشرف من بعث في العباد ... افضل من ارسل للارشاد

محمد صلى رب العالمين ... وآله الغر الكرام الانجم

والحمد لله وهو العقل ... النفس جوهر جرت بالفعل

نفثات لحمد يكون عالما ... مصورا من كل شي محكما

اشرف من ذا العلم الحكم ... من خير طينه وسوس

فيه الكمال بل هو الكمال ... جوهر البهاء والجمال

مرتب فيه وجود الكل ... والعز بالله منتهى العقل

فكلما غيره وشغله ... فيه له من الوجود اشغله ... لبس على وجوده المنبس ... اصح وجود الشيء المحسوس
هذا الذي ابدعها التوفيق ... ولم يزل اقامها الطريق ... واجتهدت في الحق حتى تعقلا ... وزعت في الخير حتى تعملا
فان طغت ونسيت مولاها ... عاقبها وتنسها اشاها ... وفطرة الانسان غير كافية ... في ان ينال الحق كالعلانيه
مالم تؤيد بحصول الآله ... واقية الفكر من الضلاله ... فيها بيان الحق كيف يطلب ... وانه لاي شيء يصعب
وما الذي يغلط الانسانا ... متى اراد الحق والبيانا ... وكم وجود درك الصواب ... وكم لكل مطلب من باب
وما الذي يعرف بالبرهان ... ويوقع التصديق بالايقان ... وما الذي يوقع ظنا عاجلا ... سعا الظنا كان او مجادلا
وما الذي يقنع فيما يوجب ... ونفس النفس عساه يكذب ... وما الذي يؤثر التخيلا ... لا الصدق والتصديق فيقبلا
وكيف حد كل ما يحد ... وما الذي في حده يعد ... وهذه الآلة علم المنطق ... منه الى جل العلوم نرتقي
ميراث ذي القرنين لما سالا ... وذره العالم حتى يعملا ... لمن يريده النظر المبرزانا ... مامن فيه ربعه انسانا
نقل الحكيم ما قد ساله ... لكن ما بينه وفصله ... ليس الى تحصيله وصول ... مالم يتقدم قبله اصول
قد سال الشيخ الرئيس سهل ... ذاك الذي يولونه الفضل ... ذاك الذي له اياد عندي ... فوق التي يوقع تحت الحد
ان اودع المنطق نظم الشعر ... حتى يكون ثابتا في الذكر ... لا سيما والشيخ في تحري ... ومنة الوالد عند المجس
اوحى ان اقصى فيه جهده ... وان اريه في الصواب طرقه ... فاجبته اما عبد الطلب ... حتى اذا بلغت سن الاب
عقلت ما استظهرت منه عقلا ... وصرت للخبر الكثير اهلا ... وانا الخبر الكثير الحكمه ... نوهتها الفضل وكل نعمه
وان يكن اخوك حين يعقل ... ادركه من المنون الاجل ... وصار في اخرى بحبوحة نفسه ... والجسم منه مودع في رمسه
ينظر في البرزخ للقيامه ... ماذا يكون بعدها مقامه ... فادع له والنفس الاخوانا ... ان يذكروه بالدعاء احيانا

ابتدا المنطق في الالفاظ المفردة

اللفظ اما مفرد في المبنى ... ليس لجزء منه جزء المعنى
وهو الذي ليس له تاليف ... كقولنا زيد او الظريف ... او الذي تعرفه بالقول ... لجزء منه جزء معنى الكل
وهو الذي في ضمنه تاليف ... كقولنا زيد هو الظريف ... وكل لفظ مفرد فاما ... يعم معناه الكثير عما
كقولنا الجسم فان الجسما ... يشمل معناه كثيرا جما ... وهو الذي يعرف بالكلي ... او الذي يعرف بالجزئي
وهو الذي يختص بالمعنى الاحد ... على فرد واحد من العدد ... كقولنا احمد او حفص ... وهو الذي له يقال الشخص
وكل كلي فاما ان رفع ... وجود ما دل عليه يمتنع ... كالجسم للانسان والنبات ... وهو الذي يدعى بلفظ الذاتي
او كالذي لو لم يكن معلوما ... للشيء لم يجعل له معدوما ... كالضحك للانسان والبياض ... تلك التي تعرف بالاعراض
لكن ما ذكرته اقساما ... حتى تتم حسه تماما

في الالفاظ الخمسة

ان من الذاتي ما معناه ... يكون حقا في جواب ما هو ... ايما الذي يكامل الموصوف به ... حتى يكون هو هو بسببه
اما الذي يوجد فيه اعم ... كما يقال جوهر او جسم ... فانه اعم من ذي النفس ... وهو الذي تعرفه بالجنس
او ما يكون دونه في الجمع ... وهو الذي تعرفه بالنوع ... كالجسم ذي النفس فما يعم ... دون الذي كان يعم الجسم
والنوع نوع جنسه بانجع ... والجنس ابدا هو جنس النوع ... ومنه ما هو في جواب الاي ... كقولنا الانسان اي حي
يعرف بالفصل كقولنا ناطق ... لنوع ما والحمار ناهق ... والعرضي منهما قسمان ... كالضحك والبكاء للانسان
فالضحك للانسان يدعى خاصه ... لانه يوجد فيه خاصه ... ثم البياض لسواه يعرض ... كالثلج والقفنس ايضا ابيض
وكلما اشبهه يسمى ... بالعرض العام لكونه عاما ... فكل لفظ مفرد يدل ... على كثير فهو اما فصل
او خاصة او عرض او جنس ... او هو نوع فهو هذا الخمس

في المقولات العشرة

وكل شيء فهو اما الجوهر ... قوامه بنفسه مقرر ... وليس بالموجود في الموضوع ... مثل وجود اللون والتربيع
مثل انسان ومثل حجر ... او فكم كمثل قولي عشره ... او مثل قولي الطول وهو الكم ... فصل التساوي وسوى التساوي
وبعده الكيف كقولي حار ... او ابيض او عطر او حسن ... وكلما شابهه او شابها ... كيف يعرفه القوم بها
ثم المضاف وهو ما قيس الى ... سواه ثابت كالراس ... فانه راس لشيء ذي ان ... كذلك الاخوان للاخوان
لا يعقل العبد لا مولى له ... والاخ ان لم يعتقد اخا له ... والابن ايضا احد المضاف ... كنسبة الشيء الى المكان

كقولنا في البيت او في الخان ... وبعده متى من المعاني ... كنسبة الشيء الى الزمان ... كقولنا في الغد او في الآن
وبعده الوضع كقولي قائم ... او راكع او ساجد او نائم ... والوضع حال نسبة الاجزاء ... الى الاجزاء او على السواء
الجهات والاماكنا ... وبعده الملك كقولي قد لنا ... وبعده الفعل كقولي قطعا ... والانفعال مثل قولي انقطعا
فهذه هي المقولات العشر ... والحد فيها ليس

في القضايا

والقول اما قابل للصدق ... والكذب كالانسان حي ناطق ... فانه صدق او الانسان ... طير فهذا كذب بهتان
ومنه ما ليس لذاك قابلا ... كقولنا يا ليت زيدا قابلا ... فانه لا صادق ولا كذب ... وليس للمنطق فيه مذهب
واما الاول فيه النظر ... ذاك اسمه قضية او خبر ... او جازم وذلك اما ابسط ... وهو الذي ما فيه شرط او شرط
كقولنا الانسان حي ناطق ... فانه بغير شرط صادق ... وهو الذي يعرف بالحمليه ... ابسط ما توجد القضيه
او الذي لاجل شرط شرط ... يصير قولا واحدا ما ارتبط ... كقولنا ان كانت الكواكب ... طالعة فقرص الشمس غارب
او قولنا اما العدد ... او مثل ما بين المحمول ... فالرابط صار قولا واحدا ... قولان قد كانا قضايا عددا
واول القسمين يدعى المقدم ... وذلك الثاني يسمى المنفصل ... فقسمه الاول في المثال ... مقدم وما يليه تالي
وكل حملي له جزآن ... اوله موضوعه والثاني ... محموله كالجسم جوهر ... فالجسم موضوع وما الآخر
فانه المحمول اما موجبا ... مثل الذي قلنا واما سالبا ... كقولنا الامي ليس كاتبا ... او قولنا الشيء ليس كاذبا
ليس سوى هذين قول حملي ... وكل موضوع فاما كلي ... كقولنا الجسم او الانسان ... او هو جزئي من الاعيان
كقولنا زيد وكل حملي ... موضوعه شخص فليس كلي ... فانه يعرف بالشخصيه ... كقولنا زيد من البريه
فان يكن الموضوع فيه كلي ... ولم يبين قدر المحمول ... في كله او بعضه قد حملا ... فانهم سموه قولا مهملا
كقولنا الانسان ليس يكن ... امر ما في المهملات ليبين ... سمي بالمحصور مثل قولي ... كل امرئ فانه ذو عقل
وكل محصور من الكلام ... يحصر في اربعة اقسام ... وذلك اللفظ الذي المحصور ... به يبان الحصر يدعى سورا
فمنه ما ايجابه بالكل ... كقولنا كل امرئ ذو عقل ... ومنه ما ايجابه بالبعض ... كالقول بعض الناس حي
ومنه ما تسلبه عن بعض ... كليس بعض الناس بالمبيض ... ومنه ما يسلبه بالكليه ... كقولنا ليس امرؤ بحيه
وكل ما عددته ثمان ... اثنان شخصيان ثم اثنان ... من جملة المهمل ثم الباقيه ... محصورة فهذه ثمانيه

في الجهات

والحكم اما واجب مؤبد ... لا يعقل كالزوج عدد ... او ممكن ليس حدوث ابدا
كقولنا ان زيدا قعدا ... او مستحيل دائم البطلان ... كقولنا الانسان غير فاني

في النقيض

ان تعتقد قولان في الاجزاء ... في اللفظ والمعنى على السواء ... واتفقا في الجزء والزمان ... والفعل والقوه والمكان
وفي الاضافات وهذا اوجب ... وذلك الآخر قول سالب ... وذاك جزئي وهذا كلي ... فهو النقيض في جميع القول

في العكس

ان عكس الموضوع والمحمول ... في القول وهو مثل ما يقول ... كل امرئ انسي بعقل
هو امرؤ فذلك حال العكس ... وكلما يصدق فيهما عكسا ... فهو الذي يدعونه منعكسا ... وان سلب الكل عنه ينعكس
بغير سلب الكل عند عكسه ... والموجب الكلي والجزئي ... فالعكس منه موجب جزئي ... وسالب البعض بغير عكس
اذ ليس كل جوهر بانسي ... ولا نقول ليس كل انسي ... بجوهر على طريق العكس

في القياس

ان القياس هو قول وضعا ... في ضمنه اثنان كي يجتمعا ... منها لنا الغير ما فيلزم ... وكان مجهولا فصار يعلم
فمنه ما يلزم باقتران ... ومنه بالشرط وذاك ثاني ... ولا اقتران فقط ما لم يذكرا ... في خبرين واحدا مكررا
وكل ما منه قضيه ... شرطيه تكون او حمليه ... فهي القياس اسمه مقدمه ... وجزؤها حد او ما قد
صحته وسم حدا اوسطا ... ما قبل في القولين حتى ارتبطا ... وما بقي الطرفين حق ... كقولنا مكون او جسم
في قولنا الجسم له تكون ... وكل ذي تكون مكون ... اليس ذا المكون المكرر ... وقد بقي كل قول آخر
والباقيان منهما حصول ... نتيجة القياس اذ يقول ... من بعد ما قلنا فكل جسم ... مكون او يوجد ونسم
موضوع ما انتج حد اصغرا ... كالجسم والثاني حدا اكبرا ... كقولنا مكون والكبرى ... ما فيه حد اكبر الصغرى
ما فيه حد اصغر والاوسط ... احواله ثلاثة اذ يربط ... منها اذ يوضع ثم يحملا ... وشكله هذا اليسرى

كقولنا الامير مجسم   ولا جسم جوهر مكتم
وبعده ان يوضع الحيوان   لدو هذا الشكل بدى اثنا
كقولنا الجسم برى والعقل   ليس برى ظاهر الحل
وبعده ان كلا الحدان   عليه وهو ثالث الحيان
كالعقول لا طايرة وصل   وليس لا طايرة اصم
ما لم يكن كبرى ما اتنا الاولى   كليه على الاول غد
ولم يكن صغراه قولا موجبا   امكن ما يجد ان تكذبا
ما لم يكن كبرى ما اتنا الثاني   كليه ولم يكن للجزآن
في السلب والايجاب ان تفقا   امكن ما ينتج ان لا يصدقا
ما لم يكن صغرى ما اتنا الآخر   اوجب للاوسط حرا الآخر
في نقضه وكان قولا كلي   فيه فليس مستقيما في الشكل
او كان في القولين قولا سالبا   فليس ما ينتج قولا موجبا
او كان في الجزئين قولا جزئي   فليس ما ينتج قولا كلي
ما لم يكن في اولين جزئي   فكلما ينتج قولا كلي
لكنه في ثالث الاشكال   لا ينتج الكلي في الاقوال

في القياس المستثنى المعروف بالشرطي

اما القياس من كلام متصل   فاستثنى من مقدم كاحد
بعينه ينتج عن التالي   كقولنا ان كان كلا عالم
كيفيه ينتج عين التالي   فالخلق ليس واحد الاحوال
لكن كلاما يكون حالا ه   كيفيه تنتزع الزوالا
فالخلق ليس واحد الاحوال   واستثنى ايضا نقيض الثاني
كقولنا ان كان جسم سرمدا   لم يقبل الاعراض قط ابدا
لكنه طاقيوا حاصل   فقولنا الخسوف قد يطلا
وعين تال ونقيض الاول   فليس ما ينتج في المنفصل
لكن في المنفصل استثنى   ان شئت بالنقيض او بالعين
ينتج ان كان له جزآن   خلاف ما استثنيته الثاني
العين بالنقيض لا بالعين   وعكسه وذاك في الجزئين
وان يكن كثرة الاجزاء   وكان ما قد قيل في استثناء
مبين ان سابر التوالي   نقيضها انتجه المقال
وان يك النقيض فالتوالي   باقية بحاله انفصال
حتى اذا جمعتهن استثنيا   انتج عين واحد قد بقيا
وان يكن في واحد الاجزاء   سلب فلا ينتج باستثناء
سابر النقيض مثلا اما   ان لا يكون النفس قط جسما
او نجزا صورة المعقود   لكن يجز بها من الجميل
ينتج ان النفس ليس جسما   فقد قضينا في القياس حكما

في الاستقراء

وان يكن حكم على كلي

في المثل

لاجل ما شوهد في الجزئي   فذلك المعروف استقراء
قرنه بكثرة الاجزاء   وعند بعض الناس بالدليل
وان يكن على شبيه حكما   بل ماثل شبهه قد علما
فذلك المعروف بالمثل   وانما يعرف بالمعقول

في مواد المقدمات

لا يعرف المجهول بالمجهول   فليس عند احد دراية
وان حكمنا ان كلا ما علم   قد كان مجهولا لهذا المنظم
بغير حد وبلا نهاية   كقولنا الشمس ...
بل عندنا مقدمات اول   منها عجاز علم ما قد جهل
فبعضها مقدمات الحس   فليس فيها اوجبه باس
وبعضها توجيها الاوهام   فان يكن موضوعها الاجسام
وكلما تدركه الحواس   كالفرد والكثرة والتمام
وان يكن في سيد الجسوم   وفي امور هن في العموم
اعم من اواخر الاجسام   كانه من جملة الاعيان
والنفس والعلة والاله   فان تحكم الوهم فيها واهي
لكنه يعرض للانسان ه   حكما كالاحرى بها سبيلا
وان فعل الوهم في النفوس   جعل سوى المحسوس كالمحسوس
وان يكن اوجب فيها قيلا   وكان فيه الوهم ليس يبرى
وان يكن يحكم منك النفس   الا على ما تقضيه الحس
فتلك في ذاك وان لم يعزى   فليس بالموجود في الاعيان
كقولنا لا بد من خلاء   في خارج العالم او ملاء
وقولنا ما ليس في مكان   محمودة في العاقلين شايعة
بل ان يكن هذا سبيل ما ...   فالوهم داعيك فخل والتم
وبعضها مقدمات ذايعة   ليس بديهي كما قد ظنه
صارت لنا موفيه مرة   كانها حاصلة بالفطرة
فبعض هذا صادق لكنه   وبعضها لا صدق فيه قط
كقولنا الظلم قبيح والكذب   عار وان العدل حسن يستحب
والبعض باسمه الصواب الشرط   امكننا في امرها ارتياب
ولو توهمنا ان الآن منا   حينا الى الدنيا وما اتانا
راى ولا رسم ولا آداب   قرب الفتح ان دعا جاكا
وبعضها ذايعة في البلد   ان فعلت عادت الى الفتنة
كقولنا انصر ظالما اخاكا   كراى من يرضى ويهوى قبله
لو لا انها تبعته النشبا   صادقة في الذايعات كونا
وبعضها يعرف بالمقبولة   من ابى عضو حرجت ...
بل قبلنا نحن عن امامنا   جواز ان نتوى في سابنا
بعد الصياح والدما ...   لا يمكن التشكيك فيها الكل
وبعضها مقدمات العقل   كالقول ان الجزء دون الكل
حصولها المثل بالفطرة

وبعضها مقدمات موهمة   سعض ما اللبسه قد شبهت
وهي التي تعرف بالمغالطة   يجمع منهن قياسا بالسفسط
وبعضها مقدمات ايما   بقال التخيل لان يبطلا
كقولنا هذا الشجر بحر   او قولنا هذا المسجد

في البرهان

مقدمات حجة البرهان   ما كان بالفطرة للانسان
او كان محسوسا بلا انتهاء   كاضربنا من المشاهد
فبعضه برهان ان انما   مفيد ان الشي موجود وما
بغيد للوجود منه سببا   بل ربما كان له مسببا
كقولنا قد ستر الشمس الارض   من قمر قد حار في السيل ارض
لانه منكشف فهذا   افاد انا ولم يفد لما ذا
ليس الكسوف علة للشمس   بل هو معلول له في البدر
فان يكن اوسطه معلولا   فانهم يدعونه دليلا
وبعضه برهان لم اوسطه   علة ما انتجه ويربطه
كقولنا هذا الكسوف القمر   لانه يحصل عند الجوزهر
فان كونه قمر في الجوزهر   علة احراقنا كسوف القمر
فصار هذا لعلة البال   وعلة للشي في الاعيان
وكان من وجهين هذا علة   ليس على ما قد ذكرنا قبله
او كان ذاك علة البيان   لا علة للشي في الاعيان
وكان لا يعطي التغيير دايما   بل قدر ما يبقى الوجود دايما
مهما سمعت مطلق البرهان   فاعلم بان القصد هذا الثاني
اوايل البرهان صدق سرمدا   ضرورة لا تستحيل ابدا
كذاك ليس الحد فيها كلي   الا الذي يشاع عند الحمل
لا فرق في كل زمان كله   فليس يخلو واحد من حمله
والخلف فيه اول ذاتي   يناسب المطلوب في الحالات
والاول ان يكون الحمل   ليس على الامر به فقد
كحملك الحي على الانسان   لا الجسم ان الجسم حاز ثاني
ولا ذاتي اما حاصل   في حد موضوعاته او داخل
لا الحي للانسان والاطفال   الجسم والناهق للحمار
او داخلا موضوعه في حده   لانه يوجد فيه وحده
مثل الغني للانف والزنج   للسطح اذ يحد بالموضوع
ولا عموم على الجميع   واول الحمل للموضوع ذه
وحمله في جملة الزمان   فذلك الحمل في البرهان
اذ كانت الحدود في البرهان   ذاتية وعلة البيان
وعلة الوجود في الاعيان   ايضا فلا بد منه في البرهان
غير الذي يناسب المطلوبا   وليس من طباعه غريبا

في المطالب

كل سوال فهو لا بد   او ما هو الشي الذي قد بدلا
ام هو الشي الذي يراد   والاى ايضا ربما يراد
فالحد اما هل وجود الشي   وذاك قبل الهل والمالاتي
ذاك واما هل كذا محمول   على كذا وهو لا ينقل
هل مطلقا النفس اذا الخلا   هل الزمان هو قد يوجد
ولما اما طالب عن الذات   كقولنا ما الحيوان والنبات
او طالب معنى اسم شي كالخلاء   ... هذا الفن في الخلاء
وشرح معنى الاسم في المفهوم   يكون للموجود والمعدوم
والحد للوجود دون ما فقد   فان ما ليس شي لا يحد
والمرسي علة المعلول   ... طورا علة المعلول
وتارة علة نفس الامر   وهو الحقيقي على ما تدري
والاى سوى المقصود يشارك   كاى صنف ... بارك

في الجدل والخطابة والشعر والمغالطة

والذايعات واللوازم مشترك   فاكثر مضعهن الجدل
والذايعات بادي السماع   فالخطابات والاقناع
وذلك الوهمي للمشبه   مغالطة محه سمه ه
وذلك الموقع للتخييل   يطلق في الشعر سوى الدليل
فذا التمايز لا في التصديق   والحمد لله على التوفيق

في الحد

العلم منه ما هو التصور   ومنه تصديق لشي خبر
وتحصيل التصديق ...   وقد شرحناه بلا التباس
والحد منه يحصل التصور   والرسم ايضا نافه اثر
اذا اردت ان تحد حدا   فرتب الجنس الاقرب حدا
فانه يجمع كلاما في   يكون للحدود والصفات
لم اطلب المقصود في الجادة   من صورة اخذتها او مادة
او فاعلا او غاية للشي   كالنطق للانسان بعد الحي
والانف الاقطس والصغرا   للعيب والصحة للدوآء
وان وجدت واحدا مستترا   فلا يعف حتى يكون موجزا
فذاك نقصان ولبس القصد   سارح بين بعد الحد
بل اطلب الفصول حتى تعدا   وان قصد العقل فيه حدا
ان يحمل الشي على جميع ما   به من الاوصاف قد تفرقا
محصلا في ذاته معقولا   وان اصفت مره فضولا
اذ ميز التمييز فصلا ...   فاعلمت الشي علما كاملا
لان ذات الشي لا توصفه   ما كان ذاتيا ولا يكفيه
بعض الذي عدد فيه لو وصلا   كذاك لا يكفيه ان يحد ذا

في الرسم

هذا واما الرسم فهو قول   ميز وليس فيه فصل
بل عرض كقولنا للبشر   في رسمه حي عريض الظفر

منتصب القامة بادي الجلد　　والجلبش في اسم كان الجذ　　اذا اريد الرسم رسما كلا　　وكالاقوال لم يكن شاكلا
شاهده ماء حلد ناقص　　اوهو وسوا ناقص الحاس　　فلحم الان الكتاب حسنا　　فقد نقلنا العرفيه نقطا

رساله في التصوف للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رحمه الله الامور الموجودة فيما الكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هويته ولا داخلة في هويته ولو كانت ماهية الانسان هويته لكان تصورك ماهية الانسان تصور الهوية فكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده ولكان كل تصور يستدعي تصديقا ولا الهوية داخلة في ماهية هذه الاشياء والا لكان مقوما لا يتصور الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهما وكان قياس الهوية من الانسان قياس الجسمية والحيوانية وكان كما ان من نفهم الانسان انسانا لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان كذلك لا يشك في انه هو موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس او دليل فالوجود والهوية لما بيناه من الموجودات ليس من جملة المقومات فهو من جملة العوارض او اللازمات وبالجملة من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهية وكل لاحق فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره ومحال ان يكون الذي لا وجود له يلزمه شي فيتبعه في الوجود فمحال ان يكون الماهية يلزمها شي حاصل الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول والوجود يلزمه بعد الوجود فيكون قد كان قبل نفسه ولا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق للماهية عن نفسه اذ اللاحق لا يلحق نفس الشي عن نفسه الا الحاصل الذي اذا حصل عرضت له اشيا بسببها ولان الملزوم المقتضي اللازم علة لما تبعه ويلزمه والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت وقبل الوجود لا يكون وجبت ولا يكون الوجود مما يقتضيه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه فيكون اذن المبدا الذي عنه الوجود غير الماهية وذلك لان كل لاحق ومقتضي وعارض فاما من نفس الشي واما من غيره واذا لم يكن للهوية للماهية التي ليست هي هي الهوية عن نفسها فهي لها عن غيرها فكل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات لماهيته فهويته من غيره وينتهي الى مبدا لا ماهية له مباينة للهوية الماهية المعلولة لا تمتنع في ذاتها وجودها والا لم توجد ولا تجب وجودها بذاتها والا لم يكن معلوله فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وتجب بشرط مبداها وتمتنع بشرط اللامبدا لها فهي في حد ذاتها هالكة ومن الجهة المنسوبة واجبة ضرورة كل شي هالك الا وجهه الماهية للمعلول لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل بالذات عن الامر الذي ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم كل ماهية مقولة على كثيرين فليس قولها على كثير لماهيتها والا لما كانت ماهيتها لفرد فذلك عن غيرها فوجودها معلول به من اشخاص الماهية المشتركة فيها ليس كونه تلك الماهية هو كونه كل واحد ذلك الواحد والا لاستحالت تلك الماهية لغير ذلك الواحد فاذا ليس كونها ذلك الواحد واجبا لها من ذاتها فهي لسبب فهي معلولة الفصل لا يدخل في ماهية الجنس فان دخل دخل في انيته اعني ان طبيعة الجنس يتقوم بالفصل المقوم والفصل هو الحصول في الاعيان ذاتا موجودة قائمة بذلك الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا او عجما ولكنه لا يصير له ماهية الحيوان بانه ناطق وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول ولو كان لكان الفصل مقوما له موجودا وكان داخلا في ماهيته اذ ماهية الوجود نفسه وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا وهذا ايضا برهان على الدعوى الاولى وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا كان او معنويا والا لكان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود فيكثر واجب الوجود واما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد من الوجوب واجب الوجود بذاته لا جنس له ولا فصل فلا حد له واجب الوجود لا جنس له ولا فصل له ولا نوع له ولا ند له واجب الوجود لا مقوم له ولا موضوع له ولا مشارك في الموضوع له فلا ضد له واجب الوجود لا موضوع له فلا عوارض له فلا لبس له فلا صراح فهو ظاهر واجب الوجود مبدا كل فيض وهو ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر

فهو باد الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فيكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة هو الحق وكيف لا وقد وجب هو الباطن وكيف لا وقد ظهر فهو ظاهر من حيث هو باطن من حيث لا هو فخذ من بطونه الى ظهوره تظهر ويبطن كلما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف واذا رتبت الاسباب انتهت اواخرها الى الجزئيات الشخصية على سبيل الايجاب الايجاب فكل كلي وجزئي ظاهر عن ظاهرية الاولى ولكن ليس يظهر له شي منها عن ذواتها داخلة في الزمان والان بل عن ذاته والترتيب الذي عنده شخصا شخصا بغير نهاية فعاد علمه بعد ذاته هو الكل الثاني لا نهاية له ولا حد وهناك الامر علمه الاول لذاته لا ينقسم علمه الثاني عن ذاته لا يكثر ولكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته وما تسقط من ورقة الا يعلمها من هناك يجري القلم في اللوح المحفوظ جريانا محكما الى يوم القيامة اذا كان موقع بصرك ذلك الجناب ومدا فلك من ذلك القرات كت وطب ولم يدهش اعقد الى الارة تدهش الى الابدية واذا سالت عنها هو قريب الملك الاحدية فكان فما الملك الحق فكان وجاد وجرى القلم على اللوح بالخلق امتنع ما لا يتناهى لان كل شي بان الخلق وما له نظامه ووجب في الامر فهناك القلم الشامي كن فيكون الحق فكانت قدرة فخلقت القدرة فيلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجري به القلم على اللوح فيكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى ويلقى الروح والكلمة وهناك عالم الامر يليها العرش والكرسي والسموات وما فيها كل يسبح بحمده ثم تعود على المبدا وهناك عالم الخلق يقتضيه العالم الامر وما يتوبه كل وفي ذلك ان تلحظ عالم الفرد فيرى فيه امارات الصنعة ولك ان تعرض عنه فتلحظ عالم الوجود الامر المحض وتعلم انه لا بد من وجود بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد وان اعتبرت عالم الوجود فانت نازل تعرف بالنزول ان ليس هذا ذاك وتعرف بالصعود ان هذا هذا سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد اذا عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطل اولا عرفت الباطل ولم تعرف الحق فانظر الحق فانك لا تحب الافلين بل توجه بوجهك اليه فقد استبان لك ان الحق الواجب لا ينقسم على كثيرين لا يشارك مزلا يقابل بضد ولا يتجزأ مقدارا او لا حدا ولا تختلف ماهيته وهويته ولا تتغاير ظاهريته وباطنيته فانظر هل ما تتصل به صفاتك مما يرى كذلك لا تجده فليس ذلك الا اياه فهو لا منه فدع هذا اليه فقد عرفته كل ادراك فاما ان يكون للملايم او لغير ملايم بل لما فر او لما ليس بملايم ولا منافر اللذة ادراك الملايم والاذى ادراك المنافر ولكل ادراك كمال ولذته ادراك للشهوة ما يستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجا وللحس ما يلائمه وما هو اعلى الحق وخصوصا الحق بالذات كل كمال من هذه معشوق دركه النفس المطمئنة كمالها الحق الاول فادراكها عرفانها بالحق الاول بحسب قدر ما يتجلى لها هو اللذة القصوى كل مدرك فتبيه من جهة ما يدرك تشبيه العقل والاتصال فالنفس المطمئنة ستنال معنى من اللذة الحقيقية على ضرب من الاتصال بذي الحق وتطلع عن ذاتها فاذا رجعت الى ذاتها فالتفات ما كان اما الذته يشعر بها ولا كل يحتاج الى صحته بفعلها بل قد يعاق اليس المرور يستحب الحلو ويشمه اليس من به جوع او المحموم ما فيه الطعام وبدنه مذوب جوعا اما الاستقلاب في تجنب مولم حتى يه اليس المتقد لا يولمه احراق النار والجاد الزمهرير ما حال المرور اذا كشف عنه غطاء سوء المزاج ومن به جوع بولمه اذا استقرغ عن معدته الاذى والحذر اذا سرت في الحس فخارجته اليس الاول سد الحلو اسد اذا اليس الثاني يقلقه الجوع اقلاق اليس الثالث تهلكه الاذا انها كان وكذلك اذا كشف عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وان الذي مناط غطاء فضلا عن لباسك من البدن فاجهد ان تجرد لحمد الحق فلا تسل عما يا بشر فان انت فويل لك وان كنت فطوبى وحيى ما بك وانت في بدنك وكانك من صنع الملكوت فترى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الحق عهدا الى ان ياتيه فردا ما تقول في الذي عند الحق من الحق وهناك صورة العشق فهو معشوق لذاته وان لم يعشق لذيذ عند ذاته وان لم يلحق لم وجود، ذوق القارئ فيفصل الشيخ على الانام من شاهد الحق لزمه لزوما او تركه عجزا ولا منزله بين هاتين المنزلتين الا منزلة الخذل ومن تركه عجزا فقد ادام عذرا وهو متخلف مرضى وسريع فطوبه وهو لا يضيع اجر المحسنين من سلك السما دورا نهارا لارض رجحانها او لذة بسلامته والنظر بطالاته وقد ضل الموهم الشم وذكر الله اكبر ان الروح الذي لك من جوهر عالم الامر لا يتشكل بصورة ولا يخلق بخلقه ولا يتعين باشارة ولا يتردد

بين سكون وحركة فهذه لا يدرك المعدوم الذي فات والمنتظر الذي هو آت ويسبح في الملكوت ويفتش من خلال
الجبروت انتما من جوهرين احدهما متشكل مصور مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم والثاني مباين للاول في هذه
الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات ينال بالعقل ويعبر عنه الوهم فقد جمعت من عالم الخلق ومن عالم الامر لان
روحك من امر ربك وبدنك من خلق ربك النبوة يختص روحها بقوة قدسية تدعى اصطاعا من عالم الخلق الاكبر كما ان
روحك غريبة عالم الخلق الاصغر فاتت في المعجزات خارجة عن الجبلة والعادات ولا نقصد من انها عن انتقال ما في اللوح
المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل وذوات الملائكة هي الرشدة فبلغ بها عندالله الملائكة سور علمية جواهرها علوم
مبادية ليست كالالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم بل هي علوم عبادية قائمة بذواتها تلحظ الامر الاعلى فتنطبع في
هوياتها بامر وهي مطلقة لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة والروح البشرية يعاشرها في النوم ان الانسان لينقسم
الى سر واعلان اما علانه فهذا الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه وقد وقفنا الحس على ظاهره وقد دل التشريح على باطنه
واما سره فقوى روحه قوى روح الانسان ينقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك والعمل ثلاث
نباتي وحيواني وانساني والادراك قسمان حيواني وانساني وهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان ونبات
في كثير منها غير العمل النشوي في غرض حفظ صحة الشخص وتنميته وحفظ النوع وتنميته بالتوليد وقد سلط عليها احدى
قوى روح الانسان وقوم يسمونها القوة النباتية ولا حاجة بنا الى شرحها لحجة من جهة العمل الحيواني من جذب النافع
ومقتضاه الشهوة ودفع الضار ويستدعيه الخوف ويتولاه الغضب وهذه من قوى روح الانسان العمل الانساني
اختيار الجميل والنافع في القصد المعهود اليه بالحجوة العاجلة وقطع شغر فاقه السعي على العدل ويهدي اليه عقل
تفيده التجارب وتولته العشرة وتعده التاديب بعد صحة من العقل الاصيل الادراك تناسب الانتقاش وكما ان
الشمع يكون اجنبيا عن الخاتم حتى اذا عانقه معانقة مبانة ونزع عنه بعرفة ومشاكلة صورة كذلك المدرك يكون
اجنبيا عن المدرك فاذا انخلع عنه صورته عقل معه المعرفة كالحس يختص المحسوس صورة يستودعها الذكر وان في
الذكر وان غاب المحسوس الادراك الحيواني اما في الظاهر واما في الباطن والادراك الظاهر هو الحواس التي هي
المشاعر والادراك الباطن من الحيوان الوهم وجولة كل حس من الحواس الظاهرة منتزع عن المحسوس مثال كيفيته فان كان الحس
قويا انطلف فيه صورته زمانا وان زال كالبصر اذا حدق الشمس ينتزاف فيه شبح شمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك
الاثر زمانا وربما استولى على عزيزة الحدقة فافسدها وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوي باشر طنين يتعب
مدة ما وكذلك المحكوم الرايحة والطعم وهذا في الحس اظهر البصر مرآة ينطبع فيها خيال المبصر ما دام محاذيه فاذا زال
زال ولكن قويا انسلخ السمع جوبة تموج فيها الهواء المتقلب بين متصاكين على شكله فيسمع اللمس عضو معتمد لحس ما يحدث فيه
من استحالة في ملاقي موثر وكذلك حال الشم والذوق ان ورآء المشاعر الظاهرة شرك وحبايل لاصطياد ما تقتنصه
الحس من الصور منها قوة تسمى مصورة وقد رتبت في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات بعد زوالها
عن مسامتة الحواس او ملاقاتها فيزولها عن الحس وتبقى فيها وقوة تسمى قوة مصورة وهما وهي التي تدرك عن المحسوس
ما لا يحس مثل القوة التي في الشاة التي اذا تشبح صورة الذئب في حاسة الشاة تشبحت عداوته ورداءته فيه اذ كانت
الحاسة لا يدرك ذلك وقوة تسمى حافظة وهي خزانة ما تدركه الوهم كالمصورة وخزانة ما يدركه الوهم كالمصورة خزانة ما
يدركه الحس وقوة تسمى مفكرة وهي التي تسلط على الودايع في خزانتي المصورة والذكرة فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها
من بعض وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل فاذا استعملها الوهم سميت متخيلة الحس لا يدرك صرف
المعنى بل مخلطا ولا يستثبته بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك زيدا من حيث هو مجرد انسان بل انسان له زيادة
حال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك لو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة الانسان لشارك فيها الناس كلهم
والحس مع ذلك ينسلخ عن هذه اذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة الا في المادة ولا مع علائق المادة الوهم
والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا بل مخلطا ولكنه يستثبته بعد زوال المحسوس فان الوهم والتخيل ايضا لا يحضران في
الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوايد وغواشي من كم وكيف واين ووضع فاذا حاول
ان يتمثل فيه الانسانية من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك انما يمكنه استثبات صورة الانسانية

المخلوطة الماخوذة عن الحس فان فارق المحسوس الروح الانسانية هي التي يمكن من تصور المنتزعة وتحقيقه
منقولا عنه اللواحق الغريبة ماخوذا من حيث يشترك فيها الكثير وذلك لقوة لها تسمى العقل النظري وهذه
الروح كمرآة وهذا العقل النظري كصقالها وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهي كما ترتسم الاشباح
في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها بطبع ولم يعرض بجهة صقالها عن الجانب الاعلى بشغله ما تحتها من الشهوة
والغضب والحس والتخيل فاذا اعرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى واتصلت
باللذة العليا الروح القدسية لا تشغلها جهة تحت عن جهة فوق ولا تستغرق الحس الظاهر حسها الباطن
وتتعدى تاثيراتها من بدنها الى اجسام العالم وما فيه وتقبل المعقولات من الروح الملكية بلا تعلم من الناس والروح
العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت
من الظاهر الى مشعر غابت عن الآخر واذا جنحت من الباطن الى قوة غابت عن اخرى فلذلك البصر يختل في السمع
والخوف يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل عن الغضب والفكرة تصد عن الذكر والذكر تصد عن التفكر
الروح القدسية لا يشغلها شان عن شان في الحد المشترك بين الباطن والظاهر قوة هي مجمع تادية الحواس
وعندها بالحقيقة الاحساس وعندها ترتسم صورة التي تحرك بالعجلة فيبقى الصورة محفوظة فيها وان زال
حتى يحس خطا مستقيما او خطا مستديرا من غير ان يكون كذلك الا ان ذلك لا يطول ثباته فيها وهذه القوة ايضا
مكان لتقرير الصورة الباطنة فيها عند النوم فان المدرك بالحقيقة ما يتصور فيها سوآء ورد عليها من خارج
او صدر اليها من داخل فما تصور فيها حصل مشاهدا فان استبهمها الحس الظاهر فعطلت على الباطن فاذا عطلت
الظاهر يمكن منها الباطن الذي لا يكون له ذلك التشبح فيها ما دام الجولان في الباطن حتى يصير مشاهدا كما في النوم
ولربما حرب الباطن حارب حدة ثقله فاشتدت حركة الباطن اشتدادا استولى سلطانه ويحتاج لا تخلو
من وجهين اما ان تشتد العقل حركته وبمشاغلته واما ان يعجز عنه فيعرب عن جواره فان اتفق من العقل عجز
ومن الخيال تسلط قوي فربما يتمثل في الخيال افق تاثرها في هذه المرآة متصورا فيها الصورة المتخيلة فيصير مشاهدة
كمن يعير مما يغلب في باطنه استشعارا مرا او يمكن منه خوف فيسمع اصواتا ويبصر اشخاصا وهذا التسلط ربما قوي الباطن
وقهر عنه يد الظاهر فلاح فيه شيء من الملكوت الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح في النوم عند هدو الحواس وسكون المشاعر
فيرى الاحلام فربما ضبطت القوة الحافظة الرؤيا على ما لها فلم يحتج الى عبارة وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها
التشبيهية عن المرئي نفسه الى امور تجانسه فحينئذ يحتاج الى التعبير والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الاصل
من الفرع ليس من شان المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شان المعقول من حيث هو معقول ان يحس ولن
يستقيم الاحساس الا بآلة جسمانية فيها ينتسخ صورة المحسوس فيتشبح بها مستصحبا اللواحق الغريبة ولن يستقيم الادراك
العقلي بآلة جسمانية فان المتصور فيها المخصوص لا العام المشترك فيه لا سيما في متقسم بل الروح الانسانية التي يتلقى
المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني ولا متحيز ولا متمكن بل غير داخل في وهم ولا مدرك بالحس لانه من خير الامر الحق عرفه
فيما هو من عالم الامر وما هو فوق الخلق والامر فهو محتجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس لو
انكشفت بغير الانكساف لكثرة الذات الاحدية لا سبيل الى ادراكها بل تعرف صفاتها وغاية السبيل اليها الا
الاستبصار بان لا سبيل اليها تعالى عما يصفه الجاهلون الملائكة ذواتها الحقيقية وطا ذوات يخاطب القياس
الى الناس فاما ذواتها الحقيقية فامرية وانما يلاقيها من القوى البشرية الروح الانسانية القدسية فاذا
تخاطبها انجذب الحس الباطن والظاهر الى فوق فيتمثل لها من الملك صورة بحسب ما يحتملها فرآى ملكا على غير صورته
وسمع كلامه صوتا بعد ما هو وحي والوحي لوح من مراد الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام
الحقيقي فان الكلام انما يراد به تصوير ما تضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله فاذا عجز المخاطب عن
مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم للشمع فيجعله مثل نفسه اتخذ فيما بين الباطنين سفيرا من الظاهرين فتكلم
بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب روحا لا حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على
الماء الصافي فانتقش منه لكن المنتقش في الروح من شانه ان يسبح الى الحس الباطن اذا كان قويا فينطبع في القوة المذكورة

فيشاهد فيكون الموحى اليه مثل الملك باطنه ويتلقى وحيه بباطنه ثم يتمثل الملك صورة محسوسة وكلامه
اصوات مسموعة فيكون الملك والوحي يتأدى الى القوى المدركة من وجهين ويعرض للقوى الحسية شبه الدهش
وللموحى اليه شبه الغشي ثم يسري عنه لا يظن ان القلم آلة جمادية واللوح بسيط مسطح او الكتابة نقش مرقوم
بل القلم ملك روحاني والكتابة تصوير الحقايق فالقلم يتلقى ما في الامر من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية
فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح اما القضاء فيشتمل على مضمون امر الواحد والتقدير فيشتمل على مضمون
التنزيل بقدر معلوم ومنهما ينبجس الى الملائكة التي في السموات ثم يفيض الى الملائكة التي في الارضين ثم يحصل المقدر
في الوجود ولاما لم يكن فكان فله سبب وان يكون المعدوم سببا لحصوله في الوجود والسبب اذا لم يكن سببا ثم صار
سببا فلسبب صار سببا وينتهي الى مبدا ترتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه فيها فلن نجد في عالم الكون طبعا حادثا
او اختيارا حادثا الا عن سبب ومرتقيا الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان مبتدئا فعلا من الافعال من
غير استناد الى الاسباب الخارجية التي ليست باختياره ويستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب يستند الى
التقدير والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الامر فكل شيء بقدر فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار
ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن حادثا او غير حادث فيه فان كان غير حادث فيه
لزم ان يصحبه ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث
سبب ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو
في نفسه فلا يخلو اما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه
لا باختياره فيكون محمولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره
فينتهي الى الاختيار الاول الذي اوجب ترتيب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام الى الراس
فتبين من هذا ان كل كاين من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية كل ادراك فاما ان يكون لشيء خاص
كزيد او لشيء عام كالانسان والعام لا يقع عليه روية لا يسلك بحاسة واما الشيء الخاص فاما ان تدرك بالاستدلال
او بغير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على ما ثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة استدلال فان الاستدلال
على الغايب والغايب ينال بالاستدلال وما لا يستدل عليه ويحكم مع ذلك ما هيته بلا شك فليس بغايب ولا وجوده
ليس بغايب فهو شاهد وادراك الشاهد هو المشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غير مباشرة وملاقاة و
هذا هو الروية والحق الاول لا يخفى عليه ذاته وليس باستدلال فهو بذاته المشاهدة لكله من ذاته فاذا
تجلى لغيره معيا عن الاستدلال وكان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة تعالى عنها
لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك في عضو البصر اعني البصر
الذي يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا بعد القيامة من غير تشبيه ولا تكيف ولا مسامته ولا محاذاة
تعالى عما يشركون تفسير قوله فلا تبرح له فهو صراح فهو ظاهر لا شيء يخفى فاما السقوط حالة في الوجود حتى يكون
وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون لشدة قوته وعجز قوة المدرك عنه ويكون حظه من وجوده
قويا مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته آلت حسيرا وخفي شكله عليها كثيرا واما ان يكون لستر
والستر اما مباين كالحايط يحول ما بينه وبين ما وراءه واما غير مباين وهو اما مخالط لحقيقة الشيء واما ملاصق غير
مخالط المخالط مثل الموضوع والعوارض لحقيقة الانسان التي غشته ثم حجبته عنها وكذلك ساير الامور المحسوسة
فالعقل يحتاج الى قشرها عنه حتى يخلص المعاني كنهها والملاصق مثل الثوب اللابس وهو في حكم المباين الملاصق
والمباين حجابان لو قطعها الادراك عندها لانهما اقرب الى المدرك الموضوع على الحقيقة الجلية ما منع العقلا
من اللواحق الغريبة كالنطفة التي تكسى الصورة الانسانية فاذا كانت كثيرة مستعدة كان الشخص عظيم الجثة حسن
الصورة وان كانت يابسة قليلة كان بالضد وكذلك يتبع طباعها المختلفة احوالا غريبة مختلفة القرب مكاني
ومعنوي والحق غير مكاني فلا يتصور فيه قرب وبعد مكاني والمعنوي اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال من قبل
الماهية الاول الحق لا يناسب شيئا في الماهية فليس لشيء اليه نسبة اقرب وابعد في الماهية واتصال الوجود لا هي

قربا

قربا اقرب من قربه وكيف وهو مبدا كل وجود ومعطيه وان فضل بواسطة فالواسطة فهو اقرب من الحاجز
فلا خفا بالحق الاول من قبل ساتر ملاصق او مباين فذاته الحق الاول من مخالطة الموضوع ومقدس عن عوارض الموضوع
عن اللواحق الغريبة فما به ليس من في ذاته لا وجود اكمل من وجوده فلا خفا به من نقص الوجود فهو في غاية الظهور و
لشدة ظهوره باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس تظهر كل خفي وستبطن لا عن خفا. تفسير المفصل الذي بعده لا كثرة
في هوية ذات الحق ولا اختلاط بل تقدم بلا عوارض ومن هناك ظاهريته ولا كثرة واختلاط فهو بمجرد ذاته ويكون
من ذاته من حيث وحدتها في من حيث ظاهريتها وهي الحقيقة تظهر بذاتها وبظهورها يظهر كل شيء فيظهر مرة
اخرى لكل شيء بكل شيء وهو ظهوره بالآلات بعد ظهوره بالذات فظاهريته الثانية تعقل بالكثرة وحدث من
ظاهريته الاولى هي الواحدة لا يجوز ان يقال ان الحق الاول لا يدرك الامور المبدعة عن قدرته من جهة تلك الامور
كما ندرك نحن الاسباب المحسوسة من جهة حضورها وتاثيرها فينا فيكون هي الاسباب لعالمية الحق بل يجب ان
نعلم انه يدرك الاشياء من ذاته تقدست اذ الحظ ذاته لحظ القدرة المستعلية فلحظ من القدرة المقدور ولحظ الكل
فيكون علمه بذاته سبب علمه بغيره ويجوز ان يكون بعض المعلوم سببا لبعض المعلوم فان علم الحق الاول بطاعة العبد
الذي قدر طاعته سبب لعلمه بانه ينال رحمته وعلمه بان ثوابه غير منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم
يعد الى النار ولا يوجب هذا قبلية ولا بعدية في الزمان بل يوجب القبلية والبعدية التي بالذات وقبل
يقال على وجوه فيقال القبل بالزمان كالشيخ قبل الصبي ويقال القبل بالطبع الذي لا يوجد الآخر دونه وهو يوجد
دون الآخر مثل الواحد للاثنين ويقال القبل بالترتيب كالصف الاول قبل الثاني اذا اخذت من جهة القبلة
ويقال بالشرف مثل شرف ابي بكر قبل عمر رضي الله عنهما ويقال القبل بالذات وفي استحقاق الوجود مثل ارادة الله و
كون الشيء فانهما يكونان معا لا تأخر كون الشيء عن ارادة الله في الزمان لكنه متاخر في حقيقة الذات لانك تقول
لما اراد الله كان الشيء وتقول لولا ارادة الله لم كان الشيء ولا يقال لما كان الشيء اراد الله ولولا كان الشيء لم
اراد الله وهذا هو القبل بالذات ليس علمه بذاته مغايرا لذاته بل هو هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست
هو ذاته بل لازمة لذاته وفيها الكثرة الغير المتناهية بحسب كثرة المعلومات الغير المتناهية وبحسب مقابلة القوة
والقدرة الغير المتناهية فلا كثرة في الذات بل بعد الذات فان الصفة بعد الذات لا بزمان بل بترتيب الوجود
لكن تلك الكثرة ترتيب يرتقي به الى الذات بطول شرحه والترتيب وجمع الكثرة في نظام والنظام وحدة ما واذا اعتبر
الحق ذاتا وصفاتا كان الكل واحدة فان الكل مستغرق في قدرته وعلمه ومنهما حقيقة الكل مغمورة ثم يكثر المواد فهو كل الكل
من حيث صفاته وقد اشتملت عليها احدية ذاته تفسير المفصل بعده يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه يقال حق
للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل ويقال الحق الذي لا سبيل للبطلان اليه والاول يقال حق من جهة المخبر
عنه حق من جهة الوجود لكنه اذا قلنا الله حق فلانه الواجب لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء
ما خلا الله باطل وهو باطن لانه شديد الظهور غلب ظهوره على الادراك فخفي وهو باطن من حيث الآثار تنسب الى
صفاته وتحجب عن ذاته فيصدق شكلها للقدرة والعلم يعني في القدرة والعلم سعة او سعة واما الذات فتتمه و
نعت فلا يطلع على حقيقة الذات فهو باطن باعتبار ناو ذلك لا من جهته وظاهر باعتباره ومن جهته اذا اكتسب
ظلا من صفاته فتعطك ذلك عن صفات البشرية وقلع عرقك عن معرض الجسمانية فوصلت الى ادراك الذات من حيث
لا تدرك فالذوق بان تدرك ان لا تدرك فلذلك عليك ان تاخذ من بطونه الى ظهوره فتظهر في الافق الاعلى وعالم
الربوبية وتبطن عن الافق الاسفل وعالم البشرية الحد يولف من جنس وفصل كما يقال الانسان حيوان ناطق فيكون
الحيوان جنسا والناطق فصلا الموضوع هو الشيء الحامل للصفات والاحوال المختلفة مثل الذات للجود والعيان د
الخشب للكرسي والنابتة والثوب للسواد والبياض هو اول من جهة انه منه يصدر كل وجود لغيره وهو اول من
جهة انه اولى بالوجود وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون قد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء
ووجد هو اعني معه لا فيه هو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان فيه اولا اثره وثانيا قبوله لا بزمان هو آخر لان
الاشياء اذا نسبت الى اسبابها ومباديها وقف عنه المنسوب هو آخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب والغاية

مثل قولك السعادة في قولك لم شربت الدواء فيقول لتغير المزاج ولما اردت ان يتغير المزاج فيقول للصحة ولم
طلبت الصحة فيقول للسعادة والخير ثم لا ينساق عليه سؤال فيجاب لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره وكذلك
الاول سبحانه كل شيء طلبا والارادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفسير الحالة وكلام طويل فهو
المعشوق الاول فلذلك هو آخر كل غاية اول في الفكر آخر في الحصول هو آخر من جهة ان كل زماني فقد يوجد زمان
تاخر عنه ولا يوجد عن الحق هو طالب باي جانب احوال السلامة بحسبه هو غالب باي معتمد على اعدام العدم و
الماهيات على ما استحقها بنفسها من البطلان وكل شيء هالك الا وجهه والحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه وآله

هذه رسالة للشيخ ابي علي بن سينا في تشريح الاعضاء

بسم الله الرحمن الرحيم

بدانك ایزد عز وعلا هست و مطلق است و واجب است و معنی واجب آن باشد که او بخود قایم باشد نه بچیزی دیگر
وهرچه بجز خدای تعالی است ممکن است و معنی ممکن آن باشد که او بدیگری قایم باشد و اول چیزی که خدای تعالی با برجود
پدید کرد عقل بود و او را عقل کل نام نهاد و آن عقلها که در آدمیست همه جزوهای او بند و او کل همه است و از
عقل کل جوهری بیافرید و او را نفس کل نام نهاد و آن نفس را جان نیز گویند و نفس کل را در شریعت عرش گویند و عرش
بارخانه را نیز گویند یعنی او بار همه آفرینش است و آن جانها ما جزو اویند و او کل همه است و از نفس کل جوهری
بیافرید و او را هیولی گویند و هیولی را در شرع لوح المحفوظ گویند و او همچون آینه است و جمله صورتها آفرینش در وی
پیداست و از آسمان فلک البروج خوانند و دوازده برج نهاده است و نام برجها اینست که یاد کنیم حمل ثور
جوزا سرطان اسد سنبله میزان عقرب قوس جدی دلو حوت و از هیولی آسمان هفتم را
بیافرید و ستاره زحل را در وی آفرید و زحل بطبع سرد و خشک است و بغایت نحس است زیرا که طبع مرگ دارد
و از آسمان هفتم ششم را بیافرید و ستاره مشتری را در وی بیافرید و مشتری بطبع گرم و تر است و سعد است
زیرا که طبع زندگی دارد و از آسمان ششم پنجم را بیافرید و مریخ را در وی بیافرید و مریخ بطبع گرم و خشک است
و از آسمان پنجم چهارم را بیافرید و آفتاب را در وی آفرید و آفتاب بطبع گرم و خشک است و تمامی زندگانی چیزها
که در زمین است همه از آفتاب است و همه زندگانی از دلست و از آسمان چهارم سیم را بیافرید و زهره را در وی
بیافرید و زهره بطبع سرد و تر است و از سیم دوم را بیافرید و عطارد را در وی بیافرید و عطارد بطبع سرد و تر است
و با همه طبایع سازگار است و از آسمان دوم یکم را بیافرید و ماه را در وی بیافرید و ماه بطبع سرد و تر است و نور
وی از آفتاب است و بعد از این چهار طبایع را بیافرید اول آتش را دوم باد را سیوم آب را چهارم خاک را
و آتش بطبع گرم و نرم است و باد بطبع گرم و تر است و آب بطبع سرد و تر است و خاک بطبع سرد و خشک است
و بعد از این چهار طبایع سه موالید پدید کرد اول جماد دوم نبات سیوم حیوان چون گاو و خر و آدمی و مانند آن
و هرچه مادر است خود جسد او را حیوان خوانند و بهترین جماد را جواهر معدنی گویند چون لعل و پیروزه و زر و نقره
و امثال آنها و بهترین نبات نیشکر و درخت خرماست و بهترین حیوان آدمی است و مقصود از این جمله آدمی است

فصل چون ترتیب آفرینش دانسته آمد بعد از این باید دانستن که ایزد تبارک و تعالی نمود از آن
همه جوهرها آفرینش در وجود مردم نهاده است و آدمی را نمودار جمله عالم نهاده است و از این جهت گویند
که هژده هزار عالم در آدمی موجود است اول بدانکه خدای تعالی در آفرینش بالایی همه عرش را آفرید در آدمی
برابر آن سر ما ساخت عقل را آنجا نهاد و بعد از آن چنانکه نفس کل را آفرید در تن آدمی جان را بیافرید که جمله تن
را زنده می دارد که همچنانکه هیولی را بیافرید معنی هیولی صورتست نمود از آن صورت ما را بیافرید چنانکه ستاره
زحل را بیافرید در تن ما سپرز را بیافرید و چنانکه ستاره مشتری را بیافرید در تن ما جگر را بیافرید که طباخ تن است
و تدبیر غذا او کند و همچنانکه ستاره مریخ را بیافرید در تن ما زهره را بیافرید و همچنانکه آفتاب را بیافرید
در تن ما دل را بیافرید و همچنانکه زهره را بیافرید در تن ما گرده را بیافرید و همچنانکه عطارد را بیافرید در تن

دماغ را بیافرید و همچنانکه ماه را بیافرید در تن ما شش را بیافرید و همچنانکه چهار طبع را بیافرید بجای آتش
صفرا را بیافرید و بجای باد خون را بیافرید و بجای آب بلغم را بیافرید و بجای خاک سودا را بیافرید و همچنانکه
سه موالید را که بیافرید بجای آن جوهرها بیافرید که تن از وی مرکبست چنانکه ناخن و موی و استخوان و
پوست و گوشت و آنچ بدین ماند و همچنانکه نبات را بیافرید که می روید آدمی را هم بدان موجب آفرید که
از غایت کودکی بحد سی سالگی بلند می شود و می روید و همچنانکه حیوان را بیافرید که حرکت می کند آدمی نیز
حرکت می کند از جنس حیوانست **فصل** بدانکه آدمی حیوانیست بدرجه ملکی نزدیک ترابت آدمیت
او را از آن و جانیست مرکب و عاقل و مامورست و رای کلی از خود بیرون آرد و صفها را از خود بیرون آرد و دعوی
شناخت چیزها کند و از این سخن ما را مقصود آنست که عاقل که او دعوی شناخت ملکوت کند او خود را
بشناسد و آنکس که بدین صفت بود مثل او آن بود که کسی گوید که خلق را طعام می دهم و خود گرسنه و دیگران
را جامه می دهم و او برهنه باشد و با درمان بیماری کنم و خود را عمر باشد و چاره خود نداند و این سخن عقلا
ناپسندیده بود پس باید که آدمی ابتدای دانش بخود کند آنگهی بچیزی دیگر چنانکه جمله بزرگان متفق اند که هر که
خود را بشناخت خدای خود را بشناخت و حدیث نبوی بدین دلیلست که من عرف نفسه فقد عرف ربه بدانکه
مردم مرکب است که او را تن و جان می خوانند تن چون خانه جان چون صاحب خانه و بقولی دیگر تن چون پوست
بود و جان چون مغز و بقولی دیگر تن چون مرکوبی و جان چون راکب و چون هر دو بهم رسند و باهم آیند سواری
خوانند و شناختن این سه وجه بود وجه اول نظر کردن در حال تن و آنچ بوی پیوسته است وجه دوم
نظر کردن در حال جان و وصفهای خاص او تا آنکه بچیزی دیگر نظر کند و وجه سیوم نظر کردن در هر دو
و آنچ از مجموع این هر دو حاصل آید اما نظر کردن در حال تن آن بود که بداند و بشناسد هر آلتی که تن است
از پوست و گوشت و رگ زرد و پی سپید و استخوان و آنها که اندرونست که چنداند و هر یک کار آید و از بیرون
و اندرون چه کاری کند و بداند که مردم همچنین هست بتن خویش عالمیست و علما گویند که آدمی عالم کوچک است
و مقصود ایشان از این لفظ آنست که هرچه در افلاک و کواکب و طبایع و موجودات از معادن و نبات
و حیوانست در آدمی موجود است بلکه تمامتر و نیکوتر اول بدانکه آدمی از عناصر چهارگانه خالیست که
آتش و باد و آب و خاکست و این هر چهار گرمی و تری و سردی و خشکی است که آن اصل طبیعت است و طبیعت
فرع نفس است از نفس که محل موجودات پیوسته است بجای آتش در مردم صفراست و بجای باد خونست
و بجای آب بلغم و بجای خاک سوداست و ترکیب و اخلاط مردم از این چهار خلط است گرمی و تری و خشکی و
سردی چهار قوتست در تن آدمی چهار خلط است و اصل طبیعت که عناصر را بدو اضافت کنند همین طبایع
بدین صفت و در مردم نه جواهرست چون مغز و رگ و پی و استخوان و خون و گوشت و پوست و موی و
ناخن و در مردم نه طبقه است چون سر و گردن و سینه و شکم و رخسار و سرون و ران و ساق و پای و آنچ اصل آنست
که آن را عمود خوانند استخوانها و پیها و بندهاست و در مردم ده خزانه است چون دماغ و نخاع و شش و جگر و
سپرز و دل و زهره و امعا و گرده و خایها و در مردم سه ساعت چون رگها جهنده و ناجهنده و مجری عصابها و در مردم
دوازده سوراخ است دو چشم و دو گوش و دو بینی و یکی دهان و دو پستان و یکی از ناف و در مردم هفت چیز
کار کند چون جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مغیره و غاذیه و مولده و با تفاق هرچه در عالم علوی و در عالم افلاک
هست همچنان در عالم سفلی همه در آدمی موجود است طبقات او چون افلاک و عناصر و اعضا رئیسی چون کواکب
و چهار حفظ چون چهار عنصر و همچنان آنچ در زمین است از معادن و نبات و حیوان جمله در آدمی موجود است
چنانکه یاد کردیم بر عاقل واجبست که خود را تفصیل بشناسد نه چنین بود که طفل بیک اله گوید که سر تفصیل
این چنین بود که تن مرکبست از گوشت و پوست و آن نه عدد جوهر که از اول گفتیم و اعضا رئیسی که محرم اند
و اعضا که [illegible] اول گوید سر را عضو رئیسست و محل جاذبه دماغ است ماول سر آن بسه قسمت سر که
در پیش و آن خانه است و یکی در میان و در پیش آن عضو رئیس مغزست و آن محل حرکت و آن عضو در میان

دو غلاف نهاده است که طبیبان آن را غشاوه خوانند و یکی بدماغ نزدیکتر است یعنی دماغ در میان این نهاده
است تنک تر است و دیگر سطبرتر است و بیک روی سر دو پیداست و عصبها از آن می‌روید و این دماغ که
در میان کاو است سرد و تر است سبب آنکه در او آفرینش مدار دادها زنند که اگر دماغ گرم و خشک بودی
که هر که آدمی خداوند دانا بودی و اگر رای زدی خطا بودی که و این بزرگتر عنایتست از واجب الوجود و مادر
اثنای عبارت دلیلها گوییم بعد از این گوییم چشم مرکب است از هفت طبقه و سه رطوبت اول سپیدات و انرا
ملتحمه خوانند و دوم طبقه را قرنیه خوانند و سیوم طبقه را عنبی خوانند و چهارم طبقه را عنکبوتی گویند و پنجم طبقه را
شبکی گویند و ششم طبقه را صلبی گویند اما رطوبت اول بعضی که در طبقه عنکبوتی است دوم جلدی که در حدقه
است سیوم زجاجی است که در میان طبقه شبکی است و فی الجمله او از بهر آنست که تا کاه مردم چیزی را نخورد
که از آن چیزی ضرر دارد مانند آتش و آب و مانند و غیر آن زبان کار در حکم ناجنس و ناخریده و استماع مردم نخشیم
بسیارست و در کتب طب روشن کرده است و همچنین اگر گوش نبودی صوتهای همچنین بااین نوع کجا توانستی
شنیدن اگر علم نیز معلوم شدی و با وجود حاجتمند شدندی بچیزی دیگر و استندی آموختن و اگر بجای گوش
بودی جای که جسم کار نکند شبی ظاهر که مثل آید گوش جای بسته کنم و جای که صاعقه آید تا از زحمت گوش
کار نکند چشم را یا باشارت یا با ثر یا بعبارت معلوم نکند و همچنین زبان که ترجمان عقلست و بتمامی از ترجمان عقل
تواند کرد و لیکن اگر بوی نبودی مردم را سانس نبودی و جوهر نفس بفضل بنا مدی و داغ معلوم دل زنده بودی
مفهوم دل نشدی پس چون دیده ای و گوش چون پاسبانی و زبان چون ترجمانی بیرون راند درون خود نگاه کن
که از فرق سر تا قدم دو لست و چهل و هفت پاره استخوانست و بیست و چهار مهره است و شش استخوان
سر و شست و هفت پاره استخوان سینه است و بیست و سه پاره استخوان کتفست و باقی از مهره و دست
و مهره و پای و سر و پانصد و نوازده پی است رگ و پیدا و هر یکی بموضع خود است اگر گفته شود رسالهٔ پنج
آن همه در آن آید و همچنین رگها و شریانها این جمله خود چون خیمه بود و استخوانها چون ستون خیمه و چوبهای
وی و قوتهای طبیعی چون خادمان و اعضا رئیسی چون آلات آن و نفس ناطقه چون خداوند حرکاه مثلا چنانکه
اعضا رئیسی که در اندرون مرد و زن است چون دل و جگر و شش و معده و زهره و گرده و طحال و امعا و رحم و
سه قوت که طایفه بدان منکر نیستند و او را سه روح خوانند یکی طبیعی است و آن در جگر است دوم حیوانی
و آن در دلست سیوم نفسانی است و آن در دماغ است اما قوت طبیعی هفتست اول جاذبه است چون مردم
طعامی در دهان کرد و بخاید چون خواهد که فرو برد تا قوت جاذبه نباشد آن طعام فرو نرود بمعده و چون تخمه شده باشد
تا قوت جاذبه نباشد جگر از او خود نتواند کشید و دیگر اعضا را اگر قوت جاذبه نبودی غذا را از جگر بخود
نتوانستی کشید و همچنین دیگر فصلها که در قوت جاذبه است دوم ماسکه است که طعام در معده
نگاه دارد تا ریختن فرو نرود و همچنین نطفه و مثانه و معده ماسکه تعلق دارد و بند و منع بود و این قوت از جگر
با همه تن پیوسته است و اعضاها را خون از رگها بایشان رساند و بقوت ماسکه نگه تواند داشت
و نطفه مولده در قعر تواند تولد کرد و اگر قوت ماسکه نبودی صورت حیوان و نبات نبودی سیم هاضمه
است و این قوت از جگر بهمه تن پیوسته است خاصه بمعده با طبخ طعام کند و این قوت هاضمه چون آتش
است و معده چون دیگ و جگر چون طباخ و چون طباخ هضم کند و طبخ شود و جگر مردم خون خالص
باشد بقوت جاذبه بخود کشد و بقوت ماسکه نگاه دارد و هاضمه طعام در معده می‌کند و چون جگر
از معده آنچه باید بستاند قوت مغیره در جگر او را برنگ خون کند و اعضاها آن خون را از جگر بستانند
و هم بدین قوت خون را گوشت کند پنجم قوت دافعه است که از جگر بهمه تن پیوسته است چون معده
بدین دفع کند جگر و مثانه و مقعده از خود دفع کند و خون را خالص کند و برگها قسمت کند ششم مولده
است که از جگر بهمه تن پیوسته است را بشی که در تن بود از جگر بدین قوت بود هفتم غاذیه است
که بهمه تن پیوسته است که هرچه در آلات غذاست بدین قوتست اما قوت نفسانی سراست اول

قوت کار سر است پنج قسم شود آن سمع است و بصر است و شم و ذوق و لمس است و این هر پنج قوت در
دماغ است و محسوسات این پنج گونه که گفتیم اول لمس است و آن ده نوع است گرمی و سردی و خشکی
و تری و درشتی و نرمی و سختی و سستی و سبکی و گرانی دوم ذوقست و آن شش نوع است شیرینی و تلخی
و شوری و چربی و ترشی و تیزی سیوم شم است و آن دو نوع بود خوش و ناخوش چهارم بصر و آن چند
نوع بود نور و ظلمت و لون و حجم و سطح و شکل و وضع و بعد و قرب و حرکت و سکون پنجم سمع است و آن
دو نوع است طبیعی و حیوانی و طبیعی دو نوع بود طبیعی و غیر طبیعی و حیوانی دو نوع بود منطقی و غیر منطقی
اما قوت یک قوتست و آن در دلست و قوتها بسیار است اما محتاج این قوتست که مریم است و آن را
صدای هست و آن طبیعتست و شاید که او را نفس کل گویند و عقل کل نیز گویند و هر نام را وی پیدا
شود سبب چون عاقل با انصاف باشد بداند که این عنایت است از واجب الوجود انکار نکند که خود
مخصوص می‌شنوم چون مرد خفته باشد و حس مشترک دید می‌کند و شش نفس روح حیوانی را راحت می
دهد و دل سر اسها را بر مرکب می‌دارد و جگر بوجهی طباخی می‌کند و بوجهی قسامی می‌کند و چون سیاه زنگ طحال
می‌دهد و چون [illegible] رنگ را بشش می‌دهد و هفت قوت را نگاه می‌دارد و چون صافی را بواسطه رگها بهمه تن
رساند و می‌دهد و بدل قوت آفتاب می‌دهد و جگر قوت مشتری می‌دهد و بطحال قوت زحل می‌دهد و بمعده
و گرده قوت زهره می‌دهد و بدماغ قوت عطارد می‌دهد و بزهره قوت مریخ می‌دهد و بشش قوت قمر می
دهد و تن ملکی می‌کند و جان کدخدایی می‌کند و همچنین در عالم علوی نگاه کند هر اثری که آنجا باشد در انسان
همچنان هست و نیکو بر بخت مانند خود نگاه کند که از جنس حیوانست و بعضی این حیوان چنانکه بایشان
را هیچ شغلی نیست غیر خوردن و خفتن و جماع کردن چون شیر و پلنگ و خرس و خوک و خر و گاو در خود دیدن
و این معنی یافتن در معنی ظاهر و همچنین در تناسل و جفت کردن و حمل و وضع و ترتیب همه نگاه داشتن
و از آن فرزند دور داشتن و جفت و بچه واجب بدین مانند جمله را در خود دیدن دیگر یافت بزرگان همه
در خود مثال آن مانند بحر بود و آن در ارضی بود و آب غذای آن می‌شود و مواد و تصرف و حرارت دور
کاری کند و پرورش می‌یابد و در خود همین مانند چنانکه تخم را از غذا که آن آب و طعام و نبت و از آن
طفلی تا نزدیک سی و پنج سال که خود را دیدند که زیادت می‌شوند و بعد از آن نقصان می‌شود تا وقت مرگ
و هلاک و همچنین در حیوان و نبات این دیدند چنانکه حیوان و نبات فنا می‌شود و سخایی کرد و هر
یک بر کر خود باز می‌روند چنانکه نبات و حیوان بعد از استحالات عناصر که بدان موجود بودند با تحالک
شدند در خود همان دیدند و از مودند و باز تحالک یکی شدند و نیکی و بدی فیلسوف را در خود دیدند
همین و چون از اجناس این معانی را دیدند در نوع جداگانه داشتند چنانکه در جنبش نگاه کردند سبب
صورتها خاصیت چون شیر و گرگ و پلنگ و خرس و خوک و سگ و روباه و مانند آن از شیر کردن کشی کردن
و از گرگ بدفعلی کردن و از پلنگ منی و کبر آوردن و در خرس شهوت و شر کردن و از خوک بد دام شدن و
در سگ خصومت کردن و در روباه حیلت و مکر و این جمله را در نوع انسان یافتند که این جمله در آن نخچی
موجود بود و همچنین در نوع حرنده چون مار و کژدم و غیره و از حقد و حسد و کین و این جمله در مردم
موجود ست و بعد از آن در زمین نگاه کردند چون چشمها و آبها روان و بنا نهاد رسته در خود تن دیدند
و همچنین که معادن چون کوهها و غارها و نگاه کردند آن جمله در مردم یافتند چون شوری عرق و تلخی
بول و مغز در میان استخوان و بهر طرفی شکل و دراز اندامها و شهرها و جایگاهها نگاه کردند پس جمله مانند
مردم بود اقلام چون تن و مثل کار آن چون قوتها طبیعی اند دو نفی و بیرونی چون کوهی تن بمعنی مقام هر قوتی
و هرچه در تن مردم بود و این هر یکی را قوتیست که تا انسان بد بدند و در جمله تن نگاه کردند که از انسان
بد بدی آید چه فعلست مثلا حالی را مانند معاینه و حیوانی را که از جان در انسان باشد که همین تن را نه
می‌داشت و اثر این جان در انسان باشد که در تصرف می‌کرد در [illegible] و نفس و عقلها ن دیدند و هر عاقل و [illegible]

بر كمند الانسان العالم الصغير والعالم الانسان الاكبر فصل در مراتب نفس انسانى بدانك از اوّل ابدا كه
جوهر خرد بود تا ان غايت كه اسم انسانى بروى افتاد واين جمله را در مرتبه نهاد بدانكه چون حكما رحمهم الله
نگاه كردند در موجودات سماوى وارضى وعلوى وسفلى بمقامى سخن صحيح بدست آوردند كه موجودات آنچ
بغير واجب الوجود است دو قسمت بسيط است ومركب وچون درين جمله نگاه كردند ده قسم بيرون كردند
وانرا مقولات عشر نام نهادند در اوّل نظر كردند جسم را ديدند كه حركت بارادت مى كرد وعقل وحس داشتند
وبدانستند كه باين جسم جوهريست فاعل واين فعل واثر ازوى مى زايد پس اين جوهر را روحانى نام نهادند و
جمله صفتها كه درين جوهر بود جمع كردند وانرا جسم نام نهادند پس گاهى مى بود وازجسم معطل مى شد واز كار
باز مى ماند چون مرگ حيوان وخشكى نبات را كه چون حيوان بميرد پس جسم معطل شود واز كار باز مى آيد چون
مردن حيوان واستحالت آب وآتش وهوا بدانستند كه اين جوهر متغيراست بهره ازان بسيط است وبهره
مركب است وناچار بود وهر دو را هوجى خوانند پس جوهر بسيط را جنس الاجناس نام نهادند وعالم سفلى و
علوى بهر دو نوع گفتند پس چون ديدند كه جسمها باندازه ومقدار ووزن وبالا وزير بود وهر يكى بصورتى بودند
از شكل ووضع اين صفتها جمله جمع كرد وان را جنسى كرفتند وكميت نام نهادند واين جمله عرض باشد پس چون
خبرها ديگر ديدند كه ان جوهر بود بيرون از كميت بود چون سياهى وسپيدى وگرمى وسردى وترى وخشكى اين
جمله را جمع كردند وجنسى كرفتند وكيفيت نام نهادند واين جمله عرض باشد پس چون نامها كه ديدند كه خبرها
را بود چون پدرى وفرزندى وبرادرى وشوهرى وابا ى اين جمله را جمع كردند وجنسى كرفتند وانرا اضافت نام
نهادند واين جمله عرض باشد پس نامها ديدند چنانك اوّل يعنى چون بالا وزير وچپ وراست وميانه وفلان جاى
وبهمان جاى بوضع ومانند اين جمله را جمع كردند وجنسى كرفتند وان را اين گفتند وهمچنين نامها يافتند چون روز
وشب وسال وماه وپار وپيرار وفلان وقت وبهمان زمان اين جمله را جمع كردند وجنسى كرفتند وان را متى
نام نهادند وهمچنين ايستاده ونكيه زده وفلان وبهمان جاى نكيه زده وان جمله را جمع كردند وجنسى كرفتند
وان را وضع گفتند وهمچنين نامها را ديدند چون او را باآواز وزبر او نزديك او ودر او از بهر او ومانند او
واين جمله را جمع كردند وجنسى كرفتند وانرا ملك نام نهادند وهمچنين نامها يافتند چنانك برد وبگير وبگرفت و
وبكشت وبدريد وبركند وبشكند وسفكن وبردار وبرداشت ومانند اين جمله را جمع كردند وجنسى كرفتند و
انرا فعل خواندند واين جمله عرض باشد وهمچنين نامها يافتند شكسته شده وبسته شده ومانند اين جمله
را جمع كردند وجنسى كرفتند وآن را ان ينفعل نام نهادند اينست نامهاى مقولات عشر كه نام نهادند بدين
تفصيل هر كه وچند وكيف وچون وكجا ومتى كى وملك پادشاهى اضافت پذيرى ان ينفعل كجاى كيفيت و
اين ينفعل وچگونه ينفعل آمد اين قدر دانستن واجبست واگر تمامت بهدو معاد نتواند دانست وجود را تواند
دريافت واصل خود را داند كه چيست واين اختلاف در صورت وخاصيت وعادت از بهر چيست ودر اصل
اوّل كه جوهر مجرد بود همه بودند زيد وعمرو بود چون اسمى چند بايشان افتاد منقسم شدند ازان يك قسم
زمان ويك قسم مكان شد ويك قسم منزل شد يعنى اين پير كه در وى نشسته ايم دران ساعت ويك قسم ازان مدت
ومهلت شد ويك قسم ازان ارادت شد ويك قسم فرمان دادن وحكم كردن شد ويك قسم ازان تناسل وپيوندى و
خويشاوندى ودوستى ودشمنى شد ويك قسم ازان ينفعل آمد دست ازان خاك كه در وى باشد چون تخفيف نكوى
روزگار ما وان خاكست كه در وى باشيم وازدى وعود اباد اوردن همچنان بود از نتايج اين ومتى ودر كيف الحال
نتايج اسنخه باشد ونفس در ميان فيوت وبيوت سرگردان شود اگر باز آن هر تميز كرد فبها ونعم واگر نه تا ابد الابد
بجان حساب باز مانده بود تا عاقل بداند كه اين ها هر يك منزليست كه ما در وى نيم ودر وى نشسته ايم ودر هر منزلى
چند خبرها حاصل كردند وما بدين سبب درين منزل خاك مانده ايم كه در آخر نيش از خاك زبرتر منزلى نيست
يعنى كه چون بازرگان بتجارت رود چون بنهايت منزل رسد تجارت آغاز كند چون ما به تمامت دريرت
تجارت كرد هر آينه عزم بازگشتن كند كه اگر بدان منزل بود اين بضاعت كه از انجا با خود برد دست همچنان با

بخصم باز رسد انشاء الله تعالى ونعم واگرنه صاحب مال حساب ان مال باز خواهد ان حسن بي ودنا منزل آخر
بمقام رسد وان ولايت وبيستاى انجه راى اين ضعيف بود وادراك وى اين قدر افتاد كه لا يعلم الغيب الا الله
وان قدر دانستنى واجبست والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين والصلوة

رسالة في النفس وبقائها ومعادها للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله اهل الحمد لمن يكون لا اله ورغبة لمن يكون الا اليه وتوكل لمن يكون الا عليه وتفعل بكون الا به وصلواته على
خيرته من الخلق محمد وآله وبعد فهذه رسالة عملتها باسم بعض الخلص من الاخوان مشتملة على لمخ مما يؤدى
اليه البراهين من حال النفس الناطقة الانسانية ولباب ما وقف عليه البحث الشافي من امر بقائها وان انتقض
المزاج وفسد البدن والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المؤدية اليها في العاقبة بالوجيز وايثار الاختصار
وما توفيقي الا بالله تعالى ويلزمني قبل الاندفاع في الغرض المتقدم ذكره ان اصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية
وافعالها فان تحققها معين على تحقق ما يساق اليه الكلام من الغاية القصوى فلذلك يتضمن هذه الرسالة
الفصول يو أ في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار ب في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار
ج في الدلالة على ما يختلف به افاعيل القوى المدركة من النفس د في الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا
للصور وهي جزئية فليس يمكن ان يدركها الا بآلة ه في الدلالة على ان ما كان من القوى يدرك الصور وهي كلية فليس
يمكن ان يكون ادراكها بآلة جسمانية ولا يكون تلك القوى قابلة بجسم و في بيان ان النفس كيف ومتى تستعين
بالبدن وكيف يستغنى عن البدن بل يضرها البدن ز في تاكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن و
الاستشهاد لتفردها بقوام الذات لتفردها بالفعل من غير مشاركة شيء من الآلات والاشارة الى كيفية العلاقة
بين النفس والبدن ان كانت غير منطبعة فيه ولا قائمة بوجه ح في الدلالة على ان النفس حادثة مع حدوث
البدن ط في الدلالة على ان النفس لا تموت بموت البدن ي في الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن
ببدن آخر يا في انه كيف يجب ان نعتقد ان جميع القوى في الانسان نفس واحدة على ما يراه ارسطوطاليس
كيف نتصور ذلك حتى لا يعرض الشك والشبهة التي نذكر يب في ان العقل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل
واي شيء يخرجه منها اليه وما ذلك الشيء وما محله من مراتب الموجودات يج في ان النفس كيف يحصل لها النبوات
في حال اليقظة والاحلام الصادقة في حال النوم ولاي قوة ومن اي مبدأ من المبادى العالية يد في الرتب القصوى
التي قد يبلغها النفس الانسانية في الدنيا من الشرف والمراتب التي بعدها المعدودة كلها في جملة ذكاء النفس يه
في الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس البدن وتقدير اصناف السعادة والشقاوة لاصناف الانفس
يو في خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة الفصل الاول في تعريف حد النفس على سبيل
الاختصار نقول ان القوى الفعالة في الاجسام بذاتها ينتهي بها القسمة الى اقسام اربعة وذلك لانها تنقسم
بالقسمة الاولى الى قوة يصدر فعلها في الجسم بقصد واختيار وقوة يصدر فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير
لا بقصد واختيار والقوة التي يصدر فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية اولية الى قسمين لانها
اما ان يكون متكثرة القصد والاختيار فيكون فعلها في الجسم حينئذ متكثر الجهة والمآخذ مختلفا اما بحسب تخالف
العدم والملكة كالتحريك والتسكين واما بحسب تخالف الاضداد كالتحريك من اسفل الى فوق والتحريك من فوق
الى اسفل واما ان يكون وحدانية القصد والاختيار فمع ذلك والقوة ان يكون فعلها وحداني الجهة والمأخذ
والقوة التي يصدر فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير من غير معرفة وارادة في الاجسام تنقسم قسمين اما ان تكون وحدانية
جهة الفعل كالقوة الفاعلة لحركة النار الى فوق او يكون متكثرة جهة الفعل كالقوة الفاعلة لاستداد اعضاء الحيوان
واجزاء النبات في الجهات المختلفة والحركة للغذاء المتشابهة فيه الى الاطراف متقابلة مجملة ذلك الاربعة وكل
واحد من هذه القوى جنس يعم انواعا كثيرة ولكن لكل واحد منها في طبقته اسم يخصه فالقوة الفاعلة بالتسخير

فلا اسم للجهة مخصوصة باسم الطبيعة والقوة الفاعلة بالتسخير فلا اسم لتلك الجهة والنوع مخصوصة باسم
النفس النباتية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عنها من الفعل
مخصوصة باسم النفس الحيوانية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار لا لاحدى الجهة والكل مخصوصة باسم
النفس الملكية وقد وجدنا هذه القوى الثلاثة تشترك في اسم النفس ولكن الثلاثة لا يعمها حد واحد للنفس النباتية
ولا جهة من الجهات وان تعسف متعسف في التماس الحيلة لذلك لم يمكنه ذلك واذا اعترض صادفنا
يكون قد وقع في استعمال الاسم مشتركا على انه متواطئ ولا يشعر وذلك لانا اذا اعطينا الثلاثة اسم النفس
لانها قوة تفعل افعالها فقط لزم من ذلك ان لا يكون كل قوة نفسا وان يكون للقوة والنفس اسمين مترادفين و
هذا غير فاعله تواطوا اصحاب الصناعة بل اصحاب اللغة وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد
وقع حدها على النفس الحيوانية والملكية وانقلبت عند النفس النباتية وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة
افعالا لا اتصالية وقع حدها على النفس الحيوانية والملكية وانقلبت عند النفس النباتية وان اعطينا اسم
النفس للقوة الفاعلة افعالا لا اتصالية وقع حدها على النفس الحيوانية والنباتية وانقلبت النفس الملكية و
ان زدنا على هذه المعاني شرطا ازداد مفهومها خصوصا فلم يكن اثنين من القوى الثلث البتة بل انفرد بواحد
فيجب ان يكون هذه معتقدا ومعلوما ومتصورا انه ان استعمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية و
النباتية فالنفس مقول عليها وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم وان استعملت على معنى يعم النفس الحيوانية
والملكية فالنفس مقول عليها وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم ولا نغير الانسان بما نجده من اختلاف
حركات الافلاك في عروضها واطوالها حتى يظن انها افعال تنكثر من نحن في نحو واحد بل لكل واحد من
تلك الافاعيل في نفسها ومبادئها لا تتغير ولكل واحد منها موضوع اجل بعضها بالذات وبعضها بالعرض
ثم لما كانت القوى انما تحدث افاعيلها وكانت الافاعيل الظاهرة للنفس اما في اجسامها واما باجسامها لم يكن
بد من وقوع الاجسام في حدودها والشيء الواحد يقال له صورة ويقال له قوة ويقال له كمال بالاضافة
الى معان مختلفة فيقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه والانفعال المنفرد به اذ الانفعال المقترن
المقوم به ويقال له صورة بالقياس الى المادة لصيرورة المادة به قابلة بالفعل ذاتا بسيطة ويقال له كمال
بالقياس الى النوع والجنس لصيرورة الجنس به قابلا بالفعل نوعا مركبا وفرق بين المادة وبين الجنس وفرقا ايضا
بين البسيط والمركب فالنفس قوة بالقياس الى افعالها وصورة بالقياس الى المادة الممازجة اذا كانت نفسا منطبعة
في المادة وكمال بالقياس الى النوع الحيواني او الانساني ودلالة الكمال بالمفهوم الخاص بالكمال اتم من
دلالة اللفظتين الاخريين على مفهومهما يعني الصورة والقوة ايضا مفهوم الكمال اعم من مفهوم الصورة اما
انه اتم فلان الكمال قياس الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الشيء وهو النوع لا الى الشيء الذي هو ابعد
من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان اولى في هذا الامر من مادة الانسان فان مادة الانسان هي
بالقوة انسان وجزء من طبيعة الانسان والانسان هو بالفعل انسان والنسبة الى الانسان اتم دلالة من
النسبة الى المادة الانسان على ان الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الانسان من غير عكس والكمال
هناك الدلالة على انه صورة للمادة كانه كمال للنوع واما انه اعم فلان من الكمالات ما ليست كمالات
بحسب الصورة للمادة فان الربان كمال للسفينة التي به يصير السفينة سفينة بالفعل فانه يشبه ان لا يكون
السفينة تامة النوع او يحصر جميع الاسباب التي بها يتم فعلها وايضا الملك كمال للمدينة وعلى ذلك الشرط لانا
انما نعني بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للغرض الواقع في الشركة بوجود جميع اجزائها واوطانها الملك وان
سمينا الاجتماع في المساكن مدينة فباشتراك الاسم كما انك تسمي اليد والراس مما كان يحس بسديد عنه فعله
الخاص به ويؤدي الى الغرض الذي هو لاجله واما اليد المقطوعة والشلاء فانا انما نسميها يدا باشتراك الاسم
وكذلك الميت نسميه انسانا باشتراك الاسم فتبين ان المفهوم من الكمال هو الشيء الذي بوجوده يتم من طبيعة
الجنس نوعا اعم من مفهوم الصورة وهو ايضا اعم من مفهوم الصورة وهو ايضا اعم من مفهوم القوة الفعا

وذلك الجسم فانه ليس كمالا يكمل به نوع ما فهذا شانه بل ربما كان كمالا لا انفعاليا او غيرها بلا شرط مقالة
جوهر الشيء ومثل القوى التي في الحيوان ما يدرك ولا يحرك شيئا واما انه ازيد من المفهوم من القوة ام لا
فيه فنقول الان انه يجب ان يوخذ البدن في حد النفس وان يجعل الشيء الماخوذ في حدها كالجنس لا انما
يجب ان يوخذ البدن في حد النفس لان هذا الجوهر الذي يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فيه او يمتنع
منه ان ينتزع عن البدن ويفارقه فيكون حينئذ المواصلة التي بينه وبين البدن منقطعة زائلة والشيء العرضي الذاتي
لا يوخذ في حد الشيء فاما انما انه نفسا ويدل به على جوهره مطلقا بل نسبته نفسا وغير ما اخذ جوهره من جهة
ما وقد يكون للشيء في نفسه وجوهره اسم يخصه وله اسم آخر من جهة ما هو مضاف مثل الصديق والمتكلم والكنفل
وغير ذلك وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ولكن لجوهره من جهة القياس الى شيء ومن جهة القياس اليه اسم مثل
الراس واليد والجناح والسكان فاذا اردنا ان نعطيها حدودها من جهة الاسماء التي بما هي مضافة اخذنا تلك
الاشياء الخارجة من جواهرها في حدودها وان لم يكن ذاتية لها في جواهرها وكانت ذاتية لها على الاسماء
التي لها تلك الحدود وان كان جوهر كل واحد منها في ذاته فقد يجوز ان ينفصل عنه تلك العلاقة ويكون حده
الذي يخصه شيء آخر والنفس فانما نسميها نفسا من جهة وجودها فاعلة في جسم من الاجسام فعلا من الافاعيل
على جوهره الذي يخصه والذي يفارقه به فلا نسميه نفسا الا باشتراك الاسم والمجاز والاشبه ان يكون اسمه
الخاص به العقل لا النفس ولهذا سمي الاول بل ما كان من المبادي الغير الجسمانية محركا للفلك ما على انه يحاول
التحريك بذاته كالعلة الفاعلة نفسا وسمي الحركات المباينة محركة ولما يحرك بالمشوق سموا العلة الغائية عقلا
وجميع عقول الحركات الفارقة جملة وسموها باسم عقل الكل وعن الحركات الواصلة المحاولة للتحريك جملة
وسموها نفس الكل كان الكل هي السموات فاما الاربعة الاسطقسات وما فيها فهي جزء من الكل لا يعتد به فلذلك
فلذلك كانوا يقولون ان الكل حي واحد وله نفس عاقلة ولنفسه العاقلة شيء كالعقل الفعال لنا وما كانوا
يلتفتون الى المقدار النافذ الملاك من الكل حتى يتنعوا لاجله عن اطلاق القول بان الكل حي فضلا في ابدانا من
الملاك ما نسبته الى الابدان لا نعتد بها ومع ذلك فقد يطلقوا القول بان كلا القدرين حي وكذلهم كما خصوا باسم النفس
في الكل ما كان منه اولا متحركا منزلا عنه اصلا وباسم العقل ما كان منزلا الذات عن الحركة والعلاقة مع الموضوع
اصلا فكذلك يجب ان يقال في الانفس الجزئية ان اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبتها الى الجسم فاذا كان هذا هكذا
فيجب ان يوخذ البدن في حد النفس ويجب ان يوضع الجنس لكمال دون الصورة والقوة وذلك لانه ليس كل ما هو نفس
في صورة للبدن وان النفس الناطقة سيظهر من حالها انها مما ليس بان ينطبع في مادة البدن فاذا قيل لها صورة
فذلك باشتراك الاسم وايضا فان النفس يقال لها وهي نفس في بدن قوة بالقياس الى التحريك وبالقياس الى الادراك
فاذا قيل لها قوة بالقياس الى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة وبالقياس الى الادراك كانت لها هذا المعنى بمعنى
القوة الانفعالية فيكون وقوع اسم القوة عليها من الجهتين بالاشتراك فان اقتصر على كونها قوة احد المعنيين كان
ما وضع جنسا لها مقولا عليها من جهة واحدة من جهات وجودها وهي نفسية البدن وقد تبين في طوبيقا انه
يجب ان يكون مطلقا على الشيء من كل جهاته لا من جهة واحدة وخصوصا على راي من يرى ان النفس ليست ذاتا واحدة
بل انفسا فيكون القوة المدركة عنده نفسا وليست قوة بمعنى الفاعلية والمحركة نفسا وليست قوة بمعنى المنفعلة فيجب
اذن ان يوضع الكمال كالجنس للنفس على انه كالجنس لكمال الجسم وقد يكون مبدا وقد يكون بعد المبدا كان الاحساس والحركة
ايضا كمال النوع الحيواني واما النفس فهي مبدا لها ولذلك نقول ان النفس كمال اول للجسم ولان الكمالات الاولية
للاجسام الطبيعية يختلف بحسب الاجسام الطبيعية وبحسب نوعات الاجسام الطبيعية ثم النفس التي نحن في
حد بدها هي النفس الارضية هي كمال النوع من الاجسام الطبيعية منفعلين على ما يصدر عنه من الفعل الذي يصدر عنه
بالات فيه فيكون النفس كمالا اولا لجسم طبيعي آلي والجسم ذو حياة بالقوة اي من شانه ان يعرض التشوق والغذاء
والنمو والاحساس والحركة كما في قوته وهذا هو حد النفس الفصل الثاني في تعريف القوى النفسانية
على سبيل الاختصار القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الاولى اقساما ثلثة احدها النفس النباتية وهي

الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي والغذاء جسم من شأنه ان يتشبه بطبيعة الجسم
الذي قيل انه غذاؤه فيزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما هو يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي
من جهة ما ينسب اليه من الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية
وللنفس النباتية ثلاث قوى القوة الغاذية وهي قوة تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما
يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة متناسبة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي القوة التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو
شبيه بالقوة فتفعل فيه باستمداد اجسام اخر تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل وللنفس الحيوانية
بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة على ضربين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها
باعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسم في التخيل الذي سنذكره بعد صورة مطلوبة او مهروب
عنها حملت القوة التي نذكرها الى التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به
من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء
المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة والاستقامة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات
من شأنها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ او ترخيها وتمددها طولا فتصير
الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ واما القوة المدركة فتنقسم قسمين فمنها قوة تدرك من خارج ومنها
قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمس او الثمان فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة
تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية في الاجسام المشفة بالفعل الى
سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى
اليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه صوت فيتادى تموجه الى
الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل حركته وتماس امواج تلك الحركة تلك العصبة ومنها الشم
وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك صورة ما يؤدي اليها الهواء المستنشق من الرائحة
المخالطة للبخار او المنطبعة فيه بالاستحالة من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم
اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة للرطوبة العذبة التي فيها فتحيلها ومنها اللمس وهي
قوة مرتبة في اعصاب جلد البدن كله يدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة ويغير في المزاج والهيئة ويشبه ان تكون
هذه القوة لا نوعا بل جنسا لقوى اربعة منبثة معا في الجلد كله واحدة منها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد
والثانية حاكمة في التضاد الذي بين اليابس والرطب والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين و
الرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم تاحدها في الذات واما القوى
المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها
ما يدرك ادراكا ثانيا والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى ان الصورة هو الشيء الذي يدركه النفس الباطنة والحس
الظاهر معا لكن الحس يدركه اولا ويؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب اعني شكله وهيئته ولونه فان
نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها اولا حسها الظاهر واما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير
ان يدركه الحس الظاهر اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد في الذئب او المعنى الموجب لخوفها اياه وهربها عنه
من غير ان يكون الحس يدرك ذلك البتة والذي يدرك من الذئب اولا الحس ثم القوى الباطنة فهو الصورة والذي يدركه
القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان من شان افعال بعض القوى
الباطنة ان تركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض وتفصلها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا فيما ادرك واما
الادراك لا مع الفعل فان تكون الصورة او المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير ان يكون له ان يفعل فيه تصرفا البتة والفرق
بين الادراك الاول والادراك الثاني ان الادراك الاول هو ان يكون حصول الصورة على نحو من انحاء الحصول الذي يقع

للشيء عن نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصولها له من جهة شيء آخر اداها اليه فمن القوى المدركة
الباطنة الحيوانية قوة فنطاسيا وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ تقبل
بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس المتادية اليها ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة ايضا في آخر
التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات
واعلم ان القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة
حفظه ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي
قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض و
تفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ
تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب منه وان الولد
معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية
من المعاني الغير المحسوسات في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي
تسمى خيالا بالقياس الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هي قوى
النفس الحيوانية واما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عاقلة وكل واحد من
القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ الحركة لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة
بالروية على مقتضى المتوهمة ولها اعتبار بالقياس الى نفسها بحسبها اصطلاحي ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية
الروعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة المتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة
الحيوانية النزوعية ان تحدث فيها هيئات تخص الانسان بها انها لسرعة الروعة واعتبار القياس الى القوة الحيوانية
المتخيلة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما اشبه ذلك وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة
هو ان تستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى
نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما اشبه
ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق وهذه القوة هي التي يجب ان تتسلط على
سائر قوى البدن على حسب ما يوجبه احكام القوة الاخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هي عنها و
يكون مقموعة دونها لئلا تحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية هي التي تسمى اخلاقا
رذيلة بل يجب ان يكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها اخلاق فضيلة وقد يجوز ان ينسب
الاخلاق الى القوى البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد
يحدث منه خلق في هذا وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة
او يكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد
جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها تنتظم العلاقة
بينها وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي دونها وهو البدن وسياسته واما القوة
النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي فوقها لينفعل ويستفيد منها ويقبل عنها فكأن للنفس وجهين وجه
الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية ويجب
ان يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك والتأثر منه هذا واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان ينطبع بالصور
الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذلك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى
فيها من علائق المادة شيء وسنوضح هذا بعد وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب وذلك لان الشيء
الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة يقال على ثلاثة معان بالتقديم
والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما به يخرج وهذا كقوة
الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه به ان يتوصل الى اكتساب الفعل

بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدوات وبسائط الحروف على الكتابة وقد يقال قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة وحدث مع الآلة أيضا كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل يكفيه أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة والقوة الثالثة تسمى ملكة وربما سميت القوة الثانية ملكة والثالثة كمال قوة فالقوة النظرية إذن تارة تكون نسبتها إلى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة حتى يكون هذه القوة للنفس لم يقبل بعد شيئا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا موجودة لكل شخص من النوع وإنما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى الأولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي أن يكون القوة الهيولانية قد حصلت فيها من المعقولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية أعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز أن يعرى عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فما دام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد فإنه يسمى عقلا بالملكة ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى لأن الأولى ليس لها أن تعقل شيئا بالفعل وأما هذه فإنها تعقل إذا أخذت تفعل بالفعل وتارة يكون نسبة ما بالقوة الكمالية وهو أن يكون قد حصل فيها أيضا الصورة المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل أنه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لأنه عقل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب وإن كان يجوز أن يسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده وتارة يكون نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن يكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها بالفعل ويعقلها ويعقل أنه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا وإنما سمي عقلا مستفادا لأنه سيتضح لنا أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل نوع من الصور يكون مستفادا من خارج فهذه أيضا مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الإنساني منه وهناك يكون القوة الإنسانية شبيهة بالمبادي الأولية للوجود كله فاعتبر الآن وانظر هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا فإنك تجد العقل المستفاد رئيسا ويخدمه الكل فهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة ثم العقل الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لأن العلاقة البدنية كما سيتضح بعد لأجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أداه الوهم والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لأنها تبعثها على التحريك والقوة الخيالية تخدمها بقبولها التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها ثم هذان رئيسان لطائفتين أما القوة الخيالية فيخدمها فنطاسيا وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمسة وأما القوة النزوعية فيخدمها الشهوة والغضب والشهوة والغضب يخدمهما القوة المحركة في العضل فهاهنا تفنى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة يخدمها النباتية وأولها وأرأسها المولدة ثم المربية تخدم المولدة ثم الغاذية يخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية الأربعة يخدم هذه وهي الهاضمة ويخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والجاذبة ويخدم جميعها الكيفيات الأربعة ولكن الحرارة يخدمها البرودة ويخدم كلها اليبوسة والرطوبة وهناك آخر درجات القوى

الفصل الثالث في اختلاف أفاعيل القوى المدركة من النفس

يشبه أن يكون كل إدراك إنما هو أخذ صورة المدرك فإن كان إدراكا لشيء مادي فهو أخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا ما إلا أن أصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فإن الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا مع تلك العلائق كلها أو بعضها وتارة يكون النزع مع تلك العلائق نزعا كاملا بأن تجرده عن المادة وعن اللواحق التي من جهة المادة مثاله أن الصورة الإنسانية والماهية الإنسانية طبيعة لا محالة يشترك فيها أشخاص النوع كله بالسوية وهي بحدها شيء واحد وقد عرض لها أن وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الإنسانية ولو كانت لطبيعة الإنسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد إنسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الإنسانية موجودة لزيد لأجل أنها إنسانية لما كانت لعمرو فإذن من أحد العوارض التي تعرض للصورة الإنسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها أيضا غير هذه العوارض وهي أنها إذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والأين والوضع وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها وذلك لأنه لو كانت لأجل الإنسانية هي على هذا الحد أو حد آخر من الكم والكيف والأين والوضع لكان يجب أن يكون كل إنسان مشاركا للآخر في تلك المعاني ولو كان لأجل الإنسانية على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والأين والوضع لكان كل واحد من الناس يجب أن يشتركوا فيه فإذن الصورة الإنسانية بذاتها غير مستوجبة لأن يلحقها شيء من هذه اللواحق فهذه اللواحق غريبة عارضة لها من جهة المادة ضرورة لأن المادة التي يقارنها قد يكون لحقتها هذه اللواحق فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة فإذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ وذلك لأنه لا ينزع الصورة من المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه أن تثبت تلك الصورة إن غابت المادة فكأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج إلى وجود المادة أيضا في أن يكون تلك الصورة موجودة له وأما الخيال والتخيل فإنه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد وكذلك بأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها إلى وجود مادتها لأن المادة وإن غابت وبطلت فإن الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال إلا أنها لا يكون مجردة عن اللواحق المادية فالحس لم يجردها عن المادة تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة وأما الخيال فإنه قد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكن لم يجردها البتة عن لواحق المادة لأن الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدير ما وتكيف ما ووضع ما وليس يمكن في الخيال البتة أن يتخيل صورة هي بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع فإن الإنسان المتخيل يكون كواحد من الناس ويجوز أن يكون ناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الإنسان وأما الوهم فإنه قد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لأنه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها بمادية وإن عرض لها أن يكون في مادة وذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك هي أمور لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمانية وأما الخير والشر والموافق والمخالف وما أشبه ذلك فهي أمور في أنفسها غير مادية وقد يعرض لها أن يكون في مادة والدليل على أن هذه الأمور غير مادية أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كانت تعقل خيرا وشرا أو موافقا ومخالفا إلا عارضة بالجسم وقد تعقل ذلك فبين أن هذه أمور هي في أنفسها غير مادية وقد عرض لها أن كانت مادية والوهم إنما ينال ويدرك أمثال هذه الأمور فإذا هو يدرك أمورا غير مادية ويأخذها عن المادة فهذا النوع إذا أشد استقصاء وأقرب إلى البساطة في النوعين الأولين إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لأنه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس إليها ويشاركه الخيال فيها وأما القوة التي تكون الصور المستثبتة فيها إما صور موجودات ليست بمادية البتة ولا يعرض لها أن يكون مادية أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها أن يكون مادية أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فبين أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذا مجردا عن المادة من كل وجه أما ما هو متجرد بذاته عن المادة فالأمر فيه ظاهر وأما ما هو موجود للمادة إما لأن وجوده مادي وإما عارض له ذلك فينزعها عن المادة وعن لواحق المادة معها فيأخذها أخذا مجردا حتى يكون الإنسان الذي يقال على كثيرين قد أخذ الكثير طبيعة واحدة وتفرده من كل كم وكيف وأين ووضع مادي ثم جرده عن ذلك بل لم أن يقال على الجميع فبهذا يفترق إدراك الحاكم الحسي وإدراك الحاكم الخيالي وإدراك الحاكم الوهمي وإدراك الحاكم العقلي وإلى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في هذا الفصل

الفصل الرابع في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركا فليس يدركها إلا بآلة

فنقول إن المدرك من الصور الجزئية كما يدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ولا مجردة أصلا عن علائق المادة والأمر فيه واضح سهل وذلك لأن هذه الصور إنما يدركها

واما المواد حاضرة وموجودة فالجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما
ليس بجسم فانه لا نسبة له الى قوة مفردة من جهة الحضور والغيبة فان الشي الذي ليس يكون في مكان لا يكون للشي المكاني
اليه نسبة في الحضور عنده والغيبة عنه بل الحضور لا يقع الا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند المحضور وهذا لا
يمكن اذا كان الحاضر جسما الا ان المحضور جسما او في جسم واما المدركة للصورة الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم
تجريد البتة من العلايق كالخيال فهو لا يتخيل الا ان يرتسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساما مشتركا بينه وبين
الجسم ولنفرض الصورة المرتسمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع اعضائه بعضها عند بعض فنقول
ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان يرتسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم و
اجزاؤه في اجزائه ولنفرض صورة ذلك الصورة مربع ا ب ج د المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا
بالعدد وليكن متصلا بزاويتي ا ب منه مربعان كل واحد منهما مثل الاخر وكل واحد جهة معينة لكنهما متشابها
الصورة ويرتسم من الجملة صورة شكل اجزائه واحدة بالعدد في الخيال فنقول ان مربع ا ه ز ح
وقع غيرا بالعدد لمربع ب ح ط ي ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ويتميز عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو اما ان يكون
لصورة المربعية او يكون لعارض خاص له في المربعية غير صورته او يكون للمادة التي هي منطبع فيها ولا يجوز ان يكون مغايرة
من جهة الصورة المربعية وذلك انا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز ان يكون ذلك لعارض
خاص يخصه اما اولا فانا لا نحتاج في تخيله بينا الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس في ذلك واما ثانيا فان ذلك العارض
اما ان يكون شيئا في نفسه لذاته او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كانه شكل منتزع
عن موجود هو هذا الخيال او يكون شيئا له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئا له بالقياس الى القوة الحاملة
المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون شيئا له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازما او زايلا ولا يجوز ان
يكون لازما له بالذات الا وهو لازم لمشاركه في النوع فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون لهذا عارض لازم
ليس كذلك وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزية ان يعرض له شي دون الاخر الذي هو مثله ومحلهما واحد غير
متجز وهو القوة القابلة ولا يجوز ان يكون زايلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر ان تتغير صورته في الخيال والخيال انما
تخيله هكذا لا بسبب شي يقرنه به بل يخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض العارض جعله بهذه
الحال كما ان يقال في مثله المعقول وذلك لانه يبقى المسألة بحالها فيقال كيف امكن الفارض ان يعرضه بهذه الحال
متميزا عن الثاني وما الشي الذي جعله به حتى فرض هذا هكذا وذلك كذلك واما في الكلي فهناك امر يعرضه العقل
وهو حد الناس مع حد السائر وذلك الحد امر معقول لكل شي واما هذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه
الا لامر يستحق زيادة حد الحد دون صاحبه ولا الخيال تقرنه هذا بشرط تقرنه به بل يخيله لذلك دفعة على انه
في نفسه كذلك حتى لا تقرنه تخيل هذا بيانا وذلك بيانا لا بسبب شرط تقرن به بذلك او بهذا وحد البيان
واليسار يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شي آخر لحوقا اوليا بالكل واما هاهنا فلم يقع له اولا وضع محدود حتى
حتى لا يقع الحد لنفس الفرض هاهنا فجعل بذلك الوضع في الخيال بل وقوع ذلك الوضع في الخيال جعله بحيث يصدق عليه
الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق من وجه الحد فقد بطل ان يكون هذا التميز بسبب عارض لازم
او غير لازم في ذاته او بعرض منقول ولا يجوز ان يكون ذلك بالقياس الى الشي الموجود الذي هو خياله وذلك لانه كثيرا
ما يتخيل ما ليس ولا يكون نسبته البتة الى ما ليس وايضا فان وقع لاحد المربعين نسبة الى جسم والمربع الاخر نسبة اخرى
فليس يجوز ان يقع تخيلهما غير منقسم وليس لاحد المربعين الخياليين اولى بان ينسب الى احد المربعين الخارجين دون
الاخر الا ان يكون وقع هذا في نسبة الحامل الى الجسم لا في الاخر فيها فيكون اذن محل ذلك غير محل هذا او يكون القوة
منقسمة ولا ينقسم بذاتها بل بانقسام ما فيها فيكون جسمانية والصورة مرتسمة في جسم فاذن ليس يصح ان نفرق
المربعان في الخيال لاقتران المربعين الموجودين او بالقياس اليهما فبقي ان يكون ذلك انما بسبب افتراق الجزء من القوة
القابلة او الجزء من الآلة التي بها يقبل القوة وكيف كان فالحاصل يبقى ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة
فلانها لا ينقسم الا بانقسام مادتها واما الآلة الجسمانية فهي التي اياها نعني فقد اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا

بين عمرو وما بين ذلك انما تتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلا اصغر واكبر ولا محالة انها تتخيل
وهي اكبر وهو يرتسم وهي اصغر في شي لا في مثل ذلك الشي بعينه لانها ان ارتسمت في مثل ذلك الشي فالتفاوت
في الصغر والكبر اما ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه الصورة واما بالقياس الى الآخذ واما لنفس الصورتين
وليس يجوز ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه الصورة وكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شي البتة
ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما فانهما لما اتفقا في الحد والماهية واختلفا في الصغر و
الكبر فليس ذلك لنفسهما فاذن ذلك بالقياس الى الشي القابل لان الصورة تارة ترتسم في جزء منه اكبر
وتارة في جزء منه اصغر فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيالي واحد معا ويمكن ذلك في جزءين منه
ولو كان الجزءان لا يتميزان في الوضع لما كان كل الخياليين يرتسمان في شي غير منقسم لكان لا يفترق الامر بين المتعذر
منهما والممكن فاذن الجزءان متميزان في الوضع ولما علمت هذا في الخيال فقد علمت في الوهم ان الذي يدركه انما
يدركه متعلقا بصورة جزئية خيالية على ما اوضحنا قبل وقد يمكننا ان نزيد هذا القول شرحا واستقصاء الا
انا نؤثر الاختصار ما امكننا خصوصا فيما يجري مجرى الرسائل

الفصل الخامس في ان ادراكها لا يكون بالآلة

في حال فنقول ان الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على انه قوة فيه او صورة له
بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسما او مقدارا من المقادير فاما ان يكون محل الصورة فيه طرفا منه لا ينقسم
او يكون انما يحل منه شيئا منقسما ولنبحث اولا انه هل يمكن ان يكون طرفا غير منقسم فاقول ان هذا محال وذلك
لان النقطة هي نهاية لا تميز لها في الوضع عن الخط او المقدار الذي هو منته اليه حتى يستقر فيه شي من غير ان يكون
في شي من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هو طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز
ان يقال بوجه ما انه يحل فيه طرف شي حال في المقدار الذي هو طرفه متقدر به بالعرض وكما انه متقدر به بالعرض
كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشيا لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة
حينئذ ذات جهتين جهة منها الى الخط وجهة منها تخالفه الذي يتميز به عنه وهي له مقابلة فتكون حينئذ
منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها تلاقيها فيكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقط
واحد ويؤدي هذا الى ان يكون النقط متتابعة في الخط اما متناهية واما غير متناهية وهذا امر قد بان لنا في
مواضع اخر استحالته ونشير الى الطرف منها فنقول ان النقطتين حينئذ المكتنفتين وقد بان ان النقط
تركب بتماسها بنقطة واحدة من جنبيه اما ان يكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان فيلزم
واذا بان ان النقطة لا تميز لها بوضع خاص حينئذ في البديهة العقلية الاولية ان يكون كل واحد منهما يختص
بشي من الوسط يماسه فتنقسم حينئذ الواسطة وهذا محال واما ان يكون الواسطة لا تحجز المكتنفين عن التماس
فحينئذ يكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقطة وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة
الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة
له في الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل اذن ان يكون محل المعقولات
شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محله من الجسم شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شي منقسم فاذا فرضنا
في الشي المنقسم انقساما عرض للصورة ان تنقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزءان متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين
فكيف يجتمع منهما ما ليس هما الا ان يكون ذلك الشي شيئا يحصل فيهما من جهة المقدار والزيادة في العدد لا من جهة
الصورة فيكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة بشكل وتصير حينئذ الصورة
خيالية لا عقلية واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزءين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان
كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان يوضع في الابتداء معنى الكل للواحد منهما لا لكليهما وان كان داخلا في معنى الكل
فمن البين الواضح ان الواحد منهما ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن ان يكون
للصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان يكون الاجزاء الغير المتشابهة الا الاجزاء التي هي الاجناس والفصول
بالقوة ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول

بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس
يمكن ان يكون توهم القسمة تفرز الجنس والفصل بل مما لا يشك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل لهما
تميز في المحل وان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا غير
متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية
بالفعل ههنا لكانت يوجب ان يكون الجسم الواحد انفصل باجزاء غير متناهية وايضا لكن القسمة وقعت من
جهة ما وفرز من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف
فصل او كان ينقلب فكان فرضنا الوهمي يقوم مقام الجنس والفصل فيه على ان ذلك ايضا لا ينفع فانه يمكننا
ان نوقع قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات هي ابسط منه فان ههنا معقولات هي
ابسط المعقولات ومبادي التركيب في سائر المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي
منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة وكل واحد منها هو في معنى الكل وانما
يحصل الكل بالاجتماع واذا كان ليس يمكن ان ينقسم صورة معقولة ولا ان يحل طرفا من المقادير غير منقسم فبين
ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضا قوة في جسم فيلحقها ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات
ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان آخر فنقول ان القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع
وسائر ما قيل فيجب ان ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه بالقياس الى الشيء المأخوذ منه
او بالقياس الى الشيء الآخذ اعني هذه الذات المعقولة وكيف تجرد عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور
في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين عند وجوده
في العقل فاذن اذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع وبحيث يقع اليها اشارة وتجزي او انقسام او شيء مما اشبه هذا
المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لاشياء غير منقسمة في المعنى
في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما ان يكون ولا شيء من اجزائها التي تفرض فيه بحسب جهاتها نسبة الى
الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المجرد عن المادة او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها التي تعرض او يكون
لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا لشيء منها فليس ولا لكلها وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة
له ليس هو من معناه في شيء وان كان لكل جزء تفرض فاما ان يكون لكل جزء نسبة الى الذات باسرها او الى جزء من الذات
فان كان لكل جزء نسبة الى الذات باسرها فليست الاجزاء اذن اجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه
مفرد وان كان لكل جزء له نسبة غير الجزء الآخر الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير
منقسمة هذا خلف ومن هذا يبين ان الصور المنطبعة في المادة لا يكون الا اشباح الصور جزئية منقسمة ولكل جزء
منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المتكثر ايضا في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها
لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة فيه كيف يرتسم ايضا في المنقسم والا فعرض ايضا ما قلنا في غير المتكثر اجزاء
حده وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا
منها غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى من الآخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا
يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز اذن ان تكون الذات
القابلة للمعقولات قائمة في الجسم البتة ولا فعلها الكائن في جسم ولا بجسم وقد كان يمكننا ان نزيد هذا بسطا
لكنا اقتصرنا على ما هو اقرب الى الافهام **الفصل** السادس في بيان ان النفس كيف تستعين وكيف تستغني
عنه بل يضرها ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس الجزئيات فيحدث لها
من الجزئيات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن
المادة وعن علائق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيها والمتباين فيها والذاتي وجوده والعرضي وجوده
فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور عن استعماله للخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات بين هذه
الكليات المفردة على مثل سلب او ايجاب فما كان التاليف فيها بسلب وايجاب ذاتيا بيّنا بنفسه اخذه وما

كان ليس كذلك تركه الى مصادفة الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس محمولا
لازم الحكم لموضوع لازم الايجاب والسلب او منافيا له وليس ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على
المساواة بل دائما حتى يسكن النفس الى ان طبيعة هذا المحمول ان يكون له هذه النسبة الى هذا الموضوع وان التالي
ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل
مشاهدة ذلك واما القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد دائما او في الاكثر وهذا كالحكم منا ان السقمونيا مسهل
للصفراء بطبعه لاحساسنا بذلك كثيرا او قياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الاحايين والرابع
الاخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر والنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور
والتصديق ثم انها اذا حصلتها رجعت الى ذاتها وان عرض لها شيء من القوى التي دونها فان شغلها به شغلها عن فعلها واخذت
تفعله الا في امور يحتاج النفس فيها خاصة بان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا غير الذي حصل او
باحضار خيال وهذا يقع في الابتدا كثيرا ولا يقع عنده الا قليلا واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافعالها
على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية غير صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد
يحتاج الى دابة والآت يتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحوله من مفارقته صار
السبب الموصل بعينه عائقا **الفصل** السابع في صحة استغنائها عن البدن اما البراهين التي اقمناها على
ان محل المعقولات اعني النفس الناطقة ليست بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفتنا هذه المؤونة الا انا نستشهد
كذلك ايضا من فعلها شواهد بها فنقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص انما يتم
باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الآلة وان لا تعقل انها عقلت
فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها و
آلتها التي تدعي لها وانها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالآلة وايضا لا يخلو اما ان يكون تعقلها آلتها لوجود
ذات صورة آلتها اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهي صورتها ايضا فيها وفي آلتها او لوجود صورة اخرى غير صورة
آلتها تلك فيها وفي آلتها فان كانت لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائما فيجب ان لا تعقل
آلتها دائما اذ كانت تعقل لوصول الصورة اليها وان كانت لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين اشياء داخلة في
حد واحد اما لاختلاف المواد والاحوال والاعراض واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود
في المادة وليس ههنا اختلاف مواد واعراض فان المادة واحدة والاعراض واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد و
الوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما استفاد الجزئية بسبب
المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص احدهما دون الآخر ولا ذات
النفس فانها يدرك دائما وجودها الاشياء من الاجسام التي معها دائما ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة
غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما في تلك
الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليه فيكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة
المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا ايضا صورة شيء مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الآلة جوهر ونحن
انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف البتة فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك
بكونه آلة في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه وكذلك
الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان يتخيل آلته تخيلها لا على نحو يخصه فانه لا محالة دون غيره الا
ان يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو امكن فيكون حينئذ انما يحكي خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده الى
شيء حتى لو لم يكن البتة كذلك لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه ان القوى الدراكة بانطباع الصور
في الآلات يعرض لها من ادامة العمل ان تكل لاجل ان الآلات يكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها
وطبيعتها والامور القوية الشاقة للادراك توهنها وربما افسدتها حتى لا تدرك وراءها الاضعف منها
لانغماسها في الانفعال عن الشاق كالحس فان المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه وربما افسدته كالضوء للبصر

بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشي الواحد ليست في القوة غير متناهية ولانه ليس
يمكن ان يكون توهم القسمة تفرز الجنس والفصل بل مما لا يشك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان
تميزا في المحل وان ذلك التميز لا يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان يكون الاجناس والفصول بالفعل ايضا غير
متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول واجزا الحد للشي الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية
بالفعل هيهنا لما كانت يوجب ان يكون الجسم الواحد ينفصل باجزا غير متناهية وايضا لكن القسمة وقعت من
جهة فافرز من جانب جنسا ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف
فصل او كان ينقلب فكان فرضنا الوهمي يقوم مقام الجنس والفصل فيه على ان ذلك ايضا لا ينفع فانه يمكنا
ان يوقع قسما في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات هي ابسط منه فان هيهنا معقولات هي
ابسط المعقولات ومبادي للتركيب في ساير المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي
منقسمة في المعنى فاذن ليس يمكن ان يكون الاجزا المتوهمة فيه غير متشابهة وكل واحد منها هو في معنى الكل وانما
يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن ان ينقسم صورة معقولة ولا ان يحل طرفا من المقادير غير منقسم فيجب
ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا ايضا قوة في جسم فيلحقها ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه ساير المحالات
ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان آخر فنقول ان القوة العقلية هي التي تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع
وساير ما قيل فيجب ان ينظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه بالقياس الى الشي الماخوذ منه
او بالقياس الى الشي الاخذ اعني هذه الذات المعقولة وكيف تتجرد عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور
في الجوهر وهو العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي ان يكون انما هو مفارق للوضع والاين عند وجودها
في العقل فاذن اذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع وبحيث يقع اليها اشارة او تجزي او انقسام او شي مما اشبه هذا
المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا انطبعت الصورة الاحدية الغير المنقسمة التي هي لاشيا غير منقسمة في المعنى
في مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اما ان يكون ولا شي من اجزائها التي تفرض فيه بحسب جهاتها نسبة الى
الشي المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة او يكون لكل واحد من اجزائها التي تفرض او يكون
لبعضها دون بعض فان لم يكن ولا شي منها فليس ولا للكلها وما يجاور وان كان لبعضها دون بعض فالبعض الذي لا نسبة
له ليس هو من معناه في شي وان كان لكل جز يفرض فاما ان يكون لكل جز نسبة الى الذات باسرها او الى جز من الذات
فان كان لكل جز نسبة الى الذات باسرها فليست الاجزا اذن اجزا معنى المعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه
مفرد وان كان لكل جز له نسبة غير الاجزا الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير
منقسمة هذا خلف ومن هذا يبين ان الصورة المنطبعة في المادة لا يكون الا اشباح الصور جزئية منقسمة ولكل جز
منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جز منه وايضا فان الشي المتكثر ايضا في اجزا الحد له من جهة التمام وحدة هو بها
لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة فيه كيف يرتسم ايضا في المنقسم والا عرض ايضا ما قلنا في غير المتكثر اجزا
حده وايضا فانه قد صح لنا ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا
منها غير متناهية بالقوة وليس واحد اولى من الآخر وقد صح لنا ان الشي الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا
يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي فلا يجوز اذن ان يكون الذات
القابلة للمعقولات قائمة في الجسم البتة ولا فعلها الكائن في جسم ولا بجسم وقد كان يمكننا ان نزيد هذا بسطا
لكنا اقتصرنا على ما هو اقرب الى الافهام **الفصل** السادس في بيان ان النفس كيف تستعين وكيف تستغني
عنه بل نبرهن ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشيا منها ان يورد عليه ما يحس الجزويات فيحدث له
من الجزويات امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزويات على سبيل تجريد لمعانيها عن
المادة وعن علايق المادة ولواحقها ومراعاة المشترك فيها والمتباين فيها والذاتي وجوده والعرضي وجوده
فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور عن استعماله للخيال والوهم والثاني بايقاع النفس مناسبات بين هذه
الكليات المفردة على مثل سلب او ايجاب فما كان التاليف فيها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما

كان

كان ليس كذلك تركه الى مصادفة الواسطة والثالث تحصيل القضايا التجربية وهو ان يوجد بالحس محمولا
لازم الحكم لموضوع لازم الايجاب والسلب او منافيا له وليس ذلك في بعض الاحايين دون بعض ولا على
المساواة بل دايما حتى يسكن النفس الى ان طبيعة هذا المحمول ان يكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع والتالي
ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل
مشاهدة ذلك واما القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجد دايما او في الاكثر وهذا كما نحكم ان السقمونيا مسهل
للصفرا بطبعه لاحساسنا بذلك كثيرا او قياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد في بعض الاحايين والرابع
الاخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر والنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور
والتصديق ثم اذا حصلته رجعت الى ذاته وان عرض لها شي من القوى التي دونها ان تشغل بم شغله عن فعله واحدث
بفعله الا في امور تحتاج النفس فيها خاصة بان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا غير الذي حصل او معاونة
باحضار خيال وهذا يقع في الابتدا كثيرا ولا يقع عنده الا قليلا واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها
على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وساير القوى البدنية تصرفها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد
يحتاج الى دابة وآلات يتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يحوله عن مفارقته صار
السبب الموصل بعينه عايقا **الفصل** السابع في تحقيق استغنائها عن البدن لما البراهين التي قدمناها على
ان محل المعقولات اعني النفس الناطقة ليست بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفينا هذه المؤنة الا انا نستشهد
كذلك ايضا من فعلها حجة بها فنقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص انما يتم
باستعمال تلك الآلة الجسمانية الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الآلة وان لا تعقل انها عقلت
فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها آلة ولا بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها و
آلتها التي يدعى لها انها عقلت فاذن تعقل بذاتها لا بالآلة وايضا لا يكون عقلها اما ان يكون لوجود صورة آلتها او لوجود
ذات صورة آلتها اما تلك واما اخرى مخالفة لها وهي صورتها ايضا فيها او في آلتها او لوجود صورة اخرى غير صورة
آلتها تلك فيها او في آلتها فان كانت لوجود صورة آلتها فصورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دايما فيجب ان لا تعقل
آلتها دايما التي كانت تعقل لوصول الصورة اليها وان كانت لوجود صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين اشيا داخلة في
حد واحد اما لاختلاف المواد والاحوال والاعراض واما لاختلاف ما بين الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود
في المادة وليس ههنا اختلاف مواد واعراض فان المادة واحدة والاعراض واحدة وليس ههنا اختلاف التجريد و
الوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف الخصوص والعموم لان احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب
المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص احدهما دون الآخر ولا لذات
النفس فانها يدرك دايما وجودها لا بشي من الاجسام التي معها البتة ولا يجوز ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة
غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك
الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليه فيكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة
المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا ايضا صورة شي مضاف اليها بالذات لان ذات هذه الآلة جوهر ونحن
انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف اليه فهذا برهان بين عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك
بكونه آلة في الادراكات ولهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه وكذلك
الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان تخيل آلته تخيلها لا على نحو يخصه فانه لا محالة دون غيره الا
ان يكون للحس يورد عليه صورة آلته لو امكن فيكون حينئذ انما يحكي خيالا ماخوذا من الحس غير مضاف عنده الى
شي حتى لو لم يكن آلته كذلك لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه ان القوى الدراكة بانطباع الصور
في الآلات يعرض لها من ادامة العمل ان تكل لاجل ان الآلات يكلها ادامة الحركة وتفسد امزجتها التي هي جوهرها
وطبيعتها والامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها حتى لا يدرك بعدها الاضعف منها
لانغماسها في الانفعال عن الشاق كالحال في الحس فان المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه وربما افسدته كالضوء

الشديد للبصر والرعد الشديد للسمع وعند ادراك القوي لا يقوى على ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل وتصورها للامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض الاوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دايما وفي اكثر الاحوال والامر بالضد فان البدن الواحد ماخذ اجزاوه كلها الضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك دون الاربعين او عند الاربعين وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت من القوى البدنية فكان يجب دايما في كل حال ان تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك فليست اذن من القوى البدنية ومن هذه الاشيا تبين ان كل قوة تدرك بالة فلا تدرك ذاتها ولا التها ولا ادراكها وتضعفها ايضا عظم الفعل ولا تدرك الضعيف اثر القوي والقوي يوهنها وعند ضعف الالات تضعف فعلها والقوة العقلية بخلاف ذلك كله فاما الذي يتوهم من ان النفس تنسى ولا تفعل فعلها مع مرض البدن وعند الشيخوخة وان ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك انه بعدما صح لنا ان النفس تعقل بذاتها يجب ان تطلب العلة في هذا فانه كان قد يمكن ان يجتمع للنفس فعل بذاتها وانها ايضا تترك فعلها مع امر البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار فنقول ان النفس لها فعلان فعل لها بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل لها بالقياس الى ذاتها والى مبادئها وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانه اذا اشتغل باحدهما انصرف عن الاخر ويصعب عليه الجمع بين الامرين وشواغله من جهة البدن الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وانت تعلم هذا انك اذا اخذت تفكر في معقول تعطل عليك كل شي من هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل اذا اكبت على المحسوس من غير ان يكون اصاب آلة العقل او ذاتها افة بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل افعال العقل عند المرض فلو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الآلة لكان رجوع الالة الى حالها يحوج الى اكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة بجميع ما عقلته بحالها فقد كانت اذن كلها معها الا انها كانت مشغولة عنه وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في افعاله التمانع بل تكثر افعال جهة واحدة وقد يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر واحد فاذن ليس يجب اذا لم يفعل شي فعله عند اشتغاله بشي ان لا يكون فاعلا لفعله الا عند وجود ذلك الشي ولنا ان نتوسع في بيان هذا الباب الا ان بلوغ الكفاية حسب الاجتهاد الى تكلف ما لا يحتاج اليه وقد ظهر من اصولنا التي قررناها ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به فيجب ان يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة الى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي على سبيل عناية ذاتية مختصة

الفصل الثامن في ان حدوثها مع حدوث البدن

نقول ان النفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذات او تكون ذاتا واحدة ومحال ان تكون متكثرة الذوات ومحال ان تكون ذاتا واحدة على ما نبين فمحال ان تكون قد وجدت قبل البدن فنبدا ببيان استحالة تكثرها بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس قبل الابدان بعضها لبعض اما ان تكون من جهة الماهية والصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة التي تشتمل كل مادة على جهة والازمنة التي تختص كل واحد منها في حدوثه في مادته والعلل القاسمة لمادته وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذن انما تتغاير من جهة قابل الماهية او المنسوب اليه الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن واما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان تغاير نفس نفسا بالعدد والماهية واحدة فلا تقبل اختلافا ذاتيا وهذا مطلق في كل شي فان الاشيا التي ذواتها معاني فقط فتكثر نوعياتها انما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات منها او الاثار

مجردة محال ان يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل ان تكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة الذات بالعدد واقول ولا يجوز ان تكون واحدة الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس فيكون الشي الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المقررة في الطبيعيات واما ان تكون النفس واحدة بالعدد في بدنين وهذا لا يحتاج ايضا الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح اذن ان النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها اياه او لاستعماله لها ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن استحق حدوثها بنوع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه مخصصة ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع لا بواسطته واما بعد مفارقة البدن فان الانفس تكون قد وجدت كل واحدة منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها

الفصل التاسع في بقائها

اما انها لا تموت بموت البدن فلان كل شي يفسد بفساد شي آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشي آخر نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله في الذات لا في الزمان فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود وذلك امر ذاتي له لا عارض وكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه فليس المكافي لا النفس ولا البدن لكنهما جوهران وان كان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا فان فسد احدهما بطل العارض الاخر من الاضافة ولم يفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به تعلق المتاخر عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود والعلل اربعة فاما ان يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للابدان او بسبيل البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة كمالية ومحال ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقوته ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان تفيد الاعراض والصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فقد برهنا وبينا ان النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذن البدن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على التركيب بان يكون جزء من اجزاء النفس يتركب فيحدث النفس ومحال ان يكون علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس وانه اذا حدثت بدن يصلح ان يكون آلة النفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية او حدثت عنها ذلك فان احداثها بلا سبب يخصص احداث واحد دون واحد ممتنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولانه لا بد لكل كاين بعدما لم يكن من ان يتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة اليه كما تبين في العلوم الاخر لانه لو كان يجوز ان يكون نفس جزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شي معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم حينئذ ان يحدث من العلل المفارقة شي هو النفس وليس اذا وجب حدوث شي من حدوث شي وجب ان يبطل مع بطلانه انما يكون ذلك اذا كان ذات الشي قايما بذلك الشي وفيه وقد تحدث امور عن امور وتبطل تلك الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت ذاتها غير قايمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شي آخر غير الذي انما تهيا افادة وجودها مع وجوده ومفيد وجود النفس شي غير جسم كما بينا ولا هي قوة في جسم بل هو لا محالة جوهر ايضا غير جسم فاذا وجوده من ذلك الشي ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذن ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدما الذات متقدما على النفس واما القسم الثالث مما ذكرنا في الابتدا وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه

في الزمان واما ان يكون المتقدم في الذات لا في الزمان لانه في الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان
يكون الذات المتقدمة كلما توجد يلزم ان تستفاد عنها ذات المتاخر في الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا هذا المتقدم
في الوجود اذا فرض المتاخر قد تعدم لا ان فرض عدم المتاخر اوجب عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون
عدما الا وقد عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه فحينئذ عدم المتاخر فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم
ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض المتاخر معدوما بعد ان عرض للمتقدم ان عدم في نفسه واذا
كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البدن البتة
يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب فباطل ان يكون النفس تتعلق
بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد المزاج البدن البتة فليس اذن بينهما هذا التعلق واذا كان الامر على هذا
فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن بل تعلقه بالوجود بالمبادي الاخر التي لا تستحيل
ولا تبطل واقول ايضا ان شيئا آخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان كل شي من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة
ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شي واحد قوة ان يفسد وفعل ان
يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لفعله انه يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة
هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء فاذن لامرين في الشي يوجد فيه هذان المعنيان
فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز ان يجتمع فيها فعل ان يبقى وقوة ان
يفسد وفي الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع هذان الامران فاقول بوجه مطلق انه لا يجوز
ان يجتمع في شي احدي الذات هذان المعنيان وذلك لان كل شي يبقى وله قوة ان يفسد وله ايضا قوة ان يبقى لان
بقاءه ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو قوة طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة
ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان يبقى منه وهذا بين فيكون اذن فعل ان يبقى منه امر يعرض للشي
الذي له قوة ان يبقى منه فتلك القوة لا يكون لذات ما بالفعل بل للشي الذي يعرض له ان يبقى بالفعل لا به وجود ذاته
فيلزم من هذا ان يكون ذاته مركبة من شي اذا كان به ذاته موجودة بالفعل وهو الصورة في كل شي ومن شي
حصل له هذا الفعل وفي طباعه قوته وهو مادته فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة
وان كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ولنصرف القول الى نفس مادته ولنتكلم فيها فنقول
ان تلك المادة اما ان تنقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما وهذا محال واما ان لا يبطل الشي الذي هو الجوهر
والسنخ وكلامنا في هذا الشي الذي هو السنخ والاصل لا في شي يجتمع منه ومن شي آخر فبين ان كل شي هو بسيط
غير مركب او هو اصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يعدم بالقياس الى ذاته فاذا كانت فيه
قوة ان يعدم فمحال ان يكون فيه فعل ان يبقى واذا كان فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فبين
اذن ان جوهر النفس ليس فيه قوة ان يفسد واما الكائنات التي تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة
ان يفسد وان يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد بل في المادة التي هي بالقوة قابلة كلا الضدين فليس اذن في
الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه فاما المادة فاما ان تكون باقية لا بقوة تستعد منها
للبقاء كما يظن قوم واما ان تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شي آخر يحدث فيها و
البسائط التي في المادة فان قوة فسادها هو في المادة لا في جوهرها والبرهان الذي يوجب ان كل كائن فاسد من
جهة التناهي قوتي البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون في المادة قوة ان تبقى فيه هذه
الصورة وقوة ان تفسد منه هي معا فقد بان اذن ان النفس البتة لا تفسد والى هذا سقنا كلامنا والله الموفق

الفصل العاشر في ابطال التناسخ فقد اوضحنا ان النفس انما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الابدان على ان
تهيؤ الابدان يوجب ان يفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها وظهر من ذلك ان هذا لا يكون على سبيل
الاتفاق والبخت حتى يكون ليس لوجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفسا مدبرة حادثة ولكن كان يوجد
النفس واتفق ان يكون وجد معها بدن فحينئذ لا يكون الكثير علة ذاتية البتة بل عرضية وقد عرفنا ان العلل

الذاتية من الامور العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن
يستحقه وبدن لا فان اشخاص الانواع لا تختلف في الامور التي بها تتقوم فاذا فرضنا ان نفسا تناسخها بدن
وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون للبدن الواحد نفسان معا ثم العلاقة بين
النفس والبدن ليس هو على سبيل الانطباع فيه كما قلنا قبل بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك
البدن وينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يستشعر نفسه نفسا واحدة هي المتصرفة والمدبرة فان
كان هناك نفس اخرى لا تشعر الحيوان بها ولا هي بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليس لها علاقة مع البدن لان
العلاقة لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه وبهذا القدر لمن اراد الاختصار كفاية
بعد ان فيه كلاما طويلا والله اعلم

الفصل الحادي عشر في ان جميع قواها النفس واحدة فقد ظهر
في المباحث النفسانية التي اثرنا ان لا نطول بها الرسالة ان القوى النفسانية كلها من مبدا واحد في البدن
وهذا الراي يخالف من الفيلسوف لراي الالهي افلاطون وفيه موضع شك وهو انه عند القوى النباتية يكون
في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة فاذن كل واحد منها قوة اخرى غير متعلقة بالاخرى والذي يجب علينا
ان نعرف حتى يتحلل به هذا الشك ان الاجسام العنصرية يمنعها صورة التضاد من قبول الحياة وكلما امعنت في
طرف التضاد وردته الى التوسط الذي لا ضد له جعلت تقرب الى شبه الاجسام السماوية فيستحق بذلك
القدر قبول حياة يحسه من الجوهر المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حياة حتى
يبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط واهدم الطرفين المتضادين فقبل جوهرا مفارقا بالجملة
من وجه ما للجوهر المفارق كما للجواهر السماوية فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده لو اتصلت به
الجواهر الباقية يحدث ومن هذا الجوهر مثال لحذاق الطبيعيات لنتوهم مكان الجوهر المفارق نارا او شمسا
ومكان البدن جرما ما يتاثر عن النار وليكن كرة ما ولكن مكان النفس النباتية تسخينها اياها ومكان النفس الحيوانية
انارتها فيها ومكان النفس الانسانية اشتعالها فيه نارا فنقول ان ذلك الجرم المتاثر في الكرة ان كان ليس في جبلته
من ذلك المؤثر فيه وضعا يقبل اضاءته وانارته او يستعل شي فيه عنه ولكن وضعا يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك
فان كان وضعه وضعا يقبل تسخينه ومع ذلك هو مكشوف له او مستشف بنسبة اليه يستنير عنه استنارة
قوية فانه يسخن عنه ويستضي معا ويكون الضوء الواقع فيه هو مبدا ايضا مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس
انما تسخن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد اشد وهناك ما من شانه ان يشتعل عن المؤثر الذي له عرف قوي
اشتعل فاحدثت الشعلة جرما سببها بالمفارق من وجه ثم ان تلك الشعلة ايضا تكون مع المفارق علة للتنوير و
التسخين معا ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد وحده او التسخين والتنوير وحدهما ومع سبد فقد كان يمكن ان يوجد
تسخين وحده وليس المتاخر عنها مبدا تستغني عنه المتقدم وكان اذا اجتمعت الجملة يصير حينئذ كلما فرض متاخرا مبدا
ايضا للمتقدم وفايضا عنه المتقدم فهكذا فلتتصور في القوى النفسانية

الفصل الثاني عشر في خروج العقل
النظري الى الفعل قد صح لنا ان وجود النفس مع البدن وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية فعلى
ان القوة النظرية منه ايضا تخرج من القوة الى الفعل بانارة جوهر هذا شانه عليه وذلك لان الشي لا يخرج من
ذاته الى الفعل الا بشي يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات فاذن ههنا شي يفيد النفس
ويطبع فيه من جوهره صورة المعقولات فذات هذا الشي لا محالة عنده صور المعقولات وهذا الشي اذن بذاته عقل
ولو كان بالقوة عقلا لا تمادى الامر الى غير نهاية وهذا محال او وقف عند شي هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ما
هو بالقوة عقل في ان يصير بالفعل عقلا فكان يكفي وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشي
يسمى بالقياس الى العقول التي بالقوة ويخرج منه الى الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه عقلا
منفعلا ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفادا ونسبة هذا الشي الى انفسنا التي هي بالقوة عقول والى
المعقولات التي هي بالقوة معقولات نسبة الشمس الى ابصارنا التي هي بالقوة غايبة تامة والى الالوان التي هي بالقوة
مرئية فانها اذا اتصل اثرها بالمرئيات بالقوة وذلك الاثر هو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعادت البصر ايضا

بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسري الى الاشياء المتخيلة التي هي بالقوة معقولة فيجعلها معقولة
بالفعل ويجعل العقل الذي بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لابصارنا سائر ما يبصر كذلك هذا
الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان يجعل سائر المعقولات التي بالقوة معقولة بالفعل لكن الشيء الذي هو بذاته
معقول هو بذاته عقل فان الشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة
بذاتها لا بغيرها وهذا الشيء هو العقل الفعال ايضا فاذن هذا الشيء معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل
لكن ليس كل ما هو مبصر بذاته او بصير بذاته فهو مبصر بذاته وبصير بذاته لان المبصر بذاته هو الذي نوع اخر غيره
هو المبصر صورته فينطبع بها لا بتوسط والبصير هو الذي ينزع صورة غيره فينطبع بها فلهذا لم يستقر ان يكون
الشمس مشابهة للعقل الفعال من هذه الجهة وليس كل شيئين يتشابهان في جهة يتشابهان في كل جهة ويجب
ان يعرف ان هذا الجوهر الذي هو العقل هو جوهر مجرد عن المادة بالذات وبالعلاقة العقلية ومن كل جهة فانه
ليس هو وحده بهذه الصفة بل ذوات اخر كثيرة اعلى منه تشاركه في ان كل واحد منها جوهر عقلي مفارق للمادة اصلا
ويخالفه في ان كل واحد منها نوع على حدة وهذه الاشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والكرات السماوية وان
الاعلى منها الوجود ما دونه وللوجود العالم الذي هو لهذا العقل الفعال كما انا اعني ان تلك العوالم حسية ولها
انفس عاقلة منتسبة كل واحد من انفسها بواحد من هذه البريئة عن المادة وتستكمل به وتتشبه به ومع ذلك
فالاسفل لا ينفصل عن الاعلى ولا يحجب عنه والمعقولات منكشفة وليس هناك سر بوجه من الوجوه وان علة عالم
عالم وفلك فلك ونفس نفس كمال واحد واحد من هذه وان علة الكل وموجده هو المبدأ الاول الواحد تعالى
جده فهذه اشارة الى ما ينتفع بتصوره في هذا الموضع وان كان التصديق به بمبرهنات او بتحقق الصناعة الالهية

الفصل الثالث عشر في اثبات النبوة ليس يمكننا في تعلم العلوم كلها ان نحترز عن مصادرة على مقدمات تتبين
في علوم اخر فان مبادي العلوم خصوصا الجزئية تعرف اما من علوم جزئية غيرها او من العلوم الكلي الذي يسمى
الفلسفة الاولى وليس يمكننا ان نبرهن على مبادي العلوم من العلوم نفسها ولنسلم لهذا ههنا ان كل معلول فيجب
ان يلزم عن علته حتى يوجد وما دام يمكن الوجود عنه بعد فليس يوجد وان الحركة السماوية اختيارية وان الحركة
الاختيارية لا يلزم الا عن اختيار تابع موجب للفعل وان الاختيار للامر الكلي لا يوجب امرا جزئيا وانه انما يلزم
الامر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه وان الحركات التي توجد بالفعل هي كلها جزئية فيجب ان كانت
اختيارية بالفعل ان يكون عن اختيار جزئي فيجب ان يكون المحرك لها مدركا للجزئيات ولا يكون البتة عقلا صرفا بل
يكون نفسا قد تستعمل الة جسمانية يدرك بها امورا جزئية ادراكا اما ان يكون تخيلا او يعقلا علمنا انه ارتفع من
التخيل وقد بينا فيظهر من تسليم هذا ان الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهر نفساني يتعقل الجزئيات بالتخيل
من المتعقل الذي يخصها فيرتسم فيه صورها وصور الحركات التي تجاورها كل واحد منها ومجاورة حتى يكون
هيئات الحركات تحدد منها دائما حتى تحدد الحركات دائما ويكون متصورا لا محالة لحدود الغايات التي يؤدي
اليه الحركات في هذا العالم ويتصور هذا العالم ايضا بتفصيله وتحليله والاجزاء التي فيها لا يعزب منها شيء
ويلزم من ذلك ان تتصور الامور التي تحدث في المستقبل وذلك لانها امور يلزم وجودها عن النسب التي
بين تلك الحركات المتعلقة عندها بالشخصية والنسب التي بين الامور التي ههنا والنسب التي بين هذه الامور
وتلك الحركات فلا يخرج شيء البتة عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود هذه على ما هي عليه في الحال
فان الامور اما ان يكون بالطبع واما ان يكون بالاختيار واما ان يكون بالاتفاق والذي يكون عن الطبع انما يكون
باللزوم عن الطبع اما طبع حاصل ههنا اولا واما طبع حادث ههنا عن طبع حادث عن طبع سماوي فاما الاختيارات
فانها يلزم الاختيارات والاختيار حادث بعدما لم يكن فله علة وحدوثه عنه بلزوم وعلته اما شيء كائن ههنا او
الحركات او شيء سماوي يشترك بينهما واما الاتفاقيات فهي مصطكات ومصادمات بين هذه الامور
الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذن الاشياء الممكنة ما لم يجب لم يوجد وانما يجب لا بذاتها
بل بالقياس الى عللها والى الاجتماعات التي بعللها شيء فاذن كل شيء يكون متصورا لجميع الاحوال الموجودة في الحال

من الطبيعة والارادية الارضية والسماوية ولما وجد كل واحد منها وجرى في الحال فانه متصور ما يجب ان
يستمر او يحدث على ما اخذها من الغايات فلا كاينات الا ما يجب عنها كما قلنا فان كل الكاينات اذن قد قدرت
قبل الكون لا من جهة ما هي ممكنة بل من جهة ما يجب وانا لا ندركها نحن لانه اما ان يخفى علينا جميع اسبابها
الاخذة نحوها او يظهر لنا بعضها ويخفى علينا بعضها فبقدر ما يظهر لنا منها يقع لنا حدس بوجودها او
بقدر ما يخفى علينا منها يداخلنا الشك في وجودها واما الحركات للاجرام السماوية فتصورها جميع الاحوال المتقدمة
مما يجب ان تصورها جميع الاحوال المتأخرة معا فليس في هذا العالم ما يبعد ان يكون فيه مرتسما هناك ثم تلك
الصور لا وحدها بل الصور العقلية في الجواهر المفارقة ايضا غير محتجبة عن انفسنا حجاب النفس دونها
انما الحجاب هو في قوانا اما لضعفها واما لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول اليها والانصار
بها واما اذا لم يكن احد المعنيين فان الاتصال بها مبذول وليست تحتاج انفسنا في ادراكها الى شيء بل الى انصار
بها وبطلان عائقها فاما الصورة العقلية فان الاتصال بها بالعقل النظري واما هذه الصورة التي الكلام فيها
فان النفس انما تتصورها بقوة اخرى وهو العقل العملي ويخدمه في ذلك الباب التخيل فيكون الامور الجزئية
ينالها النفس من بابها التي تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية ويكون الامور الكلية ينالها النفس
من بابها التي تسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها شيء من الصور الجزئية
ويختلف الاستعدادات للقبول جميعا في الانفس وخصوصا الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه
الجواهر النفسانية فبعض الانفس يضعف فيها هذا الاستعداد لضعف القوة المتخيلة ايضا وبعضها لا يكون
فيها هذا الاستعداد اصلا لضعف القوة المتخيلة وبعضها يكون هذا فيها اقوى حتى ان الحس اذا ترك
استعمال القوة المتخيلة وترك شغلها بما يورده عليه جذبتها القوة العملية الى تلك الجهة حتى انطبع فيها تلك
الصورة الا ان القوة المتخيلة لما فيها من الغريزة الحاكية والمنتقلة من شيء الى غيره تترك ما انطبع فيها وتورد شبيهه
او ضده او شيئا له كما يعرض للنقصان من انه يشاهد شيئا فينعطف عليه التخيل الى اشياء اخر يحصرها مناسبة
به بوجه حتى يتنبه بالشيء الاول على سبيل التحليل بالتخمين ويرجع الى الشيء الاول بان يأخذ الحاصر ما قد تأدى
اليه الخيال فيعقل انه خطر في الخيال تابعا لاي صورة تقدمه وتلك لاي صورة اخرى وكذلك حتى ينتهي الى المبدأ
ويذكر ما سلف تلك التغيير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي الى الشيء الذي يكون النفس شاهدته حين
اتصالها بذلك العالم واخذت المتخيلة تنتقل عنه الى اشياء اخر فهو طبقة اخرى تقوى استعدادها حتى نحسب
ما قالته هناك وتستقر الحال عليه من غير ان يغلبه الخيال وتنتقل الى غيره فيكون الرؤيا التي لا تحتاج الى تعبير
طبقة اخرى اشد تهيؤا من تلك الطبقة وهم القوم الذين بلغ من كمال قوة المتخيلة وشدتها انها لا تستغرقها
الحسية في ايراد ما يورد عليها حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادي الموجبة لهذه
الامور الجزئية فيتصل بذلك في حال اليقظة وتقبل تلك الصورة ثم ان المتخيلة ايضا تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا
المحتاجة الى التعبير من بأخذ تلك الاحوال وتحاكيها وتستولي على الحسية حتى يؤثر ما تخيل فيها من تلك في قوة
بنطاسيا بان تنطبع الصورة الحاصلة فيها من بنطاسيا المشاركة فيشاهد صورة عجيبة مرئية او كلاما
مسموعة في مثل تلك المدركات الوحيه وهذه ادون درجات المختصين بالنبوة واقوى من هذا ان
تستثبت تلك الاحوال والصور على هيئتها لما انها ما ثمة للقوة المتخيلة عن الانصراف الى محاكاتها باشياء اخر
واقوى من هذا ان يكون المتخيلة تستمر في محاكاتها والعقل العملي والوهم لا يعدلان عما استثبت
في الذاكرة صورة ما اخذت وتستولي المتخيلة على بنطاسيا وتحاذي فيه ما قبلت بصورة عجيبة مسموعة
ومبصرة وتؤدي كل واحد منهما على وجهه فهذه طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العملية والخيالية
وسنوضح لما قبلها تخصوصية القوة النظرية ولا تتعجبن متعجب في قولنا ان المتخيل يطبع في بنطاسيا
فيشاهد فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة يتكلم فيها انه السبب الذي لاجله تعرض للممرور
ان يرى الامور الهائلة فيصدقون في الكثير ولذلك اسباب مقدمة وهو ان القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين

يستعملهما لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس فانها يورد عليه صورا محسوسة تشغلها بها اما العالية
فان العقل يقويها بصرفها عن التخيلات الكاذبة التي لا يوردها الحس عليها ولا يستعملها العقل فيها ولاجتماع هاتين
القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من اصدار افعالها الخاصة على التمام حتى يكون الصورة التي
يحدثها تحت ينطبع في البنطاسيا انطباعا تاما فيحس فاذا اعرض عنها احدى القوتين لم يبعد ان يقاوم
الاخرى في كثير من الاحوال فلم تمنعها عن فعلها المختص فتارة تخلص وتخلص عن محاذبة الحس فيقوى على مقاومة العقل
ويمعن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفت الى معاذة العقل وهذا في حال النوم عند احضارها الصورة كالمشاهدة
وتارة تخلص عن سياسة العقل لفساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن فيستعصي على الحس ولا
يمكنه من شغلها بل يمعن في ابرازها فاعيدها حتى يصيرها بحيث ينطبع فيها من الصورة كالمشاهدة لانطباعه في الحواس
وهذا في حال الجنون والمرض وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس واخذها وانخذالا
الظن والوهم المعين للتخيل على العقل فيشاهد صورا وموحشة ملمورين والخائفين يعرض لهم ان يحملوا
ما ليس بهذا السبب واما اخبارهم بالغيب فانما يتفق اكثر ذلك لهم عند احوالهم كالصرع والغشي ينفسخ حركة
قواهم الحسية وقد يعرض ان يكون قوتهم المتخيلة لكثرة حركاتها المضطربة لا تفاوق بدنه ويكون همهم عن الحواس
مصروفة فيكثر رفضهم للحس فاذا كان كذلك فقد يتفق ان لا يشغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستغرقا
ويعرض لها ان تسكن عن حركاتها المضطربة ويسهل ايضا انجذابها مع النفس الناطقة فتعرض لها العقل الطلاق
الى افق عالم النفس المذكورة فيشاهد ما هناك وتتادى بما تشاهده الى التخيل فيظهر فيه كالمشاهد المسموع
فيخبرنا خبرا صدرها المرورد وروح ووفق معاله تكون قد يكهن بالكائنات المستقبلة ولا ان نعجب ان نختم هذا
الفصل فقد اديناه فيه تحت هذه الاسرار المكنونة **الفصل** الرابع عشر في ذكاء النفس قد بينا فيما سلف
اقصى ما يبلغه القوة العملية في ادراكها وسياستها للبدن والعالم وتبين درجات النبوات بالقياس اليها فاما
الان فانا نريد ان نعرف استعداد تلك الدرجات في القوة النظرية فنقول من المعلوم الظاهر ان الامور المعقولة
التي يتوصل بها الى اكتسابها بعد الجهل بها انما تتوصل الى اكتسابها بحصول الحد الاوسط في القياس وهذا الحد
الاوسط قد يحصل بضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد
الاوسط والذكاء في قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادئ التعليم الحدس فان الاشياء تنتهي لا محالة
الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم اوردها الى المتعلمين فجائز اذن ان يقع للانسان بنفسه الحدس
وان ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا يتفاوت بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عدد
حدس لحدود الوسطى واما في الكيف فلان بعض الناس يكون اسرع زمان حدس ولان هذا التفاوت ليس منحصرا
في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ان ينتهي ايضا
في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس في اسرع وقت واقصره فيمكن اذن ان
يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية الى ان يشتعل حدسا اي لا
في كل شيء وترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بالحدود
الوسطى فان التقليديات في الامور التي انما تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية وقد ظهر لنا في العلوم الالهية
ان الصورة التي هي في الاجسام العالية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية وان هذه المادة
طوع لقبول ما هو منتقش في عالم العقل وان تلك الصورة العقلية مبادي لهذه الصور الحسية بحسب عنها لذاتها
وجود هذه الانواع في العوالم الجسمانية والانفس الانسانية قريبة من تلك الجواهر وقد يحدث لها فعل طبيعي في
البدن الذي هو للنفس فان الصورة الارادية التي يرتسم في النفس يتبعها صورة شوقية الى الاعضاء وتحريك
غير طبيعي وميل غير غريزي يدفعها الطبيعة والصور الجوفية التي يرتسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من
غير استحالة عن تخيل طبيعي يشبه بنفسه والصورة الغضبية التي يرتسم في الخيال يحدث منها في البدن مزاج
آخر من غير استحالة عن تخيل شبيه والصورة الشوقية عند القوة الشهوانية اذا انطبع في الخيال يحدث منها مزاج

يحدث رياحا من المادة الرطبة في البدن ويحدده الى العضو الموضوع آلة العمل الشهواني حتى يشتغل
بذلك الانسان وليست طبيعة البدن الا من عنصر العالم ولولا ان هذه الطبائع موجودة في جوهر
العنصر لما وجدت في هذا البدن ولا يتكران يكون من القوى النفسانية ما هو اقوى فعلا وتاثيرا من انفسنا
حتى لا تقتصر فعلها عن المادة التي رسولها وهو بدنها بل اذا شاءت احدثت في مادة العالم ما يتصور فعلها في
نفسها وليس يكون مبدا ذلك الاحداث تحريك وتسكين وتبريد وتسخين وتكثيف وتليين كما يفعل في بدنها
فيتبع ذلك ان يحدث سحب ورياح وصواعق وزلازل وينبع ماء وعيون وما اشبه ذلك في العالم البشري
بارادة هذا الانسان فافضل النوع البشري من اوتي الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري
اصلا وفي كمالات العملية كمالاته حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من احوال العوالم ويستثبتها في اليقظة
ويمثل القوة المتخيلة منه مثلها اليا فيه فيشاهدها بوجه خاص آخر على ما ذكرنا ويكون لقوته النفسانية
ان تؤثر في عالم الطبيعة الذي له الامران الاولان وليس له الامر الثالث ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي
في القوة النظرية دون العملية ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصة له في امر القوى العملية
من الحكماء المذكورين ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيؤ طبيعي ولا اكتساب تحقيقي ولكن له التهيؤ في
القوة العملية فالرئيس الاول المطلق والملك الحقيقي الذي يستحق بذاته ان يملك الاول من العدة المذكورة
الذي ان نسب نفسه الى عالم العقل وجد كانه متصل به دفعة وان نسب نفسه الى عالم القدس وجد
كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان فاعلا فيه ما شاء والذي يلوح ايضا
رئيس كثير بعده في المرتبة والباقون هم اشراف النوع الانساني واكرمه واما الذين ليس لهم استكمال شيء
من القوى الا انهم يصلحون الاخلاق ويقتنون الملكات العملية فهم ازكى من النوع الانساني وليسوا من
ذوي المراتب العالية الا انهم متميزون عن سائر اصناف الناس **الفصل** الخامس عشر في سعادتها وشقاوتها
بعد الفراق يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق
خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلوم فيه لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت
الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي
بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة
الثابتتان اللتان للنفس الا ان الاوهام يقصر عنها لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة
هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى ذلك وان اعطوا ولا
يستعظمونه لجنب هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الاول على ما نصفها عن قريب فلنصف حال هذه السعادة
والشقاوة المضادة فان البدنية مفروغ منها في الشرع فنقول يجب ان نعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا
يختصها ما له ان لذة الشهوة وخيرها ان تتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة للخمسة ولذة الغضب ولذة
الظفر ولذة الوهم ولذة الرجاء ولذة الحفظ الذة الذاهبة الامور الواضحة والاكل واحد وكل واحد منها باضداده
وتشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد
منها بالذات والحقيقة حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى
وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله افضل واتم والذي له اكثر الذي الكماله ادوم
كماله واصل اليه والذي هو في نفسه اكمل وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له ابلغ
واوفر وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته
ولا يشعر باللذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه محقق ان للجماع لذة
ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه ولا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصورة الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة
ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو في المحسوس كالحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاول المقربة عند
رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصته البهاء الذي له وقوته الغير

القوة الناطقة امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب عند من ان يستلذ ثم الجماع والنهار الطيبة
ولذيذة كلا بل انه يكون كذلك الاصم هذه الحسية ولكنا نخبرها او نشاهد ولم نعرف ذلك
بالاستشعار بل بالقياس بما نشاهده وحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره تخيل اللذة اللحنية ايضا فان
الكمال والامر الملايم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع او شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه مثل
كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم الطعوم الرديئة الكريهة بالذات وربما لم يكن كراهية ولكن
عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذ بها وهذا اصل وايضا قد يكون
القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العايق تاذت به ورجعت الى غريزتها
وجعت الى غريزته مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فمه الى ان يصلح مزاجه وتنقى اعضاوه فحينئذ ينفر عن
الحالة العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته الغذاء البتة وهو اوفق شي له وكارها له ويبقى عليه
مدة طويلة فاذا زال العايق عاد الى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وصدقت شهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه و
يهلك عند فقدانه وكذلك قد يحصل سبب الالم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا ان الحس
البدن آفة فلا يتاذى البدن بها حتى يزول الآفة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول
فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما
بصورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفايض في الكل مبتديا من مبدا الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة
التي هي مبدا لها والروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها
وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله
مشاهدا لما هو الخير المطلوب والخير المطلق والجمال الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه
وصايرا في جوهره فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة للقوى الاخر وجد هذا في المرتبة بحيث يقبح ان يقال
انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة واما الدوام فكيف يقاس
الدوام الابدي بالدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يقاس ما وصوله بملاقاة السطوح بما هو
سار في جوهر قابله حتى يكون هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول واحد واما ان المدرك في نفسه
اكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا يكشف عنه ادنى بحث فانه اكثر عدد مدركات واشد
تقصيا للمدرك وتجريدا له عن الزوايد الغير الداخلة في معناه الا بالعرض والخوض في باطنه وظاهره بل كيف
تقاس هذا الادراك بذلك الادراك او كيف يمكننا ان ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية الى هذه
السعادة واللذة ولكنا في عالمنا وبدننا شاهدين بانغماسنا في الرذايل لا نحس بتلك اللذة اذا حصل
عندنا شي من اسبابها كما اومانا اليه في بعض ما قدمنا من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها
اللهم الا ان نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا وطالعنا شيا من تلك اللذة
فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا طفيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات
النفيسة والتذاذنا بذلك شبيه بالالتذاذ الحسي عن المذاقات اللذيذة بروايحها من بعيد واما اذا انفصلنا
عن البدن وكانت النفس قد تنبهت في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه
اذ عقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسي المريض
الحاجة الى بدل ما تحلل وكما ينسي المريض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه ويميل بالشهوة منه واشباهه الى
المكروهات في الحقيقة عرض حينئذ لها من الالم بفقدانه كما يعرض من اللذة من الفقدان الذي اوجبناها
وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعادلها تفريق النار بالاتصال
وتبديلها وتبديل الزمهرير بالمزاج فيكون مثلها حينئذ مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما سلف والذي قد
حدث فيه نار وزمهرير فمنعت المادة الملابسة وجه الحس من الشعور به فلم يتاذ ثم عرض ان زال العايق
فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن

ان تستكمل الاستكمال الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض للحالة الاشهى
وكان لا يشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية
الحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة اجل من كل لذة واشرف فهذا هي
السعادة وتلك هي الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا
للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عندما يبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول
من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في ساير القوى بل شعور اكثر القوى
بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة
النفسانية ان ههنا امورا يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى وبادئ معلومة بانفسها واما قبل ذلك فلا يكون
لان هذا الشوق يتبع رايا وليس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهولاء اذا اكتسبوا هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا
الشوق فاذا فارق ولم يحصل معها ما يبلغ به نفسه بعد الانفصال التام فوقع في هذا النوع من الشقاء
الابدي لانه انما كانت تلك الالة يكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهولاء اما مقصرون عن السعي في كسب
الكمال الانسي واما معاندون جاحدون متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء اذا اصغت النفس تبرهن
ان كل حق بلا كلفة المحسوسية واما انه كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوز
به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة فليس يمكننا ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك
بان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده
بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة
الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبادي الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه
ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واي وحدة تخصها وانها كيف تعرف
حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا
ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك
العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا ان هذه
السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها
فيما سلف فنقول ان الخلق هي ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد كتب
الاخلاق بان لا يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان يفعل افعال التوسط دون ان يحصل ملكة التوسط بل ان يحصل ملكة التوسط
وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما القوى الحيوانية فبان يحصل
فيها هيئة الاذعان واما القوى الناطقة فبان يحصل فيها هيئة الاستعلاء والانفعال كما ان ملكة
الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم
ان الافراط والتفريط هما مقتضى الحيوانية التي في الشهوة واذا حصلت ملكتها كوة قد حدثت في النفس
الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس الانسانية ومن شانها ان يجعلها قوي العلاقة مع
البدن شديد الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئة الانقيادية وتبقية
النفس الناطقة على جبلتها مع افادتها هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مايلا بها الى جهة
البدن بل عن جهته فان المتوسط يسلب عنه الطرفان دايما ثم ان النفس انما كان البدن يغمرها ويشغلها
ويقبلها عن الشوق الذي يخصه عن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له او الشعور
بالم الكمال ان قصر عنها لا بان النفس منطبعة فيه او منغمسة ولكن العلاقة التي كانت بينهما وهو
الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال باثاره وما يورده عليها من عوارضه واذا فارق وفيه ملكة الاتصال
به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فما ينتقص من ذلك يزيل غفلته عن حركة الشوق الذي له الى كماله
وما يبقى منه معه يصده عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم

اذاه ثم تلك الهيئة البدنية متضادة لجوهرها موذية لها وانما كان يلهيها عنه اشتغال البدن وتمام
انغماسه فيه فاذا فارقته احست بتلك المضادة العظيمة وتاذت اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا
الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك
الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير
خالدة بل تزول وتمحو قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البله التي
لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت الى سعة من
رحمة الله تعالى ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئة البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك
ولا معنى ما يضاده وينافيه فيكون لا محالة شوقها الى مقتضاها فيعذب عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن
من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة الذكر قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون
ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من
الاعتقاد في العاقبة التي يكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصور في انفسهم ذلك فاذا
فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فيسعدوا تلك السعادة ولا شوق
كمال فيشقوا تلك الشقاوة بل كانت هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام
ولا منع في المواد السماوية عن ان يكون موضوعة لفعل نفس فيها لانها تخيل جميع ما كانت اعتقدته
من الاحوال الاخروية ويكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئا من الاجرام السماوية فيشاهد جميع ما
قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية ويكون للانفس الردية ايضا العقاب
المصور لهم في الدنيا وان الصور الخيالية ليست بضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما نجد
في المنام ولذلك ان هذه الاستقرارات الموجودة في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل فليست
الصورة التي يرى في المنام بحسب في اليقظة الا ان يشتهيه في بنطاسيا والمظنون الا ان احدهما يبتدي من
باطن وينحدر اليه والثاني يبتدي من خارج ويرتفع اليه واذا ارتسم في البنطاسيا تم هناك الادراك
المشاهد وانما يلذ ويودي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج فاذا ارتسم في النفس فعل
فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض فهذه هي السعادة
والشقاوة الخسيسان واللذات بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل
هذه الاحوال وتتصل بكمالاتها بالذات وتنغمس في اللذة العقلية الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها
والى المملكة التي كانت لها كل التبري ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله
عن درجة عليين الى ان ينفسخ الفصل السادس عشر في محاذير الرسالة التي تركت في هذه المقالة
الكلام في الامور الظاهرة من علم النفس الا ما لم يكن منه بد وكشفت الغطاء ورفعت الحجاب ورد التشكي
الاسرار المخزونة في زوايا الكتب المضنون بالتصريح بها نظرا الى احوالي وتيقنا بان الزمان قد خلا من الوارثين
لهذه الاسرار نفيا عن المقتدرين على الاحاطة بها استنباطا قياسا الا عن ان يكون الراغب في تحصيل العلم
وابرائه من بعده ولا يكون له وجه صيانة الا تدوينه وايداعه الكتب مسطرا دون الاعتماد على رغبة متعلم
في تلقفه على وجهه وحفظه وابرائه من بعده ودون الاعتقاد على همم اهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم
في التفتيش عن مواضع الرموز وتاويله ان رمزته وبسط القول الوجيز فيه اذا قصرت عنه فقد حرمت على جميع من
يقرأ من الاخوان ان يبذله لنفس شريرة او معاندة او يطلعها عليه او يضعه غير موضعه وجعلت الله تعالى
حسيبه علي وهو المسؤول التوفيق ان يعرفه الحق وان يهديه اليه ولله الحمد على كل حال وصلواته على المصطفى
من عباده وخصوصا على صاحب شريعتنا محمد وآله الطيبين الطاهرين المهتدين وحسبنا الله ونعم الوكيل

رسالة في مسألة طبية للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم قال اعني بتصنيف هذه المقالة المحبة التي بيننا وتحري
فيها البيان على ان القوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة هي قوة واحدة في الموضوع واغراضها
اربعة ثلثة منها بالذات وعلى القصد الاول وهي الجذب والامساك والهضم وواحد على الثاني هو الدفع
والحاجة داعية الى ان اقدم امامه النظر في عدة مطالب الاول منها في حد القوة على الاطلاق حتى يخصص
القوى التي كلامنا فيها من اي القوى هي ويذكر اغراضها لان المطالب الثاني منها انما ينتشر كما الحاجة داعية
الى قسمة اسمائها الى المعاني التي تنقسم اليها وتخصص المعنى الذي الكلام فيها والثاني النظر في وجود هذه
القوى واغراضها والثالث الكلام في المزاج فانه لا يتم بالتجاوز بل بفعل بعضها في بعض وانفعال بعضها
عن بعض والرابع البيان على ان هذه القوى التي كلامنا فيها تابعة للمزاج والخامس في ان القوى المتضادة تتبع
امزجة متضادة والسادس في ان القوة الواحدة تفعل الشيء وضده احدهما بالذات والآخر بالعرض والسابع
النظر في الغذاء وفائدته فلنبدأ بالمطلوب الاول ولنرسم القوة على الاطلاق ولنقسمها فنقول ان القوة
هي صورة موجودة في امر من الامور شانها ان يفعل افعالا من الاضداد وهذه تنقسم فمنها ما كونه عن مزاج
ومنها ما كونه ليس عن مزاج والذي ليس كونه عن مزاج مثل قوى الاستقصات الاربعة والتي كونها عن مزاج
فمنها ما يجب عن مزاج جسم ذي نفس ومنها ما يجب عن مزاج جسم لا نفس له وما يجب عن مزاج جسم ذي نفس
فمنه ما يجب عن مزاج جسم حيواني فمنها ما يجب عن اعضائه الرئيسة ومنها ما يجب عن اعضائه التي ليست رئيسة
والتي يجب عن اعضائه الرئيسة منها ما يجب عن اشرف الاعضاء الرئيسة وهو الدماغ كالقوى النفسانية
ومنها ما يجب عن اعضاء الرئيسة التي تتم الحيوة هي القلب والكبد والتي تجب عن الكبد تسمى قوة حيوانية و
التي تجب عن الكبد تسمى قوة حيوانية والتي تجب عن الكبد تسمى قوة طبيعية وهذه فمنها ما به يتم وجود
الحيوان وتسمى قوة متولدة ومنها ما به تتم نمو الحيوان وتسمى قوة نامية ومنها ما يتم به غذاء الحيوان وتسمى
قوة غاذية وهذه القوى لما كانت افعالها نفسية لحاجتها الى جذب الغذاء وامساكه وهضمه ودفع فضله
صار لها قوى يجذبها وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ومن جملة ما عددنا غرضنا الكلام في قوى
الطبيعة الخادمة للقوة الغاذية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وفعل القوة الجاذبة هو
ان تجذب الغذاء الى كل واحد من الاعضاء من الجزء الذي هو مقارب له فالقوة الجاذبة التي في المعدة تجذب
الغذاء من الفم ولهذا اجمل فيها شديد الاحساس لشاق عند الفقود ويحس فيعوز الالم الذي يحته
الانسان فيه معلم الاستدعاء بالكلام فاذا حصل هضمه وانفذه الى الكبد ثم تحت ويجعله دما يصلح
لغذاء الحيوان وينفذه في العروق الى سائر البدن وكل واحد من الاعضاء يجذبه من الطرف القريب منه والحج
الذي يجاوره وفعل القوة الماسكة ان تمسك الغذاء في كل واحد من الاعضاء وفعل المغيرة ان تغيره وفعل
الدافعة ان يدفع فضلاته فهذا مقنع في المطلوب الاول فاما المطلوب الثاني فهو النظر في فائدة وجود
هذه القوى واغراضها فنقول ان الفائدة كانت فيها لاجل حاجة الحيوان الى الغذاء وهذا الاحتياج ما كان
ولو امكن ان يرد على بدن الحيوان مثل الذي يتحلل منه لكان يحتاج الى هذه القوى كلها بل الى بعضها
وهي التي تجذب المشاكل المشاكله فلما كان هذا صعبا متعذرا دعت الضرورة الى تناول اقرب الاشياء
شبها بالمتحلل ومثل هذا يحتاج الى ان يقلب حتى يصير مثل المغتذي وبدعوة الضرورة تسبب الى قوة تجذبه
وتمسكه وتغيره وتدفع فضلته فهذا هو فائدة هذه القوى واغراضها وهو كان في المطلوب الثاني واما
المطلوب الثالث فهو النظر في المزاج فنقول ان الناس اختلفوا في معنى المزاج فقالوا ان المزاج هو تماس
جسمين او اكثر من جسمين الى اجزاء صغار واختلاط بعضها ببعض من غير ان يفعل بعضها في بعض وهذا مردود
ليس بصحيح وارسطوطاليس وجالينوس يعتقدان المزاج هو انقسام جسمين او اكثر من جسمين الى اجزاء
صغار هيولاها واحدة وصورها متضادة يفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض ويحصل عنه صورة
متوسطة وانقسامها البسيط فعلها وانفعالها وكون هيولاها واحدة وصورها متضادة ليتم بينها الفعل

والانفصال لان الاجسام اذا كانت مختلفة في صورها وهيولاها لم ينفعل البعض منها في البعض لا ينفعل
الصور انما يتم اذا كان الموضوع واحدا فاذا لم يكن للهيولى واحدة ولا الصور متضادة لم ينفعل البعض في
البعض والوقوف عند صورة متوسطة به يتم المزاج فان الصورتان غلبت بعضها على بعض فازالت الضد
ضده عن موضعه كان ذلك كونا لا امتزاجا واجعل مثالك نارا وهواء وماء وارضا فالنار حارة في الغاية
والماء بارد في الغاية والهواء رطبا في الغاية والارض يابسا في الغاية والكون يتم بان ينفعل قطعة من
الحار في قطعة من البارد وينقلها الى نفسها ويبطل طبيعة الماء على الاطلاق فاما المزاج فيتم بان ينفعل
الحار في الغاية في البارد في الغاية والرطبة في الغاية في اليابس في الغاية فعلا لا ينقهر به كل واحد منهما
صاحبه ولكن يتفاوتا ويتقاومان في وسط الفعل عند صورة ليست صورة كل واحد منهما بل صورة اخرى
فالجسم الذي فيه يكون تلك الصورة والمزاج الذي عنده كان الوقوف يكون بالقوة باردا وحارا رطبا
ويابسا اعني انه يكون فيه تهيؤ لان يصير كذلك لا انها بالفعل لان الاضداد لا تجتمع معا بالفعل وذلك
المزاج الذي يقف عنده يوصف بالحار والبارد والرطب واليابس لا لان هذه مجتمعة فيها على انها
ذوات لكن على انها نسب فان الضدين يجتمعان في الشيء الواحد اذا اخذا نسبتين ولا يجتمعان اذا كانا
ذاتين النسب انما يجتمع منه اذا قيس الى الطرفين فالوسط هو غير الاطراف وليس هو من مجتمع الاطراف
لكنه حدث عن فعل بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض وبالجملة فهذا المزاج الذي يحدث ظاهر بين امره
انا نصفه او هو صورة واحدة عن هذه ووصفنا له بهذه وصف نسبة لا وصف ذات وان كان الامر على
القسم الاول فليس هو مزاجا ولكنه تجاور ومع هذا فكيف تجتمع الحار مع البارد والرطب مع اليابس بالفعل
معا وان اجتمعت صورة كل واحد منهما موجودة بالفعل فاي قوة تجب عن ذلك لان القوة تجب عن مزاج
وهذا التجاور فلم يبق الا ان يكون صورة واحدة والصورة الواحدة لا يكون صورا كثيرة حتى يكون حارة
او باردة ورطبة ويابسة بل يسوغ ان يوصف بحسب صور كثيرة فقد بان المزاج صورة متوسطة ليست
الشيء الذي بعينه التي الذي امتزجت منه ولا اجزاءه لكن حال حدثت عند فعل الضدين احدهما في
الاخر فهذا كاف في سطورنا ولننتقل الآن الى المطلوب الرابع وهو البيان على ان القوى التي الكلام فيها
تابعة للمزاج ونحن نتبين ذلك بعدة بيانات الاول لو كانت هذه القوى لا تتبع مزاجا لكان اذا مرض
البدن بعد الامراض المتشابهة لا تضعف فعلها ولا تضطرب فيكون الهضم على حاله والثاني انها لو كا
لكان يجب ان يكون في جميع الاسباب على وتيرة واحدة ولا تختلف باختلاف امزجة الانسان والثالث ان
الامر لو كان على هذا لكان تعب الطبيعة في مزاج الاعضاء لا فائدة فيه اذا كانت القوى انما تحل من خارج في
العضو لا تجب عن نسبة مزاج وكيف كانت حالة وجب ان تحل فيه ولا تحتاج الطبيعة الى تكلفه المزاج
والرابع انها ان لم يكن عن مزاج فلم صارت قوة الموجود في الكبد بفعل فعل القوة الموجودة في القلب عن
مزاج الكبد والخامس فان عندنا كان ينبغي ان يفارق هذه القوى الاجسام لانها ليست واجبة عن مزاج
جسم الحيوان فيفسد بفساده والمطلوب الخامس فهنا ان بين ان القوى المتضادة تتبع مزاجه متضادة و
نحن نقول ليس يخلو ان يكون تتبع امزجة متضادة او متشابهة فان كانت امزجة متشابهة فيجب ان يكون لا
لا فرق ان يكون مزاج قلب الانسان اذا كان عضوا حارا او باردا وان يكون اللون الاسود تتبع المزاج البارد
الا ان هذا محال لان الفروع تنشر من الاصول مختلفة فضرورة يكون الفروع مختلفة ومتضادة فواجب اذا
ان يكون القوى المتضادة عن امزجة متضادة فاما المطلوب السادس فهو ان القوة الواحدة والكيفية الواحدة
يفعل في الضد نتيجتين الا ان احدهما بالذات والاخر بالعرض وهذه القضية بالاستقراء فان الحرارة اذا
استولت على البدن في الصيف اسخنت بالذات ظاهره وبردت بالعرض باطنه والدليل على ذلك قلة الهضم
في الصيف وبرد مياه الآبار والبرد اذا استولت في الشتاء فعل ضد ذلك وقد بان من ذلك في كتاب
الآثار العلوية وفي الكتب الطبية ما نحن مستغنون الآن عن اعادته والمطلوب السابع وهو النظر في

الغذاء

الغذاء وفائدته فنقول انه قد مضى لنا ان بدن الانسان لو كان كالاجسام السماوية لا تتغير ولا يتحلل
كان في غنى عن غذاء وعن صناعة تقوم له بمصالحه فلما كانت الحرارة تحلل من بدنه ما تحلل الى الهلاك
دعت الضرورة الى الغذاء فهو يعم البدن وسائر اجزائه حتى يكون اغتذاء الجزء اليسير على نحو اغتذاء
الجزء الكبير واذ قد وطأنا هذه الاصول فلنعد الى بيان مطلوبنا وهو ان الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة قوة واحدة وافعالها اربعة ثلثة منها على القصد الاول وبالذات اعني الجذب والامساك و
الهضم وواحد على القصد الثاني ونحن نبين ذلك بعدة بيانات ذاتية وخاصية وعرضية الاول منها ان الجزء
على هذه الصفة من المعرفة ان بدن الحيوان يغتذي باسره ولا يختص الاغتذاء بجزء منه دون جزء لكن الجزء
الصغير منه يجري مجرى الكبير في الغذاء كالجزء الكبير من المعرفة ان كل واحد من الاعضاء يتم اغتذاؤه بالافعال الاربعة
اعني الجذب والامساك والهضم والدفع فيجب لهذا القياس ان يوجد في الجزء الصغير من جسم الحيوان هذه
الافعال الاربعة فان كانت هذه الافعال الاربعة عن قوى اربع وبحسب احد الاصول المتقدمة ان القوى تابعة
للمزاج فيجب ان يكون كل واحد منها عن مزاج مخصوص فيكون من هذا ان يكون في الجزء الواحد اربعة امزجة
مخصوصة عن كل واحد تحت قوة من هذه القوى الاربع الا ان هذا محال لا نتوقى
وذلك لان الغذاء انما يتم بهذه الافعال الاربعة والجزء المفروض قد قسمناه اربعة اجزاء عن كل جزء تحدث واحدة
واحدة وبواحدة لا يتم الغذاء فاذا اي جزء اخذنا من ذلك المفروض لا يصلح ان يغتذي بجملته فنحن بين امرين
اما ان نمنع وجود القوى الاربع فيجحد الغذاء مع ظهوره او نقول ان القوى مع اختلاف افعالها المستدل عليه باختلاف
افعالها تجب عن مزاج واحد وهذا اشنع او نستعمل الطريق المتوسط فيعترف بتكثر الافعال وتوحيد القوة ف
فيكون الغاذية واحدة وافعالها تكثر فتجذب او لا فتسمى من فعلها جاذبة وتمسك فتسمى ماسكة ثم تهضم
فتسمى هاضمة وتدفع فتسمى دافعة وبهذا يزول الشبه عنا وذلك انه يجب ان لا تعدى العضو باسره
ولا يحتاج الى امزجة كثيرة ولئلا يعترضنا معترض ويقول كيف يجوز في القوة الواحدة ان تحدث فعلا ضدا ان
مثل الجذب والدفع فنقول انه يجب بالاصل الذي اوطأنا البيس في ذلك تعب وهو ان يكون القوة الواحدة
يفعل فعلين ضدين الا ان احدهما على القصد الاول والثاني على القصد الثاني مثل الحرارة التي تسخن
ظاهر ابداننا في الصيف على القصد الاول وتبرد باطنها على القصد الثاني واذا كان الامر على هذا فالجذب
من هذين الفعلين بالذات وعلى القصد الاول والدفع على القصد الثاني ولنا اخرى تجري ذلك مجرى
الدعوى على ما ينبغي ان نبينه فنقول انا قد علمنا ان هذه القوى وجدت لاجل الغذاء والغذاء لاجل الاخلاف
واذا كان هذا هكذا فقصد الطبيعة هو ان تورد على البدن عوضا عما تحلل منه فلو وجدت من خارج لحما
مثل اللحم الذي انحل وعظاما مثل العظم الذي انحل وعصبا مثل العصب لما احتاجت الى تكليف تعب في امر
الغذاء لكنها لما عدمت هذا احتاجت الى التماس اقرب الاشياء متشابهة فالجذب لها على القصد الاول وبالذات
لانه اول فعل تم به الاخلاف فاما الدفع فليس لها على القصد الاول وذلك لانها لم يقصد ان تنفي من
الغذاء افضله لكن لما كانت الضرورة تدعو الى بقائها احتاجت الى دفعها فدفعها لها على القصد الثاني
لا على القصد الاول فتحصل الآن من هذا ان يكون الغرض الاخلاف وان الجذب بالذات والهضم بالذات
ضرورية في الاخلاف وانما يلزم لاجل الفضلة التي تبقى من الغذاء عند الهضم فدفعها على القصد الثاني
ودليل ذلك ان الطبيعة تتكلفه بعد فراغها من الاخلاف فانها اذا اجتذبت وامسكت وغيرت وحولت
الغذاء مثل المغتذي واخلفت عوضا عن المتحلل دفعت بعد ذلك فقد بان وانفتح ان وجود الفضلة
على القصد الثاني فدفع القوة الدافعة لها على القصد الثاني وبهذا نحل شكا وكيف يجب ان يفعل
القوة الضدين على وجهين على القصد الاول والثاني بالذات والعرض وانما العيب ان تصدر عن القوة
الواحدة الضدان بالذات وهذا هو البيان الاول والبيان الثاني يجري على هذه الصفة لو كانت القوة
الجاذبة غير الماسكة والماسكة غير الهاضمة والهاضمة غير الدافعة وافعالها مختلفة لوجب ان تعدها

الطبيعة في كل عضو من الاعضاء آلات بها يتم افعالها فانه من القبيح ان يعني بشيء ويهمل الآخر فان
القوة الحسية لما اختلفت حصلت لها الطبيعة آلات مختلفة تستعملها كل قوة من القوى اذا ان ذلك
يدل على ان القوى الحسية ليست قوى بها يتم الحيوة لكن بها يتم تحسين فاما القوى الطبيعية فبها يتم
الحيوة فوجب ان يكون العناية بالآلات بعدها اكثر لضرورة فعلها مع عدم الآلات في كل عضو بعلها القوة
واحدة والبيان الثالث يجري على هذه الصفة لو كانت القوى مختلفة في كل عضو لكان مع اختلافها يجب
اختلاف الامزجة فوجب اذا امرضت المعدة مرضا من الامراض المنافية الابرص باسرها لكن نرى ان قطعة
منها وكذلك كل عضو يجب ان يخرج في الحار والبارد الرطب او اليابس لا يخرج باسره بل يخرج جزء منه فان خرج
باسره فمزاجه واحد واذا كان مزاجه واحدا فالقوة التابعة له واحدة فهذا يجري مجرى يعني في مطلق
هذا وعنده فليقطع الكلام في مثال الشاهد والحمد لواهب العقل ومفيض العدل وصلى الله على خير خلقه محمد واله

رسالة في الطب للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم انه قد كان يقع الينا كتابا يعملها الشيخ ابو الفرج بن الطيب في
الطب ويحدها صحبة مرتبة خلاف تصانيفه التي في المنطق والطبيعيات وما يجري معها امر فقد وقع الينا كلام
في القوى الطبيعية مشتمل على دعوى وعلى حجج فاما الدعوى فلم يكن بعيدة مما عسى ان يذهب اليه ظن من
له قوة في الطب وغيره واما الحجج فقد استضعفناها جدا ووقع الينا انه اما ان يكون قد قال تلك المقالة
ولم يشرع بعد في الطب او يكون المستفيض من كلامه في الطب ليس عن علم مخبره لا من نقل ونحن نخبر عن هذه
الدعوى ونتبعه ذكر الحجج ونبين على مخالفتها للاصول اما الدعوى فهي ان افعال الجذب والامساك والهضم
والدفع انما تصدر عن قوة واحدة في جوهرها وليس علينا ان نعرف صحة هذا القول او بطلانه من
حيث هو هذه الدعوى فان التحقيق الواجب فيه قد اشتمل عليه كتاب الشفاء الذي لنا لان هنالك
تبين ان النفس او القوة الغاذية امر وهذه القوى كالخوادم له مختلفة لكن الذي علينا هو نقض حججه
اما السطر الذي ابتدأ او ان بدن الحيوان يغتذي باسره الى قوله هذه الافعال الاربعة فهو صحيح مسلم وقوله
فان كانت هذه الافعال الى قوله عن مزاج مخصوص يجب ان يعلم ان قولهم ان الشيء تابع للمزاج فقد يفهم منه
ان المزاج يوجبه ويقتضيه والثاني ان المزاج معد لوجوده ولا يجوز وجوده عن فاعل من خارج الا في مزاج
من المنفعل مخصوص والثالث ان المزاج المخصوص اذا وافق صورة طارية على المزاج كان فعل المركب او انفعاله
على نوع مخصوص مثال الاول ان يقال ان المزاج الحار يوجب مثلا اليبس والثاني ان يقال ان مزاج الانسان
معد لقبول نفس الانسان لا على ان المزاج يوجب النفس ويوجده فان من ظن هذا فقد ظن خطا بل على انه يعد
المادة لقبول النفس من الامور الواهبة للنفس ومثال الثالث ما يقال ان المزاج الحار يتبعه خلق الغضب يعني
ان المزاج المستعد لقبول نفس الحيوانية وفيها القوة الغضبية اذا اراد عونه عرض منه معونة للقوة الغضبية
ثم ليس الكلام في ان هذه الاقسام كلها صحيحة او غير صحيحة بل الكلام انه ليس كل من سلم ان هذه القوى تابعة
للمزاج يوجب انها مقتضاة له متولدة عنه حتى يكون مقتضى الواحد واحدا بل ربما قال وقال حقا ان المزاج
معد والمعد هو موجب الاستعداد ومفيده او مخصص الاستعداد ومفيده والشيء قد يكون مع بساطته في
استعداده مستعدا لامور ليس بعضها تابعا لبعض حتى يكون المستعد له الاول واحدا ويتبعه آخر بل مثال
الاستعداد لقبول الحر واليبس معا والاستعداد لقبول البرد واليبس معا وكذلك سائر الاقسام بل قد يكون
الشيء الواحد ذا الاستعداد البسيط قابلا للاضداد لكنها يستحيل وجودها فيه وقابلا للامور غير الاضداد
فيما يجتمع لكنه يتفق لبعض ان يفارق العلة القابلة فله علة فاعلة ولا يتفق لبعضها وقد يتفق لجميعها ولولا
هذا لكان يجب ان يكون الملون لا الحلو المطعم لا يريح وكان يجب ان يكون المستعد للتربيع ليس مستعدا
بعينه للتثليث وان كان اتباع القوى للمزاج على سبيل ان المزاج معد لها وجب ان لا يوجد في جوهر ذي مزاج ما

تري مختلفة بل اكثرها وقوله فيكون هذا الى قوله يجب قوى بهذه القوى الاربع فقد بان انه غير لازم وقوله لان هذا الحال
الى قوله لصار لا يصح ان يعدي يقول ان هذا البيان لا اعرف انه اورده الى ما قوله وان يحصل مما يخص ان المزاج الواحد يتبعه امر
واحد فقط او ذلك امر بيحين احدهما انه ليس بعيدا ان يكون كل عضو بما حسبه مؤلفا من اجزاء مختلفة الطباع في الحقيقة وان
كانت غير متميزة الاختلاف في الحس فيكون الواحد منها بتبعيض مزاجه قوة جاذبة والاخر بتبعيض مزاجه قوة ماسكة وكذلك الحكم في
الاربع لكن كل واحد منها يجب ان يتبعض اليه من حارة القوة التي تولد من حارة تولدا اوليا فيكون كل واحد منها مستوفيا في القوى
اربع واحدة منها تابعة لمزاجه اتباعا اوليا والاخرى صادرة اليه من غيره فهو يفعل احدى القوتين على انه مبدا تولد فعلها والاخرى
على انه مستفيد لها وما ارى هذا الفاضل يمنع ان يكون بجسم لقوة في نفسه بحسب مزاجه ان يقبل قوة من غيره حتى يقول ان المزاج لو
يوجب احدا يمنع انفعالا ما مادية بغيره من غيره وكيف يمنع هذا والمشاهد في الامور الطبيعية توجبه والشرع يعتقد ان
كثيرا من الاعضاء قوى من غيرها وقوى يتبعض المزاج غيرها والوجه الاخر ان يكون العضو المولد للروح الطبيعي يحلل اجزاء توليد
وقد يلازم الامر المني وما الحيوانية اختلافا فيما رخيمه فهو ما فيه من الروح الطبيعي المختلف المزاج يفعل افعالا مختلفة ويدفع في نفس
جوهره وما يتولد في اجزائه المختلفة من الارواح المختلفة تتولد فيها قوة جاذبة والاخرى فيها قوة ماسكة وكذلك ثم انه يبين ان هذه الارواح
مخلوطا بعضها ببعض كروح واحدة فيفيضها للاعضاء فيكون لكل عضو مزاج خاص ليس بعض اجزائه بالقوة الاربع لكنه يستفيد القوى
الاربع من الروح الفائضة فيه فيكون هذه الروح ليست ما تعدي تتفق منها بل من شانها انها اذا تسلط عليها انفعال حتى انها المدركة
المعدن الذي تتولد فيه فان من شانها ان يتعدى بعضها الى البعض ويتصل بعضها الى بعض لاجل الاعضاء وكان كذلك لم يحتج الى ان يكون هذا
الروح معتديا بنفسه فيلزم ما يلزم الاعضاء من ان تكون في الجزء جميع القوى على تسليم ذلك الاصل وصح ان يكون كل جسم يستفيد منه
القوى الاربع على سبيل الاستفادة من المجاورة فان الجسم والمزاج الواحد قد ينفعل من خارج انفعالات كثيرة معا ولم يجب ان يقال
ان العضو المولد لهذه الروح يجب ان يكون غير متشابه فان هذا الروح يتنفس من كل الاجزاء الا الاخر فيكون كل واحد منها كل روح وان كان لا يولد
الا هو لروح واحدة فليس الا ان هذا الفاضل من الجمهور يحسن مقدماته وعمل بها نحلا جيدا كما كان ولو رايت من المقدمات التي قدمنا
البنية بعضها ولا من التي ثابت في العلوم واشتهرت على نحو ما يوافق استعمالها فيما اوردنا وقوله فنحن بين امرين الى قوله ولا يحتج
الى امزجة كثيرة فقد بان ان الذي من هذا البيان غير صحيح وقوله فلا معدن لنا متعرض الى قوله ويرد على القصد الثاني هذا الفاضل يجوز
الا ان يجوز صدور افعال كثيرة عن قوة واحدة صدورا اوليا ولا يجوز ان يجوز صدق ان يعرض ويقول ان هذا ممكن وليس بمحال وان فعل فلا
ينبغي ان يقول من بعد ان الجذب والامساك والهضم والدفع افعال تصدر عن قوة واحدة بالذات وانما الدفع فيصدر عنها بالعرض ثم ينبغي ان يعلم
انه قد وقع في استعمال لفظ الفعل الاولي بالقصد الاول والفعل الاولي بالقصد الثاني واستعمله على نحوين احدهما على ان يكون احد
الفعلين والاخر صادرا عن ذات الفاعل الحقيقية لكن الثاني الذي يحسب اليه لم يصدر عنها لشيء كان يفعله ان لا يصادر بعينه
مثلا كما يبرد السقمونيا الحار من الصفراء ويبعده فيوجد في الزمن الكائن لولا مطالعة اوقع للاستفراغ كان يجب ان يفعل بحرارته حرارة
لم يعق كالبرد الذي يعقب اسهال الصفراء بحيث ان يكون هذا الامر الثاني صادرا عن ذات الفاعل المذكور اليه ولذا التماثل من يبرد
القيء للباطن لتحليله الحار او لتحريكه القوة الدافعة من باطن فيبرد من غير ان يكون البرد صادرا عن ذات القيء لانه انما فعل فعلا
فتبع فعله بعده حكم والثاني ان يكون كل واحد من الفعلين قد صدر عن شيء واحد لكنه قصد احد الفعلين ولاجل امتناع الا ان يقصد الفعل
الثاني ثانيا ويفعله ويصدر عن نفسه والفرق بين الوجهين ظاهر فان الثاني في القسم الاول لم يصدر عن ذات الفاعل الاول بل
كان مقتضى طباع الفعل الاول كان فاعلا اخر كمن يرفع الدعامة فيسقط الحائط فيكون فاعلا آخر وهو الفعل وانما هذا فيكون الثاني قد صدر بعينه
من الشيء الذي صدر عنه الاول كما عرض له قصد ثاني بعد القصد الاول وليس يجب اذا صح احد الوجهين ودخل في الامكان ان يصح
الوجه الثاني ويدخل في الامكان فليس هو هو الذي اورده وذلك انه هو الوجه الاول والذي يريد ان يصححه ويجوزه هو الوجه
الثاني وخطاؤه انه ليس يحتج فيما يفعل فاما كيف صار ما يورده من ذلك من الوجه الاول فلانه اورد القيء والتبريد واما كيف
صار ما يورده في غرضه من الوجه الثاني فلانه يقود دليلا يجري الاسهال مجرى الدعوى الى قوله فقد فهم على القصد الثاني
لا على القصد الاول المراد فيه وان كانت الحاجة اليه عارضة بعد الحاجة الاولى وصدوره عن هذه القوة نفسها لا على
انها فعلت مضادا لها فاما قوله على انها سكنت فاما الحجر متحرك وليس لاحد القسم الاول صح هذا القسم فقد ظن انه يجوز
ان القوة الواحدة تصدر عنها الحركة الى فوق الحجر اليه ولا الحصار يحتمل الى بعد فليس من شان الحركات الى العرب

ان يحرك الى النسبة البتة فان هذا فعل آخر وله قوة اخرى كالنارية اذا صعدت بالشرع ما لا حالة منفصلا لا محل
نارا فليس للنارية ان تحدر هذه ويبعدها بل القوة اخرى فعليها ان يقول لعب انما الاصل القوة الحافظة المحبة له
ما القصد الثاني بعدو ويجاوب الداعي نحله وتقصد الى آخر يدفع اذا اخرى فضلا وان كان واحدا من الامرين بالقصد الثاني
وعند حاجة يعرض احدهما هو سببه والآخر كسر فضله على انه ينبه ان لا يكون هنا الفاضل يفرق بين القوة
العادية الاولى وبين هذه الحذو وقوله فيحصل من هذه الجملة فهذا هو البيان الاول قد بان ان هنا لك من ثمة
لنا ان ينازع في هذا هو ما اضع كثير الاولى منها ان نيل الى السابحة وقوله والبيان الثاني الى قوله ببطلان القوة واحدة قال
له ان الاطباء قد جعلوا لكل قوة من هذه القوى آلة تخصها الجذب بليف والامساك ليف والهضم بجوهر آخر وقالوا ان
هذه الامساك من الكيف ربما اختلفت طبقات وربما انتسجت نسجا وان جميع الاعضاء لا يخلو عنها ولا يبعد ان يكون
قد انتسج منها في الجسم نسج غير محسوس ويجوز ان يكون جميعها يشترك في مزاج يجمعه عرضه كيف كان وجب كان قوة
خاصة قابلة للبدن شبيه له لم يكن لبعضها مزاج اخص من ذلك المزاج العريض به صارت مقتضية لقوة من هذه
القوى اعضاء اوليا ومعينة لمجاورتها به ومستفيدة من مجاورها بالقوة التي تخصه اعانة عضل الصدر للريه في النفس
وفي السعال واعانة الصدر للدماغ في العطاس فلا يلزم شيء مما قاله وقوله والبيان الثالث الى آخر الفصل فقد سار في هذا الفصل
عجبا جدا كانه لا يعرف ان الحار يواحد بسوء مزاج حار وبعفن حارة وما ابعد ذكر هذا القدر تسريح ومن الله التوفيق

رسالة في مسئلة طبية للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا يكون كما نعمه الظاهرة والباطنة وصلواته على انبيائه واوليائه
الطاهرين وخصوصا على خير الخلايق محمد وآله وعترته مسئلة طبية سئل عنها الشيخ الرئيس ابو علي ... رحمه الله
سأله عنها بعض الاكابر وذلك انه ما قال لضعف الباه عند علو السن وبلوغه اثنين وستين سنة بعد ان اولد وشابا
فانحو واكثر من الباه في ايامه الخالية فاشرف وذكر ان الذي يجده الذي في الحرارة والكثرة الا انه قد غلب عليه ماسه و
برد وان الانتشار وتوتر القضيب استحال عن حالة فتر وزاد في اعراضه ان الانزال صار يسرع حتى يسبق قضاء الحاجة وبلوغ
الغرض واحال الممارسة فتنقص به ويبطل لذاته **الجواب** وبالله التوفيق انه لا بد لمن اراد تصور علم من العلوم من مقدمة
كلام يكون فيها ارشاد الى سبيل اعرفه وتمهيد لسبيل امر له ليحيط علمه بالجواب من غير تقليد ويثق نفسه باسم ثقة لا يخشى بما ربه
فيكون الجواب شافيا غير مخرج والكلام تاما غير مختصر فاقول ان الله عز وجل لما خلق هذا العضو لنسل الذي به بقاء العالم فكان
لا جل ذلك له شرف الاعضاء الرئيسة في البدن اربعة الدماغ والقلب والكبد والانثيان يعني بهما الخصيتان فانهما ضروري
لبقاء العالم غير ضروري للابدان لانا قد نرى من يقطع منه هذا العضو فيبقى بعد قطعه بقاء طويلا ولو كان كذلك ربطه الله
تعالى بالثلاثة الرئيسة الضرورية للابدان كلها اعني الدماغ والقلب والكبد فجعل يستمد من كل واحد من هذه الثلاثة نوعا
من المعونة على الفعل الذي خلق لاجله برباطات هي الوسائط بينه وبينها فصار يستمد الحس من الدماغ بوساطة الاعصاب والحرارة الغريزية
والروح الحيوانية من القلب بوساطة الشرايين اعني العروق والضوارب والدم الذي يحتاجه هذا العضو منها من الكبد بوساطة العروق
الغير الضوارب وسبب العناية في هذه المقدمة التي قدمنا ذكرها انا ننظر في العارض الذي يشكو فان كان تغيرا في حسه مثلا ان يبطل حسا
النكاية الى الانثى ويبعد منها مقصد الحاجة بحيث لا يلذ لشيء شهوة فانا نعتمد ذلك معالج الدماغ والاعصاب معالجتها الذي يخصها
وان كانت النكاية انه يحتاج للذة سقطا الا انه يكون ناعما فان الالة الغريزية لا يصحبه من الحرارة الغريزية ما يلذ به اللذة
كاملة بل يسعفها على برد او خجل او حياء فانا نعتمد ذلك معالج القلب الشرايين وان كان الشكاة ان المني قليل او رقيق او فاسد بنوع من
انواع الفساد من قلة او سيلان او برد او حدة او حرارة او استحالة لون الى حمرة او زرقة او سواد او تبدد رائحة بعد اللون من الخاص
المنسوب الى رائحة الطلع ونحوها او غير ذلك فانا نعتمد ذلك معالج الكبد والدم والعروق غير الضوارب بعد ان يجب المني ... المشكى
ان جميع ما عددناه باق بحالته الاولى لم يستحل تغير الا ان المني يرد وقد حرج به تسبق من اراد الخروج فيسرع الى
اللذة استحالة عن المعهود فعلت ممتثل هذا الذكر الذي قدمناه وجب علينا صرف العناية كلها الى تحسين المني و
احالته لا الى معنى يا لك وهو تقويته برباط المني لئلا يسرع بجلبه من وعاءه قبل بلوغ الحاجة وبلد القبض

عليه والامساك له الى حين قضاء الارب ويستغني عن قولنا رباط المني الوعاء الاول لمحله يتصور لكان خبر
المني والحاجة وازاله برده ورقته فيكون بالاغذية والادوية التي اذكرها ولزوم التدبير الذي اشيره في
الاحوال الست التي ليست بطبيعية اعني الهواء المحيط بالبدن والحركة والسكون والمطعمة والاشربة و
النوم واليقظة والاستحمام والباه واما الاغذية فاللحوم كلها بعد ان تكون باسخه غير مزرقه كالاطرافها
محلات المعدة بعصفر التبن والبصل والكراث الشامي والطرايف والسويقات والشوا والحلاوات
كلها ما اتخذ من العسل والسكر والفانيذ والحمص الحجري ومن جملة اللحوم العصافير وادمغتها وبيضها في اوان
البيض وفراخ الحمام ورؤوس الحملان وغيرها المسلوقة والمشوية وخصى الديكة والحملان وسائر الحيوان
واما يكون خصي الديكة والطيور دسمها وما والامنا وهو موضع اجتماع شحومها واصفرار بطونها اذا
سمطت والالبان كلها ما دامت حليبة والجبن الرطب واللبأ والبهطة فليكن ذلك معلوما ومن
الفواكه الاعناب كلها وخاصة الحديث منها بعد ان يكون صادقة الحلاوة غير مشوبة بالحموضة والتين
كلها والجوز واللوز والبطم والفستق والبندق والحلوز والنارجيل وهو جوز الهند رطبه ويابسه وحب
الصنوبر الكبار التي يسمونه جلغوزا ومن البقول الجزر والطيون والجرجير والكمأة الزبد والشلجم و
الخندقوق وليجتنب من الالبان ما حمض ومن الالحمان ما اتخذ منها بالخل وما للحموضة والسماق الصادقة
الحموضة والامراق كلها سواء كانت حامضة او تهيئه اذا كان ما يتولد منها من المني ينا سب الحالي الرقة فانا
المدلوكين فانها من اعظم الاشياء لهذه العلة وكذلك الدوغباج واما الاسفيداج اذا قلت حموضته فلا باس له
وسطاو الاشربة فليتناول الجلاب وماء العسل واذا ركبهما بشيء من الافاوية التي هي جوز بوا وشبا وقرنفل
وبهيل وقرفة ودارصيني الصين وسليخة وخولنجان وزعفران وفاقلة وكبابة مسحوقة مصرورة في
خرقة كان يلقى فيها عند طبخها كانت البلغ ويطرح فيها مجموعة ويرادي وطاهمانة وقدوره وليتناول
من الشراب اعني الخمر العطر العتيق الصافي غير ممزوج وقدر ما يسكر بل ينشط ويفرح وليعلم ان الغرض في
تناول الخمر والالحاح في ذكره والمشورة بتعاطيه ان المعدة اذا قويت وهضم طعامها وانجاد جوهره
واستحال ذلك الطعام وما يجود وليس في قوى من الاغذية والاشربة من اباره نار المعدة وتجويد هضمها
ما يبلغ قوة الخمر وذلك بالاتفاق من جميع الاطباء قديمهم وحديثهم اذا كان الامر ما قلته فتركه ضار بها
وقامع لجميع الاغذية والتدبيرات عن بلوغ المواد في هذا الباب واما السكر من خمر كان او من غيره فهو من
اضر الاشياء ومن الاحوال الستة الهواء المحيط فليلزم الاماكن الرطبة كالسراديب اوقات الهاجرة والسطوح
في الليالي الوحدة فان التعرض للهواء الحار يفسد الهضم واذا فسد الهضم قل الدم وفسد واذا فسد الدم
فسد المني وايضا فان الهواء الحار يرخي العصب واكثر حظ هذا العضو من العصب وصلاحه بصلاحه و
فساده بفساده ومن الاحوال الستة الحركة والسكون ومن كثرة سكونه واتباعه قد صحته ورخا
لمن الف كثرة وكون بالجبل والصبر عليها بالغدوات قبل تناول الطعام فهو مما اكثر ذكره في كتب بالزيادة
في الانعاظ وكذلك شد الوسط بالمناطق الالية والمتاسدات فقد سطر في الكتب انه يزيد في قوة هذا
العضو واما اذا طعم فمن الخطأ العظيم حركته بعد الطعام فليجتنبه اصلا ومن الاحوال الستة النوم واليقظة
فاما النوم فاذا كان باعتدال اعني ثمان ساعات الى عشر ساعات في اليوم والليلة فهو من احوال الزيادة
الهضم لانه فان زاد على هذا القدر صار سببا لترهل العصب وسقوط القوة وكذلك السهر الكثير يحرق
الدماغ ويفسد الهضم فيحسب ما ذكرت يجب ان يدبر امرهما ومن الاحوال الستة الاستحمام فقد ذكر
ان الاستحمام الكثير بالماء الحار يفسد امر الباه وذلك لتحليله من البدن ويرخي العصب ما حلله فيحتاج ان يقتصر
من الحمام على ما لا بد منه ويكون الاستحمام في ايام الرمد اكثره بالماء البارد فان اضطر فمن شهر مرة والحاجة الى
الضرر فيه كبير ومن الاحوال الستة الباه واليها سوق الكلام في هذا الباب لانه يجب ان يعلم ان بيان جماعها

قبل تمسو معالجة العضو واعادته الى الحالة المعهودة غير صواب والراي ان يكثر من ذكر هاو الفكر فيها والنظر
الى التصاوير المصورة للنساء التي تصلح للتهييج واذا هاجت الشهوة كيحت وردت حتى يثق النفس بان
العلاج قد انجح والفساد قد اقلع وحينئذ يتعاطى منها القليل ويتدرج منه الى العادة القديمة واذ قد
وفينا بما وعدنا من تدبير هذه الاحوال الستة الضرورية فلنذكر العلاج بالادوية فمن الادوية مؤلفة
ومفردة ومن الادوية المؤلفة ما فيه غذائية وهي المقدمة واياها نجد فان تحصل الغرض بها لم نتعدها الى غيرها
ونعني بالاغذية الدوائية ما كان من الادوية في دوام قاهر للبدن فاذا البدن في اخر الامر يقهره كالثوم
والعسل فانهما عاشا ان الاغذية بطبع والادوية بطبع آخر ويقهرها البدن بحرارتها فاذا ان البدن
يهضمها فمن ذلك ان يشوى البيض ثم يذر عليه بزر الفجل وبزر الانجرة وهي البقلة التي تسمى كريه واذا
مست بدن الانسان تورم ويذر على كل بيضة من بزر احدهذين قدر نصف درهم ويحسى او يذر عليها
عليها وزن نصف درهم كندر مسحوق ويحسى كل يوم منها ثلث بيضات او سبعا ومن ذلك شحم غدد
بسمن البقر وقد طحن فيه البصل الكثير حتى يحمر او يصب عليها بعد الفراغ عسلا ويصب بيضها على لحم
مجزع قد قلي مع بصل وكراث فان زيد فيها اللبوب كالفستق والبندق واللوز حتى يصير برمته ثم
يلقى عليها سائر التوابل من الافاوية المذكورة ما سبق فيها طعمه ورائحته فذلك ابلغ وانجح ومن البليغ في ذلك
حتى لا سدان يطرح الحروا التي فيه سهاو من شحمه ومثله في غلظه الحاد وقد كنت ذلك للشيخ العميد
ابي سهل الحروني صحبه الله العز والرفعة غير عدة من الفضلاء وذكر انه انتفع بما نبا ولم يرمن عافيتها
وكثر مدحه لها ومن البليغ ايضا غير انه يصلح للمحرورين ان يشفع من الرطبين وزن ثلثين في مائة وزن
اللبن الحليب حتى يذوب منه خالصة ثم يصفى عن شوكه ويطبخ حتى يغلظ ثم يتقدم في الحلاوات فيلعق
من ذلك ملعقة الملعقة ومن ذلك ان يؤخذ البصل فيعصر ماؤه ويعد ان يدق في الهاون ثم يلقى عليه ضعفه
عسل ويطبخ بنار لينة حتى يصب ويسطى العسل فيلعق من ذلك كل ليلة ملعقتان او ثلث ومن ذلك
يعتصرها الجرجير ويربى الحمص الابيض به بان يصب عليه حتى يشربه ويجفف في ظل ثم يعاد عليه من مائه
ثلث مرات به كل كرة ان يجف ثم يدق الحمص المربى به بعد الثالثة ويلت بدهن البطم لتا ويتاول منه
بعد فائد سحرى ويتنقل ومن ذلك الزنجبيل المربى المربى والشقاقل المربى والجزر المربى والبطم المربى وحب
الزلم المربى وهو الجرشت وحب الصنوبر المربى وهو جلغوزه وحب الفلفل المربى وهو البرز الرمان
البري فاما المعاجين التي بعد لشدة الامر وليست بغذائية فمعجون السقنقور وصفته بزر الحلبوت
وشقاقل من كل واحد ستة دراهم بزر دنغ احمر وابيض وبهمن احمر وابيض من كل واحد ثلثه دراهم
بزر الشلجم وبزر الرطبة وبزر الفجل وبزر البصل وبزر الانجرة وبزر الجزر من كل واحد درهمين
بصل العنصل مشوي وسرة السقنقور من كل واحد ثلثه دراهم لسان العصافير وزن درهم سكر عشرين
درهما يجمع مسحوقة منخولة بعسل منزوع الرغوة الشربة منه اربعة دراهم ومنها الاطريفل الكبير
فانه نافع في ذلك ونسخة الاهليلج كابلي وبليلج واملج وفلفل ودار فلفل من كل واحد عشرة دراهم زنجبيل
وبوزيدان وبسباسه وشطرج وسقاقل من كل واحد خمسة دراهم تودريج احمر وابيض وحب الفلفل سمسم
مقشر وسكر طبرزد من كل واحد عشرون درهما بهمن ابيض واحمر من كل واحد عشرة دراهم يعجن مسحوقة منخولة
بعسل منزوع الرغوة ويطرح على الادوية بعد دقها من سمن البقر ما يلت به قبل ان يطرح في العسل الشربة ثلثه
دراهم وابلغ من ذلك كله جوارش خبر الذي اشير به ان تخذ هذا الجوارش فعبه كفاية له حرسه الله عز ومنع بسحه
تؤخذ قاقلة صغار وكبار وبسباسة من كل واحد من كل واحد اربعة دراهم وزنجبيل ودار فلفل من كل واحد اثنا
عشر درهما دارصيني الصين اربعة دراهم انيسه وقرفه ومن كل واحد درهمين قرنفل وزعفران من كل واحد
عشرة دراهم جوز بوا وخس جوزات عود اسنبل الطيب ومصطكي وعنبر اشهب من كل واحد درهمين مسك
خالص وبزر البنج وافيون من كل واحد درهم دهن البلسان ستة دراهم ينقع الافيون في قدر اسكرجة من

المطبوخ

المطبوخ المثلث وبذوب الافيون في نوم على حجر برفق ثم يصب على العسل الماء منزوع الرغوة ويعجن به الجميع
ويعتق ستة اشهر ثم يتناول وهذا المعجون وان تعب في تخيله من البلسان ومن عليه الكثير
فانه معجون تكسروي كان تواتفنا ولونه للاسطار بالنيب والزيادة في الباه وتطيب النكهة وتطريه لون الوجه
ليلا يتوثر فيه الشيخوخة فيلحونه ويحبونه من فضله في الابدان فاما المعاجين القريبة الامر الموافقة في
كل وقت فمعجون قريب صفته بزر الجرجير وبزر الخشخاش من كل واحد عشرون درهما عاقرقرحا اربعة
دراهم زنجبيل ثلثه دراهم يعجن بالمطبوخ الشربة كل ليلة عند المبيت جوزة ومن ذلك تمر ينقع في لبن الحليب
حتى يشربه ثم يلقى عليه زنجبيل وكندر ثم يوكل او يطبخ الحلبة والترنجبين بهما ثم يلقى عليهما عسل
ويعقد على النار فاذا انعقد القى على كل وزن عشرة دراهم زنجبيل ومن ذلك الحمص ان يدق ويربى
بماء الحمص الرطب ثلث مرات بترك حتى يجف كل مرة ويعاد دقه ويصب عليه ما الحمص يفعل ذلك
ثلثا وبما وجد في سوق المربى عند عبدويه غلام بغداد ابن آدم ماآدم الصيدلاني قد يبرح ذلك التعب
ثم يؤخذ من ذلك الحمص فيغلى بالعسل الكل وزن خمسين درهما حمص مائة وخمسين درهما عسلا
فاذا انعقد القي عليه الحمص وان تزيد وزن فيه خمسة دراهم زنجبيل مسحوق كان ابلغ فهذا فيه كفاية
وهذا افضل من الكلام هو العمدة فلا اشتغال عنه وقد عرفت من تدبير هذا السيد على امتثاله لطول
الصحة في الخدمة انه محب للالبان والفواكه وكلاهما يورث العفونة ويفسد الدم فهو حرسه الله
عز نظن لاجل تلك العقوبة انه محرور وطبعا وقوانين الطب لا يوجب في مثل سنه وسحنة بدنه وتدبيره
في مطعمه ومشربه انه ان يكون الامر على ما يظن بل هو في طبعه مرطوب مبرود ولكن الفرق بين العرض و
بين الحال الطارية لا يعلمه الا الطبيب الحاذق بقوانين الاقيسة المذكورة التي لا محيد عنها وهو حرسه
الله عز ان يتناول شيئا من هذه المعاجين ويجبه الالبان والفواكه ما قد ذكرت احمى من ايه تلك العفونات
فينسب التفريط في ذلك الى الطبيب لذلك هو يا حد في المحللين اما ان يكثر من استعمال الادوية التي
تسهل هذه العفونة ليا من شرها وان لا يتعدى منها الا على ادويتها من رتبة الحرارة بل يكتفي بما قدمت عند
ذكري الاصدية المالوفة والادوية العراسه دون المعاجين القوية وقد اعد في الخزانة بنفسج مربى وراحت
البالغة في علاج هذا العفونات ولما احب من هذه المعاجين فاذا احس بادنى حمى احضر من هذا البنفسج وزن
عشرة دراهم وركبه بوزن درهم تربد ونصف درهم غاريقون فانهما لا يكفيه لما تغلب على حلاوة البنفسج
المربى ويتناوله على نوحسا عنى يجرع فان ذلك يسهل لما المرء ومن شر تلك العفونات فان اراد عن حضر
تلك الحاسات اوحشا او يوم نقع سبتشيرها وتم بها في وزن درهم تربد ونصف درهم غاريقون كان السعاد
ذلك كافي في هذا الباب فاما قولنا ان رباط المني يجب توثيقه فانا اعنينا ان الانثيين وهما الخصيتان
خلقهما الله تعالى كيسا ووعاء للمني وعليهما رباط معقود كرباط الكيس فاذا سكن عقده واسترخى اورث
ان يبدل الرجل قبل بلوغ اربه ويعجل ما في وعاء المني فلا بد من توثيق عقده مع تناول هذه الادوية المذكورة وذلك
يكون بدهن زنبق او خيري او دهن نرجس يدق فيه كل وزن عشرة دراهم درهم عاقرقرحا ونصف درهم سونيز
ودانق مسك ويطرح عليه ويتخذ منه دهن شمع مصفا ويدهن ذلك الدهن كل ليلة عند النوم
العانة والبطن والمذاكير كلها والحقوين واسفل نحيبه مع ذلك فانه قوي فان وجد شحم الاسد كان اوعى في
هذا الباب فانه يمزج به المذاكير واسفل الظهر ويغني غناء تاما ومن ذلك دهن الحلتيت فانه يحل بسنه بطبخ
جيدا في ذلك يدق ويلقى في دهن شيرج ويمزج به كل ليلة ومن ذلك شحم الحنظل وزن درهمين يدق ويغلى
في شيرج وزن عشرين درهما ويجمع بينهما في المخبر ويغلى بنار لينة حتى يرد الماء ويبقى الدهن يجرب ذلك
بعود يغمس فيه ويدنى الى النار فان نش فالماء باق وان اشرع النار في العود من غير نشيش فقد فني الماء
فيصفى حينئذ الدهن ويمزج به المواضع المذكورة وفيما اثبته كفاية ومقنع وان اوجب الراي العالي
زاده الله سموا زيادة فيما قلت سارعت الى الزيادة ان شاء الله تعالى والحمد لله رب العالمين ٥

رسالة في اجوبة عشر مسائل للشيخ ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحمد لله الموفق
للفهم والسدد والهادي والعاصم وصلواته على رسوله محمد واله الطاهرين هذه اجوبة عن عشر مسائل سئلنا
عنها فاجبنا بمقدار الطاقة مؤثرين للايجاز المسئلة الاولى حكايتها العلة الاولى لما فارقت العلل
النفسها فارقت ام لغيرها الجواب عن ذلك هذا السؤال يفهم على وجهين احدهما ان المبدا الاول هل
هو مفارق لغيره بمفارقة معقولة او هو مفارق لذاته من غير مفارقة والوجه الثاني هو ان المبدا الاول سواء
كان مفارقا بمفارقة او لم يكن كذلك فهل لكونه مفارقا معنى موجب وسبب لاجله حصلت المفارقة وان كانت
مفارقة فنقول ان القائل اذا قال ان المبدا الاول مفارق لم يذهب الى المفارقة المكانية فان المفارقة المكانية
انما تصح حيث تصح مواصلة مكانية وفقدان هذه المواصلة فيما من شانه ان يكون له هو المفارقة وليس
ايضا يذهب في انه مفارق الى انه مفارق بالمعنى مفارقة البياض للحلاوة فان هذا امر غير مشكوك
فيه ومع ذلك فغير محقق به الاول بل يقال بل نعني به مفارقة الذات للذات على انه لا يحله ولا هو يحل
فيه ولا كلاهما يحلان في محل واحد مثال ما هو بخلاف القسم الاول ان البياض مفارق المعنى للثوب لكنه
يحله ومثال الثاني الثوب فانه مفارق للبياض في المعنى ولكن يقبله فالبياض يحل فيه ومثال الثالث
البياض والحلاوة فان كل واحد منهما يفارق صاحبه ولكن يحلان في محل واحد فالاول يمتنع عليه ان يكون
بينه وبين شي من الاشياء هذه المواصلة بل هو مفارق لها في ذاته كل المفارقة وهذه المفارقة معنى سلبي
ومع السلبي اضافي ويجري مجرى المغايرة والمخالفة فليس هو ذاته ولا ذاته هو انه مفارق وكيف وذاته
ليس بالقياس الى الغير وكونه مفارقا هو بالقياس الى الغير وهذا وما اشبهه علايق متوهمة ليس لها وجود
قائم في الاعيان والا فيكون لكل شي علايق غير متناهية موجودة فيكون ما لا نهاية له مرارا متضاعفة
بل هذا حكم يعرض في العقل عند مقايسة لولاها الوهم فكان بقياس مقايسته يعقل معه فيه مناسبة اذ
المقايسة من عمل الوهم او العقل وليس شيئا ثابتا في الوجود وكذلك ما يلحقها ويتبعها فاذا الاول يفارق
ويعقل له مفارقة لكنه لذاته بحيث يجب ان يعقل له هذه المفارقة ولو كان سبب لكان معروضا لغير الاول
ومباينا بعلة وذلك خصوصيته وجوده اذ خصوصية وجود كل شي هو ما صار به غير الاشياء ومنفرد ابقوامه
ولو كان لخصوصيته وجوده المنفرد المستحيل عليه المواصلة علة لكان لذات الاول علة هذا خلف فاذن
ذاته تقتضي ان بريئة من المواصلات منزهة عنها من غير سبب داع او موجب فهذا جواب المسئلة
الثانية حكايتها حقيقة الطبع ما هي وما معنى الطبيعة في قول الاطباء الجواب عنها الطبع عند الحكماء
اسم مشترك يقع على معان فيقال الطبع لفعل الصانع الذي هو ايجاد الطبيعة التي سنذكرها في مادة الاجسام
ويقال الطبع لصدور الفعل والحركة عن الطبيعة التي سنذكرها ويقال الطبع لكل مقتضى ذات الشي كان طبيعة
او غير طبيعة وكان ذا طبيعة او غير ذي طبيعة ولهذا يقال ان النفس محبة للعقل بالطبع وان الانسان مدني
بالطبع واما الطبيعة في كلام الفلاسفة فيقال على معنيين فيقال الطبيعة لما عليه نظام الوجود واذا قالوا ان
كذا اعرف عند الطبيعة وكذا اعرف عند ما لم يريدوا بالطبيعة الطبيعة التي سنذكرها بل عنوا به الوضع
المستقيم في نظام الوجود ويقال طبيعة للقوة الحاصلة في الاجسام التي يصدر عنها التحريك والتسكين
المتفق على جهة واحدة فيما هي فيه بالذات لكن الاطباء يقولون طبيعة للمزاج والطبيعة التي هي المزاج غير
موجودة للبسائط اذ المزاج عند التركيب بل بعد اذا تفاعلت القوى المتضادة فاستقرت على حد في
يقولون طبيعة لهذا التركيب كما يقولون ان بعض الابدان طبيعة ان يكثر فيها السدد وذلك هو غير مستقيم
ويقولون طبيعة للقوة بدنية تحرك من غير ارادة حتى يسموا النفس النباتية طبيعة والفلاسفة يسمونها نفسا
فانها عرف حركات متضادة في جهات شتى بغير معاونة ترتيبها وتغليظها وبفعل الالات وذلك خلاف ما يعلوا به

الطبيعة المسئلة الثالثة حكايتها حقيقة النفس الكلية والعقل الكلي والروح الكلي ما هي وهل ذلك
جواهر او غير الجواهر وكل ذلك احياء ام لا وكل ذلك فارق جميع احكامه واوصافه الذاتية فارق لذاته
ام لغيره الجواب عنها الكلي يقال لمعنى معقول يشترك فيه كثيرون ويقال الشي واحد في الوجوه ينسب
الى كثيرين اوالى كل فاذا عني بالنفس الكلية الكلي بالمعنى الاول كان هو المعنى المعقول العام للنفوس كلها الا
يطابقه هذه النفس العامة ولم يكن له وجود قائم بل كان حاله حال البياض الكلي والحركة الكلية وكذلك حكم
العقل الكلي والروح الكلي واما النفس الكلية بالمعنى الاخر فيستعمل عندهم على معنيين وكان جرم الكل وحركه
الكل يقال على معنيين فيقال تارة جرم الكل لجملة الاجسام السماوية كانت الاجسام العنصرية لصغرها و
سقوط قدرها لا نسبة لها الى الكل وكذلك يقال الحركة الكلي وتارة يقال جرم الكل للجوهر الاقصى الذي هو
محيط بالكل ويحرك مثل حركة الكل وكذلك يقال الحركة خاصة حركة الكل وكذلك يقولون نفس الكل
ويعنون به النفس المحركة للفلك الاعلى الذي يسمى في الشرايع عرشا وهي النفس التي بها حركة الجرم الاقصى
حتى يقولون عقل الكل ويعنون به العقل المفارق الذي عنه وجود نفس ذلك الجرم اعني تحريكه وبتوسطه
وان كان الاول مبدا الكل وربما قالوا نفس الكل ويعنون جملة الانفس المحركة للافلاك كلها كانها نفس واحدة
والافلاك جرم واحد وكذلك يقولون عقل الكل لجملة تلك العقول المفارقة التي لكل منها في جرم لا يحرك
لجرم الا كما تحرك المثال المشتاق اليه والمتشبه به وفي تحقيق هذه المسماة عقولا فعالة والنفوس المسماة
نفوسا قدسية والفصول بينها صعوبة لا نوردها اذ لا يكشفها الا النظر المستقصي المتوصل اليه بالتدريج
واما الروح الكلية بهذا المعنى فيما يجري في الفاظ الفلاسفة وكثير ذكرها في الكتب الالهية ويشبه ان يكون
الاشارة فيها الى هذه العقول التي هي من امر الالهي كما ان الاجسام من جر الخلق الالهي وفي تحقيق ذلك ايضا
صعوبة وكل هذه جواهر فان وجودها غير مفتقرة الى موضوع البتة وهذا معنى كون الشي عند الفلاسفة
جوهرا وكلها احياء لكن الحيوة العقلية اشرف من الحيوة النفسية وكل حيوة فيه ادراك المسئلة الرابعة
حكايتها الشمس والقمر وساير الكواكب احياء ام لا وهي نجوم معلقة من شي او واقعة في شي او تجري من غير
ان لها تعلقا بشي اجابتها عنها ان الجسم بما هو جسم لا يجب ان يكون حيا البتة بل انما يقال له حي اذا
كان فيه مبدا الحركة الاختيارية والادراك وهذا هو ان تحركه وتدبره وتستعمله نفس وهو جوهر روحاني
من نوع الملائكة وقد اتفق ارباب الشرايع والحكماء المتقدمون على ان كل جرم من الاجرام موكول امره الى ملك
حتى المطر والريح وانما خالف في هذا قوم خرجوا عن الامور المقررة في الشريعة والحقايق المبينة بالحكمة و
اصحاب الشرايع ادركوا ذلك عن الوحي الالهي والحكماء ضموا الى ما سمعوا منهم النظر البرهاني واصحاب الشرايع
لم يفصلوا ما اعطوا من ذلك كما دلهم فيما يفيدونه انهم يؤتون الناس اصولا فيوليهم بسطها وشرحها
لكن الحكماء حصروا وبسطوا واجتهدوا وحققوا ان الملائكة المحركة للحركة السماوية التي يحوطوا الاجرام بحركتها بارادة
وان الملائكة المحركة للحركة المستقيمة التي ليست صادرة عن قصد انما تحركها على تسخير وطاعة كانها الات
ملائكة اخرى عندها الارادة ومبدا التدبير فصح لهم من تحقيق هذا النظر بعد الاستقصاء المحصل لحركة الاجرام
السماوية اعني المحرك القريب جوهر روحاني يحرك بالارادة وكل جسم يحركه ويدبره روح فهو حي فالاجرام السماوية
على هذه الجملة احياء وقول الله سبحانه وكل في فلك يسبحون يدل على ذلك فان الجمع بالواو والنون لا يكون
الا للعقلاء واما حال الكواكب في اماكنها فالمذهب الصحيح هو انها مركوزة في اجرام كرات افلاكها المحركة على
مراكزها واما التدويرات فانها مركوزة في نفس جرم الكرة العظمى اما القمر خلا الشمس فكل مركوزة في كرة تدوير
مركوزة في كرة ذلك حاملها خارج المركز واما الشمس والامر فيها مشكوك اذ لا دليل قاطع على انها جسمها مركوز في
كرة تدوير او كرة خارج المركز وهذه الكواكب وكرات تداويرها والكرات المختلفة الكرات تداويرها من
الكرات المسماة بالحركة والشبهة وما قلنا الاوج والمثبتات والقواعد في بعضها لا اختلاف الفرض لها حاجة
مستقيمة قوية لم يحل مثله بقول العقل والنقل ولم يحصوا على سبيل ما يلف اجزاء متحركة او غير متحركة على

هو بسيطه لا منفعل من جهة الكسر والقطع وكل واحد منها متحرك على نفسه حركة حول مركز ويعرض من اختلاف
حركتها امر واحد هو هذا المرئي **المسئلة** الخامسة حكايتها هل يجوز ان يكون القديم اكثر من واحد فان كان
الواحد فلانه كان قديما او لغيره وان كان اكثر من واحد فما المشاركة منهما في ذلك **اجابتها** عنها كل ما
تعلق وجوده بغيره هو مبدا وجوده فهو مسبوق في ذاته وكل مسبوق في ذاته فهو غير قديم القديم الا ان يعني
بالقديم ما لم يسبق بزمان اما على الاطلاق واما بالقياس اما الذي على الاطلاق فهو الذي لا شي كان موجودا
قبله في زمان لم يكن هو فيه واما الذي بالقياس فهو الذي لا زمان دخل فيه هذا المسبوق الا وقد كان شي
داخلا في زمان قبله واما السابق فقد دخل في زمان ولم يكن المسبوق داخلا فيه فاما القسم الاول من
هذين القسمين فيصير له الجسم والحركة الكليه والزمان نفسه وجميع الامور التي لا تخلو عن الزمان ولا
تخلو عنها الزمان قديمة وان كان لوجوده مبدا واما القسم الثاني فيصير له كل ما هو اسبق واعتق قديما
بالقياس الى ما هو اقرب منه عهدا وليس غرضنا في هذا القدم هذا العرض بل يعني بالقديم هو الذي
لا يسبق في الوجود والذي لا يسبق في الوجود هو الذي يجب له الوجود لا لغيره فيسبقه في الوجود
بل بذاته فالقديم الجوهر هو الواجب الوجود بذاته وهو واحد فان وجوب الوجود لا يحتمل التكرار
والتكثر فان وجوب الوجود بذاته وجوب وجود من جميع جهاته واذا كان وجوب الوجود حاصلا لشي
فيجب ان يكون له دون غيره عن وجوب والا امكن ان يكون وجوب الوجود حاصلا له وامكن ان لا يكون
حاصلا له وكان غير واجب لما هو وجوب وجود ان يكون حاصلا له فكان حصوله لكل واحد لا لانه وجوب
وجود بل لعلة وكان الانفصال بعد وجوب الوجود بشرط آخر ان كان شرطا في وجوب الوجود وكان
شرطا في الجانبين فلم يكن به انفصال وان لم يكن شرطا تحقق وجوب الوجود دونه وكان عارضا لا محققه
فلم يكثر دونه وبعد هذا كله كلام يضيع المديانة كثيرة **المسئلة** السادسة حكايتها حقيقة الواحد
ماهي **اجابتها** ان الواحد يقال على معان مختلفة متشابهة والواحد الذي الظن ان البحث عنه يدل على
معان اربعة يقال واحد لما لا يشاركه في حقيقته الخاصية غيره ويقال واحد لما لم يحصل ذاته عن كثرة
ائتلفت لا اجزاء قوام ولا اجزاء احد كصفات متغايرة المفهومات في الذات على حسب السلوب والاضافات
فوجود واحد على هذه الصفة محال فان كل شي يسلب عنه كثير ويضاف اليه كثير بموافقة او مخالفة ويقال
واحد لما لم يعنه من كل له شي ولهذا لا يقال للنصف والثلث وغير ذلك واحد ويقال واحد للذي يعدم به
الكثرة على انه مبدا مادي او فاعل **المسئلة** السابعة حكايتها الفرق بين فعل الارادة وبين فعل الطبع
ماهو **اجابتها** من ذلك فعل الارادة فعل يتبع علما او تصورا او تخيلا يميل له المريد المضطر في النقيض من فعل
الشي ولا فعله بعد ان يكون نسبته اليهما نسبة الامكان والجواز واما فعل الطبيعة فهو فعل واحد يصدر عن
مبدا في الجسم الذي يصدر ذلك الفعل عنه على سبيل التسخير والوجوب الا ان يمنع او كان يتبدل المنع ولما العلة
فليس كل علة يصدر عنها فعل بل احدى العلل الاربع وهي العلة الفاعلة وهي اعم من الفاعل بالارادة ومن
الفاعل بالطبيعة ومن الفاعل بالقسر فان كل ذلك علة الجهم الا ان يعني بالعلة مبدا الكل فيفعل ذلك المبدا
افادة الكل وجوده الذي في امكانه غير مفتقر الى آلة او مثال وهذا الفعل هو الابداع وهو اعطاء الوجود
المطلق بازاء العدم المطلق وفي تحقيق هذا صعوبة **المسئلة** الثامنة حكايتها المعدوم ماهو **اجابتها**
من ذلك المعدوم لا ماهية له ولا ماهية له محالا ان يقال ما ماهيته بل الماهية للموجود في الاعيان او الوجود
في الاوهام لا غير لكن المعدوم يدل عليه بالسلب **المسئلة** التاسعة حكايتها حد الموجود ماهو **اجابتها**
من ذلك ليس لكل شي حد واحد وذلك لان كل حد مؤلف عن معان مفردة فلو كان لكل شي حد لكان يكون لكل
معنى مفرد ايضا حد وكان لكل معنى مفرد معنى مفرد آخر وذهب ذلك الى غير النهاية والحد يفيد التصور كما ان البرهان يفيد
التصديق وكما انه ليس على كل شي برهان بل ينتهي الى مباد يقع التصديق بها لذاتها لا ببرهان مثل القضايا
الواجب قبولها كذلك ليس لكل شي حد بل ينتهي الى مباد يقع التصور لها لا بحد وكما انه لا تسال لم الكل اعظم

من الجزء كذلك لا تسال على الموجود ماهو بل الموجود متصور لذاته وابسط من كل متصور واول كل متصور
ومتصور بذاته فاذا اريد ان يتصور فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه من الغفلة فيعرف لما باسم
مرادف لاسمه كالثابت والحاصل او باقسامه وهو انه الذي منه جوهر ومنه عرض وما اشبه ذلك
واما بالحقيقة فهو متصور بذاته وهو جنس الاجناس لا ما **المسئلة** العاشرة حكايتها تعلق الفعل بالفاعل
ماهو **اجابتها** من ذلك الفعل قد يتعلق باربع علل بالمادة على انه فيها وانها بالقوة قابلة له كالخشبة
في السرير ويتعلق بالصورة على انه يفيدها او يحصلها ويتعلق بالغاية على انه يراد لاجلها فلولا الغاية
لما اريد الفعل المراد ويتعلق بالفاعل على انه في غيره فكل موجود متعلق بوجود آخر على انه ليس فيه بل عنه
وليس لاجله فهو فعل وما عنه فاعله وربما وقع الفعل من وجه بالفاعل وذلك بحسب ظاهر النظر كالطبيب
يعالج نفسه ولكن هو من حيث هو يعالج غيره من حيث هو يتعالج فالمعالج ابتداوه من النفس و
المتعالج ابتداوه من البدن فالفعل من الفاعل في القابل لاجل الغاية بتحصيل الصورة وذلك آخر ما
كتبنا والله الموفق بمنه ولطفه تمت المسائل العشر واجوبتها والحمد لله رب العالمين

رسالة للشيخ ابي علي بن سينا الى الشيخ ابي القسم بن ابي الفضل

بسم الله الرحمن الرحيم قد علم الشيخ صورة الحكيم ابو طاهر احمد بن عبد الله
المتطبب في وجوب حقه وتخصصه بالخدمة الرفيعة وتحققه وما ابو حامد من العناية بامره واستدامته شكره
وكان حصل له بضاعة بارح عند احد الباعة وبينه وبين الشيخ على ما ذكره صداقة وكيدة ومعاملات كثيرة
واذا تطول بمخاطبته في معنى تلك البضاعة واصدارها اليه على الوجه الذي هو املاء به واقدر عليه
الرئيس الجليل في بابه واصبها الى سائر سادة وراى الشيخ في معرفة هذه الجملة وما يسطر في مهماته
المتوقعة ولنا مانه المقدسة موفق ان شاء الله تعالى والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله

نسخة رقعة كتبها الشيخ الرئيس الى ابي طاهر بن حسول

بسم الله الرحمن الرحيم هل للاستاذ الفاضل الرئيس الاوحد اطال الله بقاه وادام
عزه ونعماه جاعلا اعلاه غذاه في الافطار بعد انتصاف النهار شي اغذ مما يتيسر في ذلك الحديث اوده
واودي وعندي سلاف اصرع من وداد وابقى من عاد واقنى من حساد وادمى من سقط زناد وحطم اوتاد
واعطر من شماله وقد علقتها الشمول وارق من الصبا وقد قابلتها القبول كانها الارجوان المطلول
والاقحوان المبلول والنهرمان المحلول والمنثور المسلول والعندم المفروك والورس المدروك
وعين الديك رمد احمر وجمان التدارج حرجي عكد وكانها رشاقة الطرف الحبيب في العذوبة
والطيب وكانها اعتصرت من المسك الاذفر وبدت من دنان الكافور والعنبر واقول قولا
مجملا لا يمنعه مجملا انما هو فرح وروح انما هو شفاء ونشوة انما هو شذى ويومه انما هو جرعة وصرعة
انما هو تحفة وما يجده لا اقدر له بوصفه ولا طاقة لي بنعته ولا احب مدحه ولا اقدر قدره وانما هو
النظر ولا الاطراب ولا الاشتهاء اليه لا الاشتهاء والروية لا الرؤية والمشاهدة لا الحكاية وما
سوى ذلك فصاح وصاحة وحلاوة النشوة ونامه وطوله سماح وضوح صحاح واخلاط الشتاء
كانها فرزين وشاه والبارد من يعقوب وشرق وغصص وقال لا ينبغي وسعى الى السوت على عنق
وذلك سعادة عن فنا عاشرهم ليالي وقد انتظم المجالس وملابهم وقد عددت بجد الناس هل في ليالية
نصيب وهو نصيب قريب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

رسالة في الحديث للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم حدثني نور الحق ونور السمع والبصر قال حدثنا
الساجد لله تعالى قال حدثني القدم قال حدثني الغيب عن الاسم المبين عن الله جل جلاله قال ما سعد بنو آدم
بشيء من السجود الا في قلوب الارضين وبين زوال الليل وحدثنا السما والارض قالا حدثنا الفطرة عن القدرة
عن الجلال القريب عن الله جل جلاله قال انا مع عبدي اذا ذكرني اذا اغتر وتفكر في عظمتي وقدرتي وداخلني و
رحمتي وانا اقرب من المضطر اذا دعاني مؤمنا بالاجابة وانا مع اليتيم الصغير اذا مات ابواه حتى ابلغ اشده عندي و
انا مع الملك اذا ذكر عزتي وقدرتي وجبروتي وعظمتي وانا عند المشتغلة قلوبهم بمحبتي الشاخصة الى قربي
والاطلاع ونظري اليهم واقبالي عليهم المسمعة اسماعهم الى كلامي وحدثنا القصر القاصي عن السر المبين
عن الملك الكبير قال ما من يوم تطلع فيه الشمس في عالم الدنيا الا وملك نسير معها ينادي يا اهل الارض اجيبوا
داعي الله وهلموا الى جوار الملك الحي القيوم وحدثنا الفطرة الناطقة قالت حدثني المعرفة الاصلية عن الكلمة
العليا والصنع المجيد قال الملك القريب ما انعمت على عبدي نعمة هي اكرم من معرفتي ومشاهدتي واستماع كلامي
ابلغ عبدي عزتي وعظمتي وجلالي وحدثنا العيان اليقين قال حدثني الحق المبين عن الجليل الوحيد من الحد
بين الركن والمقام قال جعل الله المؤمن منه المسجد بالايات كلها وجعل بيته الحرام آية وآمنا وذكرى للعالمين و
حدثنا الامان المعروف عن اليقين الموجود عن اهل القدم ان الله امتحن خلقه بالدنيا فمن تركها وهو يقدر عليها
فله عشرة امثالها في الجنة وحدثنا الرؤيا الصادقة عن الملك الحكيم قال حدثنا الكروب الكبير عن اللوح المحفوظ
عن العلم قال ما يعبد الله تعالى خلقه بشيء اعز من المحبة له وفيه وحدثنا التخشع عن العرش العدسي عن فردوس الاعلى
عن عدن المعبود عن قبة الازلية ان الله تعالى في كل يوم اربعين الف حكمة في جنات النعيم كل حكمة يتضاعف بالحسنات
والانوار والآباد وحدثنا العقل الوحيد عن سدرة المنتهى عن الجوهر الدائبة عن روح المكنون قال ان الله تعالى
معروف بآياته مذكور بصفاته موجود بانواره معبود بكلامه لا تدركه الابصار وهو الازلي المحيط وحدثنا باب الله
عن قوى الله تعالى عن جنات الله تعالى الوسيع قال درجات رتبي لا يحصى فمن نظر اليه نظرة برحمة فقد اسعده سعادة
الآباد وحدثنا السحاب المتراكم عن البرق الخاطف عن الرعد المقدس عن الملك اللطيف عن القوة المجمعة بالغيب المبهم في افق
النور بين الشمس والقمر قالت ان القرآن قطعة والدنيا آية الجنة وآية النار فطوبى لمن شغله معرفة الخالق عن معرفة
المخلوقين وحدثنا البيان عن البرهان عن مجمع القرآن ان الله تعالى العلي لا ان معبد الرقاب ومحيي الاموات والارواح
مطويات بيمينه والآباد مكسورات بين يديه وهو يقول تبارك وتعالى انا مالك الملوك وهذا يوم يعود الآباد ما
فيها وحدثني الياقوت الاحمر عن ضياء المجد عن الصورة الكاملة عن الشان المشهود عن الله جل جلاله انه قال انا الحنان
المنان وانا الحي الودود وانا محيي ومعيد كل عبد المحمود بذكري واسمي ومحبتي وبهذا الاسناد وزاد فيه الشان
قال من قال لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وجبت له الجنة والصلوة والرحمات والجنان الباقيات وحدثني
الفهم المبين عن القرآن المجيد عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل الامين عليه السلام عن اسرافيل
قال من عرف الدنيا الفانية فانه لا يبغي فيها ومن عرف الانس بالمخلوقين لم يخجل ومن احبني لا يتعلق بما ينفعه ويضره من
الدنيا واني لا انظر الى عبدي المؤمن فلا اراه الا نوارا كبعض ملائكتي وحدثني القلم عن الياقوت المكنون عن صاحب البرهان
قال ان الملك والملكوت الطاهر في صورة آدم وذريته وان الله عز وجل اظهر بصفاته واسمائه عند نزول تجلياته
من ظهور الملك عند قران الكاف بكن القدرة والحسنات وحدثنا خضرة النبات والوان الانوار عن حجاب
القدس ان الجنان لتزلف في كل يوم مرات كما تزلف الارض المقدسة في كل عام مرة وحدثني الاسم العزيز عن الروح
القديم عن المعنى المحيط عن الله عز وجل قال وجبت محبتي للمتحابين في لاهل محبتي وعلى المجد للراضين عني وقدري
الكافية للمتوكلين علي وحدثنا الخلق عن الظل الممدود عن الشاهد المنظور عن النور الفريد قال لما خلق الله تعالى الخلق جعل
لحبه اليه من محمد وعترته ولم يخلق الجنان كلها وحدثنا السلام والنعم عن الفضاء عن القدر عن الركن عن صاحب الركن و
اليمين ان الله تعالى قد اخذ عهده وميثاقه على بني آدم قبل خلق جسد آدم بسبعة آلاف سنة وهم ارواح بين يديه يكلمهم وفي
الملك والملكوت وان الله عز وجل لا يكيف بكيفية محدودة ولا يضرب له الامثال وهو كما وصف نفسه محيط بالآباد

والآباد والامان بامره كالابانة بغيبه وله الحمد المصوب بجميع الانوار والآباد على مراده ومشيئته واحسانه
وحدثنا الملكوت البصير قال عز وجل من بادر عني بشيء مما ملكته انتزعت مما ملكته حتى يتوب فان تاب عفوت له
فمن جد بد لم يحبس ومن لم يتب جعلته سفرا من رحمتي وحطت مكانه من النار حيث لا انظر اليه ابدا ومن
وهب لي ما ملكته فانا امنحني ملكه من ملكوتي ملكا كبيرا لا يفنى ولا يبيد وحدثنا ساعة البيان عن الحسن
الحسن عن الاحسان عن الارادة عن الله جل جلاله انه قال ان محبتي اهل محبتي هي الدليلة على محبتي وارادة اهل
ولايتي هي الدليلة على ارادتي ومشيئتي وحدثنا الريح الجنوب عن ميم الخازن عن عطارد عن عن جبل البروق
عن عراب عن الشعابي قال الاشان والقلب معا قالا ان الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة يدنو الى سماء الدنيا
فيكلما اوتاد الارض ثم يجلو البلاد ثم يجلو المتوطنين به جميعا والمجتهدين ويكتب اسماءهم ليوم الجزاء الارواح
بالارواح والاقرار بالانوار ثم يعيد الارض من الخيرات والبركات ثم يعود الى عرش جلال عظمته وحدثنا
رجب قال حدثنا العز عن صاحب الحجاب عن خادم بيت المعمور قال حدثنا صاحب السر الاخفى عن السفير
الاعلى ان الله تعالى جمع جميع الارواح لنزول عيسى بن مريم عليه السلام واتخاذ عرش له في الارض وعرش له في
السماء وان الله تعالى كتب كتابا فيه الصلوة الكبرى والزكاة الكبرى والصيام الكبرى والحج الكبير الاكبر
ودفع الكتاب الى ادارس للملائكة وقال الوجا ما سمي الملك القدير وحدثنا قوس الله المشرقة بالانوار عن الشارق عن
برج البروج عن القطب عن سوق الملك عن صاحب السابقة الزاج بالانوار عن الدرات عن الحكمة القديمة عن الجهة
المضادة الكبرى قال ان الله تعالى اول كل شيء فمن عرف ذلك فان الله ظاهر فوق كل شيء وان الله تعالى
وجل باطن كل شيء فمن عرف ذلك فان روح من الله تعالى محيط والدليل كل الدليل من كان مثل الشمس يسمع
وحدثنا عين الزمان سنة مائتين وتسعين قال حدثنا العصر الخاطب سنة سبعين عن البعث عن الولي القريب ان
الله تعالى صبغة بعد صبغة وفطرة بعد فطرة وانوار وارواح وصور يتلو بعضها بعضا الى القيمة فمن صادف
التوحيد منه فقد سمي بالاسم ووصل الى المقام العزيز والقدرة بعد خروجه من الدنيا وحدثنا الطلال
اليماني عن الطاير الميمون وحدوه الملك ونشر النشور وصوره المحمود عن النور الثابت عن الوجود عن لسان
الغيب اللطيف قال يقول الله تعالى ان مرادي من جميع الخلق تسبيحي بالفكر وذكري وطاعتي بالصحة وشكري
ومحبتي بجميع انواري وحدثنا الصورة الحسنة عن الجمعة الغالية عن شاهد الكعبة قال ان الله تعالى في كل يوم
وليلة تكملة وسبعين لمحة في كل لمحة تقبض روح حبيب من احبابه اليه ويستخلف بدله واحدا من خاصته
ويرحم بنظره الى حبيبه سبعين الف من دعا بمحبته تمت له احاديث المروية عنه في سوالات والحمد لله رب العالمين

ارجوزة للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا في مجرباته

بسم الله الرحمن الرحيم

ماهر بالطبع وبالخواص ... لكل عامي وكل خاص
اذا رآه امران اصبحها ... وانفقا وذا بذا احابا
وثوام محان في سعد بلع ... روبته لكل ودقد جمع
تخبر من تثبت به فيحب ... ثم يقول كوكبان كوكب
كفت الخضيب في الاعلا ... لكا بين من كان من كل احد
نجم السها ما منه من سارق ... ومن سوم عقرب وطارق
فهو ولا يدنوا اليه الطارق ... في سفر ولا يسوء السارق
لا سيما ان شابه كثرت ... كذا الخلاط نفعه مورد
ومثله دوس الحية ... يذهب بالثاليل منها الرجيه
فانه يذهب منه سعيها ... كالنار فيها لم تردي بابا

بدأت باسم الله في النظم الحسن ... اذكر ما جربته طول الزمن
في شوله العقرب نجم نوام ... برؤية من رآه يعلم
لا سيما ان قاله محب ... يعض لبعض كوكبان كوكب
ومثله ايضا سعد الذابح ... رؤيته لكل ود صالح
فيبيتا الود باذن الله ... بينهما فلا تكن باللاهي
يبطرو الاشنان وجماعه ... عن رغوا الى قبائل الساعة
ومن رأى عينه نجم السها ... لم تدن منه عقرب يشتها
يعز غز العليلاد والخناق ... برق القيار كالمدر باق
اكو روس كل الولد ترى ... معود من صرف الحزا
الطلع على الجزار دهن القسح ... مع وجع الاسنان بعد المسح
البلغ من الصابون وزن درهم ... نجع من القولنج غير هكو

وهكذا الكمون والكراويا نافعة مخصصة اوبا مخلطك الاطعار بعد الصبح بكراتك عشا من المسلح
امن عروق الحلج ان نفرقت وهكذا الفصد وان سطت فذا جميع القول والصبيان ولا طبوع على الانسان
بدهنة الزيبق والطافة او تراب منه عن طبائعه او بالذي تنقيه بعد مصرع لمعدن خالطه لامرع
فتلك باب الجبل في الاسفار نج رب منه ما جاري لا تفصلن بابرك الكاما ولا تنضد فيه كما اخبانا
عند اجتماع النيرين سيلا وفي السرايرة تخذه اصلا اغذ الربة من زجاج من غير تكوين ولا علاج
والنار جزلا ان تشا او فحم مطبخ فيها التجر او القمر وكرر الطبخ بها اياما واسهر ان تشتا او عوما
وذاك سهل البين العسير من غير تغيير ولا تكبير وتتخذ كالاحديد المحرقا منه تلمسو لاسرق قا
ومثله من حجر المنسود ذي الحاسة الجاذبة الحديد ونزع الصفان كالكاد في جر زحمن لابرى عياد
حتى اذا السحنا اليه في العمل في الحب ايضا ثم ينبع الامل فاعمل الاكحل الذي من الحجر وهو الذي عندك منه مختبر
وتخلته تحب العادة واحفظ هو بشهن الادارة وتكحل الحبيب بالجديد يهواك في الوقت لا يزيدي
فتجذب الغيبين منه فتري وجهك شابا احمرا واقمرا ولا يكاد يستطيع صبرا عنك ولو حرقت منه بدرا
ما دام في قيد الحياة الفانية لا ينثني عنك بقول اللاحية مرارة الحية سم قاتل وهي للمسوع بها تقابل
اذا سقي الملسوع منها صاحبه عجائب السم تلك الشربة وان سقي منه صحيح مانا ليومه وفارق الحياتا
الا قبضت منك انف الراعف من مجربة قبض ذي عارف سد لا فواه مجاري العصبة والاصبعان انقبض شعبه
تقدر ما يجمد في المجرى الدم سقطع الرعاف ثم يحتسم وطبعك الامراض الشاكي ما انقة منه لذي التجارب
وان رميت والفواق التام فلعنه تشعله الدراهم اغني فواق الا كل لا الخلاء فانه داس لاد واء
نشادر الدخان بالحمام تنخيه الغمار من سام زعمه بقتل الافاعي وللهوام والدبيب الساعي
وورن شعالا اذا ما شربا مع وزنه من الرجيع انجبا وخلص المسموم من مماته وبعد يا يس الانس من حياته
وفيه سرلست ابديه لمن ولست اخفيه لذا ان فاعل تراه كالشمع بلون الذهب من خالج الغار يسكب اللهب
تبين حب رمان الفلا وهو طبيب الجراح جرب علا وهو الذي يدعى بطين الحجر كسكر النبات نحو القطر
يعرف بالكبريت والعوالي وهو الرخيص ابن الرخيص الغالي الناس فيه ارب اي ارب وانه حيرة النفس العجب
سبحان من اودعه الامانه والعفوص في الاخيار والاثماني هذا الادتين بالاتقان بالسحق والتزويج الاماني
وكلما كرر زاد فاعتبر ما قلت باهل بيتهم وخبر وان حللت في الذات ادنا وبل فيه كما غدا كما ترى
ثم اكتبت ما تشاء فيه كصورة الطلسم للتقريبه فليس يدنو امنه افيح تحس فكيفها تسكر منه وتعطش
وان تعلق فوق راس المعرب او فيها استرخت نحو الذنب وان تسرح جسمها بالكاعد تفخت والتفحت بالساعد
او تعلاق فحز انم مانت ان صفانشادرا او رعت كذلك الصابر والصفر اوي ان تعلا مات بلا تداوي
لاسيان صفا عنابا فانها استغرق الصوابا والثلج والكافور حالا الجمع بلهب في النار لهيب الشمع
جزان طرطير وجز ملح ومعه خل بوزن صحح ولكن الحل عتيقا ابيضا او احمر اللون فذا وذا رضا
تسقط الجميع بالانبيق بالصحن والسحق مع الرفق فنار هذا القاطر الملتهبه تحرقه غير الذي تشربه
من سائر الكتان والحرير والقطن والممزوج والقشير فانه يسلم من حر اللهب من الحريق كالذي اتى العجب
ان كان ثوبا او يكن عمامه او غير ذا ما كان في سلامه وانما يعرف هذا الملك يعطيه طارقة الاشياء
يطلى على القروح والاورام وكلما يغير الاجسام كالحرب الحديث والقديم تخلص من عذابه الاليم
وهكذا الانفاس باتفاق فانه اشفى من الدرياق لا تنبي الجراح كالطعون بحتم جرح السيف والسكين
وهو نبات كرم الروائح من ورث في العلاج يروق كورق الصعصا ودهنه اصفر غير صاف
الخانه الجراح يفتت الورم وغير قطع سيفا قطع الدم بعقد الجرح وقد برا يحرق كان بابسا اخضرا
وهكذا يصنع في السعود من سائر الحيوان والجلود ويخرج الدود من الجراح وكل مدفون من السلاح
وهو عماد للبواسير شفا وللبواسير عماد او دكفي واكله يذهب حمى الربع وماؤه يقتل دود القرع

وكلما يفزع الانسان مانه تفوقت الاسنان ودهن برز عظيم الشان نعرف في السحن الادهان
اذا الطحن الجرح منه تزع لحمه ولا تخاف شرع وهو طلا لحلا اصابع انا طلبت الحرج من ان الانا
من كل ما عدت من سوداء قد احرقت او فضلة الصفرا وان تشا عالج به الغوالي تظفر بالجربع التوالي
والمقعد المحلول والرعشا ومن ورم الدماء والاحشا يبرئ بالطلاء والتعطير وينفع العصبة من تطهير
وكل مدفون من الحديد في جسد من زمن بعيد يخرجه اسرع من نجح النفس او تحقير من او شهاب قبس
عنانه اهل التجارب الاول وجربوه عند ارباب الادب ان سمع الانسان صوت من خرب في سقف بيت زحل عجب
ودونه السلحفات اذا ان سقطت مكانها بلا اذا تودونه بالزيت والخلا والموت انكا ريحلف داء
يتزاعن به حيوان في خلقه كانه انسان روحان مخلوقان انثى وذكر كما وجدنا في الصفات فذكر
يخرج منه في نبات طلعها من كابعض لبعض ما يحا وقد علا الزوجان منه الزبد كرغوة الصابون حين يزبد
فيأخذ الاصدقه الزبد تحت منه نفيع القصدا فلا يزال السعفص قواما من غير نوم مدة اياما
حتى اذا ما اعتسل الانسان بالماء زال عنه ذا الكيان وحيتان من نحو هذا ان شربت في حرق فهذا
وتودا ثم فيه بالتما من علا السنبقة والاوبا عصيدة الذراد اما اختنت من شعر مرداية والنبت
اذهبت الشعر وجا الفيم ابيض كالثلج وذا الضير وهكذا يصنع زبت البزر بزر كتان قبيل العذر
من عجزه بطلع شعر ابيض كانه تلك وذا التنقض والحيل والبغال والحمير والطير في هذا التدبير
اسمع على الامر ابو الانسان لو كان ادنطق الانسان ودم على جدا مدى الدهور تصلح اسنانك في الشهور
تاخذ من مرارة الحداء ما تشتهي منه بلا ريا تسحق مع عصارة النبات وهو الذي يعرف بالسبات
بالاذابع الرطب الاخضر وتتخذ محداني محضرا وارفعه في ظرف من الزجاج لوقته المعهود بالعلاج
والكلوب الملسوع بالحلا في الجانب الخالي من التلاقي فانه يخرس من السموم من لسعة تدعو الى الهموم
منجته او عقربة سود وهكذا من اسفر الزنبور هذا الذي جربته في عمري نظمته للمتقي لا ترى
الحمد لله على انعامه ثم صلاة ربه سلامه على النبي المصطفى المختار وآله الاكارم الاخيار

رسالة الفصد للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد وآله الطاهرين العروق المفصودة على ما اشار اليه الاطباء في كتبهم نوعان نوع هو الاورده ونوع هو بعض الشريان وعدد الجميع ستة واربعون عرقا تفصيله القيفالان الاكحلان الباسليقان الابطيان حبلا الذراع الاسيليان شريانا ظهر الكف عرقا الماق الصافنان عرقا النسا الركبتان عرقا خلف العرقوب عرق الجبهة عرق الارنبة عرق في العنفقة عرقا الصدغ عرقا الماق ثلثة عروق صغار خلف الاذن عرقا الوداجين الجهارك عرق تحت اللسان شريانا الصدغ عرقا البطن واما القيفالان فهما موضوعان فوق المابض في الجانب الوحشي من الساعد فصدهما في الاكثر عضلة يجب على القصاد ان يحترز من ان يصيبا المفصع وان ترتسع ولا يعمق ويفصدهما على الوراب وتنفعه في الاعلال التي تكون في اعالي البدن خصوصا فوق الرقبة وان لم يظهر بسبب من الاسباب طالب مكانه بعض شعبه في وحشي الساعد الباسليقان هما الموضوعان مقابلهما في الجانب الانسي من الساعد ويفصد ايضا على الوراب ويحترز في فصدها على الشريان فهي الاكثر تقع تحتهما بل ربما يقع تحت كل واحد منهما شريانان اذا اعلم على احدهما ظن اثر صوت لمرماع الشافي فاصابه المبضع والوجه ان يستقصى في هذه الحالة واذا وجدت كذلك ترك فصده ويفصد مكانه شعبة من شعبها يخط فيه الى ناحية الذراع وقد يقع ايضا تحتهما عصب وعضلة والوجه ان يفصد تفقطا شافيا ويفصد ايضا معتدلا في الشقة والضيق من غير تعمق ولا صغر بل يستعمل الاحتلا من غير الابسل بشر المبضع الى الجانب الشفلي

من العروق وينفعه في علل الاسافل من البدن **الاكحلان** هما الموضوعان في وسط الساعدين القيفال والباسليق وفي الاكثر
يقع بين عصبتين وقد يقع تحت عصبة مفروشة ويقع في النادرة تحته شريان فعلى الفصاد ان يحتاط في معرفة هذه الاحوال
فيه وليتفقد كل التفقد في ان يفصد طولا من غير تعمق ويضع مبضع ذي الشعيرة حادا منه ما يليها وان وجد تحته شريانا ينعطف
فصده نحو الساعد مائلا عن محاذاة موضع الشريان ان امكن والا ترك فصده ويستغنى ايضا فان لا يصيب عصبة فوقع
صاحبه في خدر مزمن وينفعه نفع البدن فلهذا قيل انه من البدن **الابطيان** هما العرقان الموضوعان تحت الباسليق وحكمهما
في المنفعة حكمه وغايلتهما دون غايلته فانهما في الاكثر سليمان من الشريان وان كان في الاكثر تحتهما عصب مفروش
حبل الذراع هما اسلم من جميع ما وصف ويفصد الى الوراب فانه يميل الى الجانبين ومنفعته منفعة القيفال ويقوم
مقامه على ما شهد به جالينوس **الاسيلمان** وضعهما بين الخنصر والبنصر في كل واحدة من اليدين اما في اليمنى فيفصد
لعلل الكبد واما في اليسرى لعلل الطحال واليد المقصودة توضع في ماء حار ليكون جذب الدم منه اسهل ويكون
شقه اخصر ويفصد طولا وهو اسلم اوردة اليد فلهذا اسمي اسيلما **الشريان** الذي على ظهر الكفين بين السبابة والابهام
نفع لوجع الكبد والحجاب ظاهر على ما شهد به جالينوس وقال انه راى في منامه ذلك ففعل واصاب فيه ونهي عن فصده
عرقا النساء يفصد لوجع عند الجانب الوحشي من الكعب اما تحته واما فوقه وسيره ان يلف من الورك الى الكعب بعصابة
قوية عريضة بعد ان يستحم قبله وان كان الاستحمام مما قد يغلظ الجلد به في بعض الاجسام ويفصد طولا وان خفي فصد
مكانه شعبة من شعبه فيما بين الخنصر والبنصر من اصابع الرجل وينفع فصده ايضا النقرس وداء الفيل والدوالي
الصافنان موضعهما على الجانب الانسي من الكعب وهو عرق ظاهر في الاكثر يفصد لاستفراغ الدم من الاعضاء
التي تحت الكبد وامالة الدم من الاعضاء العالية الى السافلة ولادرار الطمث والصرع الدموي الذي يغلب معه
على بدن صاحبه الدم ويفصد على الوراب **عرقا مابض الركبة** سبيلهما سبيل الصافن الا ان نفعه في ادرار الطمث
الحيض احضر وكذلك للبواسير والاوجاع المقعدة **عرقا خلف العرقوب** هما كالشعبتين من الصافن وبالجملة
فان فصد عروق الرجل يستعمل في الاكثر للمواد الدموية الى الراس والضعف الذي يورث فصد عروق اعالي
البدن **عرقا الجبهة** هو المنتصب بين الحاجبين يفصد بالفاس قال العامة ينفع من ثقل مؤخر الراس والعينين
والصداع المزمن **عرق في الهامة** يفصد للشقيقة وقروح الراس **عرقا الصدغين** يفصد للشقيقة وللمواد
المنصبة من العروق الدماغية والحجاب الى العينين وما تحتهما **عرقا الماقين** ويفصد جميعها الخثر ولا يعمق
في فصدهما حتى لا يصيرا ناصورا والدم السائل منهما يسير قليل ومنفعته في الرمد المزمن والدمعة والشقيقة
والغشاوة وجرب الاجفان **ثلثة عروق صغار** خلف الاذن واحدا ثلثة الطهر ويفصد لابتداء الماء
وقروح الراس لحالات المعدة **الوداجان** يفصد لابتداء الجذام والخناق ويفصد عضم ذي شعرة ويفتقد
الفصاد في ضبطهما فانهما يزيد لان **عرقا الارنبة** قيل ان منفعته اعظم من منفعة **الجهارك** اربعة
عروق في كل شفة منها زوج فصدها ينفع من قروح الفم والقلاع واعلال اللثة والشفة العروق
التي تحت اللسان يفصد لثقل اللسان قيل ان في العنفقة عرقا يفصد للبخر **شريانا الصدغين** سر وبيل
ويكوي وينفع سريعا النوازل الحادة المنصبة الى العينين وابتداء الماء والغشاء وفيه خطر فربما انطفا
الخاصة **عرقان** على البطن احدهما موضوع على الكبد والاخر موضوع على الطحال يفصد الايمن في الاستسقاء
والايسر في علل الطحال فهذه هي العروق المفصودة من بدن الانسان **فصول** ذكرها تم اكثر هذه العروق
بل كلها اعلم ان للفصد وقتين وقت اختيار ووقت اضطرار فالوقت الذي يختار فيه الفصد ضحوة النهار
وبعد تمام الهضم والفراغ من النفض واستعمال الشيء من الرياضة واستعمال حمام لا يلبث فيه ريثما امر
كثيرا والوقت الذي يضطر فيه هو الوقت الذي لا يحتمل التاخير فيه ولا يلتفت في استعماله الى مانع لشأن
الحاجة المبضع الكال عظيم الخطر والمضرة تكرير الضرب في موضع واحد منهي عنه حل الشد بعد البضع
والفصد واجب تجربة المبضع على اليد قبل الفصد امانة الربط الشديد في الغاية قد يكون سببا للورم
فليقتصر على المعتدل منه ويحتاط في الشد لئلا يزيل الجلد عن موضع البضع قبل الفصد ويعده اذا ربطه

العروق الشد لئلا يتقلص اليه سيما فان كان الدم عند ذلك يجب اليه فصده والا ترك واذا اريد العلق جذب الجلد
لستر البضع ثم يرده الى موضعه والرفايد يجب ان يكون مهذبة وخيرها الكرته وايضا على وجه البضع ثم حتى يرفق
ولا ينقطع ذلك ويثنيه صاحب هذا غير واجب السمه حفظ قوة المفصود مع استكمال الاستفراغ الواجب لاوجع
الشديد الذي يحدث من جهة الفصاد من المبضع كان او من ثقل اليد فهو مما يبطئ الحام البضع اذا لم يظهر العرق
يشد ويحل ويشد مرارا فان لم يظهر ترك وفصد آخر من مجاورته يقوم مقامه الشد الشديد ربما يخفي العرق
في الماء بل قد يحبك الدم عنه السمان لا يظهر عروقهم من دون الشد يجب ان يؤمن نسق حدة المبضع
لئلا يضطرب في نظامه بالابهام والوسطى ويجس بالسبابة قيل ان في القدم كان منهما من نهم شق الجلد فوق
موضع البضع واستخراج العرق بصاره ثم فصدا احترازا من ان يصيب البضع عضلا او عصبا او شريانا فقد حدث
كثيرا بالمفصود غشي وقيل ان الغشي بعد الاستفراغ تدعوه والا يحتمل مثل ذلك القوى ويدفع ما ينفعه ذلك ويج
في تلك الحال ان يكون مع الفصاد كبة من خز او حرير ومقياس من خشب او ريش ويحقه فيهما شيء من دواء المسك
واقراص المسك والخوخ المسك حتى ان عرض غشي ادرك الفصد الكبة ويبادر الاكل ويتممه الناجحة وجرعة من
دواء المسك وقرصه شيئا ينعش منه قوته وقد يحدث الخطاء في بضع الشريان وعلامته ان يخرج منه دم
رقيق اشقر يثب ويلين معه المجسة فيجب ان يكون ايضا مع الفصاد شيء من وبر الارنب مع شيء من دواء
الكندر ودم الاخوين والصبر والمر مع شيء من الكثيراء والزاج حتى يبادر حينئذ ويلقم البضع شيئا من وبر
الارنب مع شيء من هذا الدواء ويشد بعصابات لا يحلها ثلثة ايام ويضمد ما حوله بالقوابض وقد يعرض فيما
نادما كثير من الناس ذلك الشريان ليتقلص ويطبق عليه اللحم وكثير من الناس مات بسبب الربط فليتقيد
فيه ومثل هذا النزف قد يقع بالاوردة ايضا وترطيب الرفايد بالماء الورد او ماء القراح شيئا كان او نسجا
نعم العون في الحام العرق والقروح الطرية بسرعة ومنعهما عن الورم فيهما الما يجب ضرورة ان يكون
الفصاد عارفا به

والله اعلم بالصواب

للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا رحمه الله

سلام على الجماعة السادة ... ثم على واسطة القلادة ... ثم على المنظلم القيادة ... وكل قيادة لاح وودود
بل جعل فداك من المروة ... صنو السر عن كل سحيم ... وحاذر فالجزم الاحذر ... اسرك سرك ان صنته
وانت اسير له ان ظهر ... اعضام آلورى معرفتك ... عجز الواصفون عن صفتك ... تب علينا فاننا بشر
ما عرفناك حق معرفتك